الوعد الأخروي

شروطه وموانعه

تأليف

د. عيسى بن عبد الله السعدي

المجلد الأول

دار عالم الفوائد
للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الباب الثاني
أصول تحقق الوعد

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
إرجاء وعيد أصحاب الكبائر	٥٩٦ ـ ٥٩٨
أدلة المرجئة	٥٩٨ ـ ٦٠٥
معنى الإيمان في اللغة	٥٩٨، ٥٩٩
النصوص الدالة على محلية القلب للإيمان	٥٩٩
نصوص تغاير الإيمان والعمل	٥٩٩، ٦٠٠
نصوص إثبات الإيمان لمن ترك العمل	٦٠٠
نصوص اشتراط الإيمان لصحة العمل	٦٠٠
نصوص إثبات الإيمان قبل العمل	٦٠٠
نصوص تفسير الإيمان بالقول	٦٠٠، ٦٠١
نصوص إثبات الإيمان بالقول	٦٠١، ٦٠٢
نصوص اختصاص العذاب بالكفار	٦٠٢
نصوص المغفرة	٦٠٣
الأدلة النظرية	٦٠٤
الطعن في أدلة السلف	٦٠٥
نقد المرجئة	٦٠٥ ـ ٦٤٤
معنى الإيمان لغة لا يخرج العمل عن مسمى الإيمان	٦٠٦ ـ ٦١١
نصوص الإيمان القلبي لا تدل على محل النزاع	٦١١
اختلاف معنى الإيمان باعتبار الأفراد والاقتران	٦١٢
الفرق بين الإيمان الحقيقي والحكمي	٦١٣ ـ ٦١٥
الأصول والقواعد المعتبرة في إطلاقات الوعد	٦١٥ ـ ٦١٩
أقوال العلماء في نصوص الشهادة	٦١٩ ـ ٦٢٦
شروط الشهادة	٦٢٦ ـ ٦٣١
آثار إنكار تبعض الإيمان	٦٣١ ـ ٦٣٩
إثبات تبعض الإيمان	٦٣٩، ٦٤٠
مناقشة الحجة في اعتبار الإيمان شيئًا واحدًا	٦٤٠
سقوط بعض الأركان في الحالات العارضة	٦٤١

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
	٩٤٣ ـ ٩٥٠

* * *

المقـــدِّمَة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلـه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله. أما بعد:

فإن الخلق من أعظم آيات الرب، وأكبر براهين وجوده، وثبوت صفاته، وصدق رسله، وتحقق وعده ووعيده، قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٤﴾﴾ [العنكبوت/ ٤٤]، وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [الدخان/ ٣٨ ـ ٣٩]؛ فالحق مقارن للخلق إيجادًا واشتمالا وصيرورة، فهو ناشيء عن علم الله التام وحكمته البالغة، ومشتمل على براهين أمهات المطالب الدينية، وآيل لغايات محمودة.

والغاية من الخلق معرفة الرب، وعبادته وحده، وإنجاز وعده ووعيده، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴿١٢﴾﴾ [الطلاق/ ١٢]، وقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات/ ٥٦]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾﴾ [يونس/ ٤].

فإنجاز وعد الله ووعيده، ومجازاة الناس بالفضل والعدل، من أعظم غايات المبدأ والمعاد؛ ولهذا كثرت نصوصه، وتعددت أدلته،

واتفقت عليه الشرائع، ونص أهل العلم على أنه من معظمات المسائل وأكبرها[1].

والجزاء من أكثر أصول الدين وضوحًا في الكتاب والسنة؛ لأهميته وعمومه؛ ولأن النبي -ﷺ- بلغ البلاغ المبين، وفرق الله به بين الحق والباطل في أصول الدين وفروعه. وكان الأمر على ذلك حتى ضعف التسليم المطلق للوحي في قلوب بعض أبناء الأمة، وانساقوا وراء عقولهم وأهوائهم، وأصغوا لكلام أعداء دينهم من الفلاسفة وغيرهم، فدب بينهم الخلاف، واتسع بمرور الزمان حتى أظلمت في أذهانهم تلك الأصول المشرقة، وأشكلت عليهم نصوص الشرع البينة، فعظمت الفرقة بين أبناء الأمة، وأصلت كل فرقة لنفسها أصولاً تميزها عن سائر المسلمين، وتأولت كل ما خالفها من النصوص، حتى كاد التأويل أن يأتي على الشرع كله لولا أن الله يقيض في كل زمان بقايا من أهل العلم ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

والوعد والوعيد من جملة أصول الشرع البينات التي اتسع الخلاف فيها بين أبناء الأمة ابتداء بتفسير الوعد والوعيد وتحديد مدلولهما، ومرورًا بفهم إطلاقاتهما، وانتهاء بتعيين شروط تحققهما وجودًا وعدمًا؛ فالفلاسفة يزعمون أن الوعد والوعيد مجرد إطماع وتخويف؛ لأن الثواب والعقاب مجرد تلذذ أو تألم عقلي في عالم الروحانيات.

والوعيدية والمرجئة ينكرون مع الأمة قول الفلاسفة، ويكفرونهم به ولكنهم مضطربون في تحديد ما يشترط لتحقق الوعد وانتفاء الوعيد وجودًا وعدمًا، فالوعيدية يزعمون أن كل ما أمر به الشرع أمرًا جازمًا

(١) انظر التفسير الكبير للفخر الرازي: ٣/١٤٤، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١١/٦٤٩.

مشروط من حيث الأصل في تحقق الوعد وارتفاع الوعيد. والمرجئة يقصرون ذلك على مجرد القول دون العمل! وكل فريق منهم يتعلق بما يراه موافقًا ومؤيدًا لمذهبه من النصوص، ويتأول ما يخالفه بأنواع التأويلات!.

وإذا استقرأنا نصوص الوعد والوعيد في القرآن والسنة، ورددنا المجمل منها إلى المبين، وبنينا العام على الخاص، وحملنا المطلق على المقيد وجدنا الأمر بخلاف ما عليه أولئك المختلفون، إما مطلقًا، أو من بعض الوجوه؛ فالوعد والوعيد كلاهما تحقيق وليس مجرد إطماع أو تخويف، ومتعلقاتهما تنال الروح والبدن معًا، وتحققهما حق لا تأويل فيه ولا تبديل، ونصوصهما حكمها حكم سائر العمومات والإطلاقات تقبل التخصيص والتقييد بالنصوص المتصلة والمنفصلة، وشروط تحققهما تقبل الزيادة والنقصان، وموانع إنجازهما متفاوتة التأثير.

وسيكون التركيز في هذه الرسالة على دراسة جانب الوعد خاصة من حيث متعلقاته في القرآن والسنة ومن حيث ما يشترط في تحققه وجودًا وعدمًا؛ وذلك من خلال بابين رئيسين: -

الباب الأول: الوعد في القرآن والسنة.

ويتكون من ثلاثة فصول:

الفصل الأول: معنى الوعد.

الفصل الثاني: أنواع الوعد.

وتحت هذا الفصل تمهيد ومبحثان:

التمهيد: في التربية على مبدأ إيثار الآخرة.

المبحث الأول: وعد الدنيا.

ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

١ - الوعد ببقاء الإسلام حتى قيام الساعة.

٢ ـ الوعد بإظهار الإسلام وتمكينه في الأرض.

٣ ـ الوعد بالحياة الطيبة.

المبحث الثاني: وعد الآخرة.

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

١ ـ الوعد في البرزخ.

٢ ـ الوعد في يوم القيامة.

٣ ـ الوعد بالجنة.

الفصل الثالث: في الوعد والوعيد.

الباب الثاني: أصول تحقق الوعد في الآخرة.

ويتكون من مقدمة وأربعة فصول:

المقدمة: في معنى الأصل.

الفصل الأول: التوحيد [من حيث كونه صفة لازمة لإنجاز الوعد لا من حيث كونه عملاً قائمًا بالموحد].

الفصل الثاني: المعاد.

وتحت هذا الفصل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الانحرافات في المعاد.

المبحث الثاني: ثبوت المعاد.

المبحث الثالث: متعلق المعاد.

الفصل الثالث: الإيمان.

وتحته أربعة مباحث:

المبحث الأول: أدلة أصل الإيمان.

المبحث الثاني: الإيمان عند أهل السنة والجماعة.

المبحث الثالث: الإيمان عند الوعيدية.

المبحث الرابع: الإيمان عند المرجئة.

الفصل الرابع: ثبوت الاستحقاق.

وتحته تمهيد ومبحثان:

التمهيد: في صلة الاستحقاق بمبطلات الأعمال.

المبحث الأول: استحقاق الثواب.

وتحته ثلاثة مطالب:

١ ـ الاستحقاق عند السلف.

٢ ـ الاستحقاق عند المتكلمين.

٣ ـ نقد المتكلمين.

المبحث الثاني: محبطات الأعمال.

وتحته تمهيد في عبادة الخوف ومطلبان:

١ ـ أنواع المحبطات.

٢ ـ موجبات الكفر.

أما الخاتمة فإجمال لأهم نتائج الدراسة.

وقد عالجت قضايا البحث المذكورة آنفًا وفق الخطوات الآتية:

١ ـ استقراء نصوص الوعد وما يتعلق بها في القرآن والصحيحين وبعض كتب السنة الجوامع؛ لتكون الدراسة شاملة، وسليمة المنطلق.

٢ ـ جمع مادة البحث من مظانه الأصلية قدر الإمكان، مع الحرص على تتبع كلام أهل العلم من المفسرين والمحدثين وغيرهم على آحاد نصوص الوعد.

٣ ـ عرض قضايا البحث بأسلوب هادىء وواضح قدر المستطاع، والحرص على التركيز على قضايا البحث الأصلية بعيدًا عن الاستطراد الذي لا موجب له.

٤ ـ الدلالة على مواضع الآيات القرآنية؛ وذلك بذكر السورة ورقم الآية.

٥ ـ تخريج الأحاديث تخريجًا مختصرًا، يتضمن عزو الحديث، وبيان حكمه عند المحدثين إذا كان في غير الصحيحين.

٦ ـ توثيق القضايا العلمية من مصادرها الأصلية قدر الإمكان، مع الإحالة إلى أكبر قدر ممكن منها إذا دعت الحاجة لذلك.

٧ ـ التعريف بما يتطلب المقام التعريف به من أعلام ومصطلحات وفرق وغير ذلك.

٨ ـ التعليق على المواطن التي تحتاج إلى إيضاح، أو تنبيه، أو ربط بأمر سابق أو لاحق.

وختامًا لهذه الكلمات أحمد الله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، وأشكره على تيسيره وعونه وتوفيقه، ثم أشكر جامعة أم القرى بمكة المكرمة على إتاحة فرصة المواصلة، وتهيئة الوسائل المعينة على البحث العلمي.

وأخص بالشكر فضيلة الدكتور/ **أحمد بن ناصر الحمد** على تعامله العلمي الرفيع، وعلى ما بذله أثناء فترة التوجيه والإشراف من نصح وتوجيه وتسديد كان له أثره البالغ في تقويم البحث وإنجازه.

وأشكر كذلك فضيلة الدكتور/ **أحمد عطية الغامدي** وفضيلة الدكتور/ **إبراهيم محمد إبراهيم** اللذين تفضلا مشكورين بمناقشة هذه الرسالة مناقشة علمية عادت على البحث بكثير من الفوائد؛ فشكر الله لهما حسن توجيههما وتسديدهما.

كما أشكر كل من أسهم في إنجاز البحث بدعوة أو رأي أو كتاب، سائلاً الله ـ عز وجل ـ أن يجزي الجميع خير الجزاء؛ إنه ولي ذلك والقادر عليه. آميـــن.

الباب الأول
الوعد في القرآن والسنة

ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول:

معنى الوعد.

الفصل الثاني:

أنواع الوعد.

الفصل الثالث:

الوعد والوعيد.

الفصل الأول
معنى الوعد

الوعد لغة يستعمل في الخير والشر، يقال: وعده خيرًا وبالخير، أو شرًا وبالشر، قال تعالى: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا﴾ [الفتح/ ٢٠]، وقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ﴾ [التوبة/ ٦٨].

وهذا الاستعمال مشروط بتعيين الموعود، فإذا لم يذكر الموعود، أو أبهم، كما يقال: وعدته، أو وعدته بأشياء كان الوعد مختصًا بالخير(١).

وقد غلب استعمال الوعد في الخير حتى إن كثيرًا من أهل العلم يعتبرون استعماله في الشر من باب المجاز، يقول الآلوسي: (الوعد في أصل وضعه لغة شائع في الخير والشر، وأما في الاستعمال الشائع، فالوعد في الخير والإيعاد في الشر حتى يحملوا خلافه على المجاز والتهكم)(٢).

وللوعد اصطلاحًا عدة تعريفات، منها:

---

(١) انظر تهذيب اللغة للأزهري: ٣/ ١٣٤، معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٦/ ١٢٥، المفردات للراغب: ص٥٢٦، المصباح المنير للفيومي: ص٦٦٤، القاموس المحيط للفيروز آبادي: ١/ ٣٥٩.
وانظر أيضًا تفسير البغوي: ١/ ٢٥٦، تفسير ابن عطية: ٢/ ٤٥٤، النهاية لابن الأثير: ٥/ ٢٠٦، مجمع البيان للطبرسي: ٢/ ٣٤٢.

(٢) روح المعاني: ٢/ ٣/ ٤٠، وانظر أساس البلاغة للزمخشري: ص٥٠٤، الفتوحات الإلـهية للجمل: ١/ ٢٢٣.

١ ـ قال ابن عبدالهادي: (الوعد هو الإخبار بأن يقع[١] به نفعًا أو ضرًا إلا أن الغالب على الوعد في الخير والتوعد والاتعاد في الشر)[٢].

٢ ـ قال أبو السعود: (الوعد هو الإخبار بما سيكون من جهة المخبر مترتبًا على شيء من زمان أو غيره)[٣].

٣ ـ قال الجمل: (الوعد هو الإخبار بما سيكون من جهة المخبر)[٤].

وهذه التعريفات تصدق على الوعد بالخير والشر، والوعد اصطلاحًا مختص بالإطماع بالخير، يقول الآمدي: (الوعيد والوعد داخلان في الخبر؛ لكن تعلق بأحدهما ثواب فسمي وعدًا، وتعلق بالآخر عقاب فسمي وعيدًا)[٥].

٤ ـ قال القاضي عبدالجبار: (الوعد.. هو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير، أو دفع ضرر عنه في المستقبل، ولا فرق بين أن يكون حسنًا مستحقًا وبين ألا يكون كذلك)[٦].

وهذا التعريف جار على منهج المعتزلة في إثبات الاستحقاق العقلي، وهو أمر باطل سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى[٧].

٥ ـ قال القرطبي: (الوعد هو الخبر عن المثوبة عند الموافقة)[٨].

٦ ـ قال ابن عرفة: (الوعد هو إخبار عن إنشاء المخبر معروفًا

---

(١) هكذا ولعل الصواب بأنه سيوقع.
(٢) الدر النقي: ٢/ ٥٧٣.
(٣) إرشاد العقل السليم: ١/ ٤٠٥.
(٤) الفتوحات الإلـٰهية: ١/ ٢٢٣.
(٥) غاية المرام: ص١١٧.
(٦) شرح الأصول الخمسة: ص١٣٤.
(٧) انظر ص(٦٧٧) من الكتاب.
(٨) التذكرة للقرطبي: ص٢٢٧.

في المستقبل)[1].

٧ ـ قال الآلوسي: (الوعد هو الإخبار عن إيصال المنافع قبل وقوعها)[2].

والتعريفات الثلاثة الأخيرة متقاربة، وأقربها إلى الصواب آخرها.

وحقيقة الوعد إطماع وترجية؛ لأن الواعد يطمع الموعود ويرجيه بتحقق مقاصده ونيل ما ينفعه فيما يستقبل من الزمان.

وهذه الترجية أو الوعد الدال عليها ينقسم باعتبار صيغته إلى صريح وضمني، وينقسم باعتبار دلالته إلى عام وخاص:

الوعـد الصريح:

وهو ما صرح فيه بذكر الموعود به. ويستفاد من المفردات والجمل الدالة على الوعد عمومًا.

والمفردات الدالة على الوعد كثيرة، منها:

١ ـ لفظ الوعد:

كما في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٧٢﴾﴾ [التوبة/ ٧٢].

٢ ـ لفظ البشارة:

كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾﴾ [الإسراء/ ٩].

٣ ـ لفظ الحق:

كما في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الروم/ ٤٧].

---

(١) فتاوى عليش: ١/ ٢٥٤ (بتصرف يسير).

(٢) روح المعاني للآلوسي: ٣/ ٥/ ١٥١ (بتصرف يسير).

٤، ٥، ٦ ـ لفظ التكفل، والتوكل، والتضمن:

مثل ما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «تكفل الله لمن جاهد في سبيله، لا يخرجه إلا الجهاد في سبيله وتصديق كلماته بأن يدخله الجنة(١) أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجر أو(٢) غنيمة»(٣). وفي رواية له: «وتوكل الله للمجاهد في سبيله... الحديث بنحوه»(٤).

وفي رواية لمسلم: «تضمن الله لمن خرج في سبيله... الحديث بمثله»(٥).

٧ ـ لفظ الاحتساب:

مثل ما رواه مسلم بسنده عن أبي قتادة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا:

---

(١) أي دخولاً خاصًا إما ساعة موته، أو بغير حساب ولا عذاب، لئلا يلزم التسوية بين الشهيد والراجع سالمًا؛ لأن حصول الأجر للراجع يستلزم دخول الجنة. انظر: فتح الباري لابن حجر: ٦/ ٨.

(٢) يحتمل أن تكون (أو) على بابها، فالراجع سالمًا؛ إما أن يرجع بأجر خالص؛ إن لم يغنم شيئًا، أو بأجر ناقص؛ إذا نال شيئًا من الغنيمة، ويكون عدم التصريح بالأجر الثاني في الحديث لنقصه بالنسبة للمذكور؛ لأن ما من غازية تغزوا في سبيل الله فيصيبون الغنيمة إلا تعجلوا ثلثي أجرهم.

ويحتمل أن تكون بمعنى «الواو» أي مع ما نال من أجر وغنيمة، كما وقع عند أبي داود وغيره. انظر: سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب فضل الغزو في البحر: ٣/ ١٦، ١٧، فتح الباري لابن حجر: ٦/ ٨.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الخمس، باب قول النبي ـ ﷺ ـ: أحلت لكم الغنائم: ٣/ ١١٣٦. وانظر صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب فضل الجهاد: ٣/ ١٤٩٦.

(٤) صحيح البخاري: كتاب الجهاد، باب أفضل الناس مؤمن يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله: ٣/ ١٠٢٧.

(٥) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب فضل الجهاد: ٣/ ١٤٩٥، وانظر سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب فضل الغزو في البحر: ٣/ ١٦، ١٧.

«صيام يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والتي بعده، وصيام يوم عاشوراء أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله»[1].

٨ ـ لفظ العهد:

مثل ما رواه أبو داود بسنده عن عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «خمس صلوات افترضهن الله ـ تعالى ـ من أحسن وضوءهن، وصلاهن لوقتهن، وأتم ركوعهن وخشوعهن، كان له على الله عهد أن يغفر له، ومن لم يفعل فليس له على الله عهد إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه»[2].

٩ ـ لفظ الزعيم:

مثل ما رواه النسائي بسنده عن فضالة بن عبيد ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أنا زعيم ـ والزعيم الحميل ـ لمن آمن بي وأسلم وهاجر ببيت في ربض الجنة، وبيت في وسط الجنة. وأنا زعيم لمن آمن بي وأسلم وجاهد في سبيل الله ببيت في ربض الجنة، وبيت في وسط الجنة، وبيت في أعلى غرف الجنة. من فعل ذلك لم يدع للخير مطلبًا، ولا من الشر مهربًا، يموت حيث شاء أن يموت»[3].

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الصيام، باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر: ٨١٩/٢.

(٢) سنن أبي داود: كتاب الصلاة، باب في المحافظة على وقت الصلوات: ٢٩٦/١، وانظر سنن النسائي: كتاب الصلاة، باب المحافظة على الصلوات الخمس: ٢٣٠/١، سنن ابن ماجة: كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في فرض الصلوات الخمس والمحافظة عليها: ٤٤٩/١.
والحديث صححه السيوطي وغيره. انظر الجامع الصغير بشرحه فيض القدير: ٤٥٣/٣، صحيح الجامع الصغير للألباني: ٦١٦/١.

(٣) سنن النسائي: كتاب الجهاد، ما لمن أسلم وهاجر وجاهد: ٢١/٦.
والحديث صححه الألباني. انظر صحيح الجامع الصغير وزيادته: ٣٠٧/١.

والجمل الدالة على الوعد نوعان:

١ ـ الجمل الاسمية:

والوعد عن طريق هذه الجمل يكون مجردًا ويكون مؤكدًا.

فالوعد المجرد كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم[1] بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾﴾ [البقرة/ ٢٧٤]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام/ ٨٢].

والوعد المؤكد يدخل تحته عدة صور، منها:

أ ـ الوعد المؤكد بـ «إن» المكسورة المشددة:

كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾﴾ [البقرة/ ٢٧٧]. فأكده بـ «إن» التي تفيد التحقيق مع التوكيد[2].

ب ـ الوعد المؤكد بـ «ألا» الاستفتاحية و«إن» المكسورة المشددة:

كقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [يونس/ ٦٢]، فأكد جملة الوعد بـ «ألا» التي تفيد التنبيه وتحقق ما بعدها، وبـ «إن» المكسورة المشددة التي تفيد توكيد اتصاف المسند إليه بالمسند[3].

---

(١) الموصول وصلته مبتدأ، والخبر قوله: فلهم أجرهم. ودخلت الفاء على الخبر لشبه الذي بالشرط في إبهامه ووصله بالفعل. انظر: إملاء ما من به الرحمن للعكبري: ١/ ١١٦.

(٢) انظر البرهان للزركشي: ٢/ ٤٠٥، الإتقان للسيوطي: ١/ ٢٠٣، ٢٠٤، جامع الدروس العربية للغلاييني: ٢/ ٣٠٣.

(٣) انظر البرهان للزركشي: ٢/ ٤١٦، جامع الدروس العربية للغلاييني: ٢/ ٣٠٣، ٣/ ٢٦٢.

جـ ـ الوعد المؤكد بحرف التنفيس، وهو «السين أو سوف»[١]:

كقوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَۚ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ[٢] وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ

(١) حرفا التنفيس كلاهما يدلان على التوكيد والاستقبال، والفرق بينهما أن السين تدل على الاستقبال القريب، وسوف تدل على الاستقبال البعيد. وهما مختصان بالدخول على المضارع، وإذا دخلا عليه نقلاه من الحال إلى الاستقبال، أي من الزمن الضيق إلى الواسع، ولذا سميا حرفا تنفيس؛ لأن التنفيس بمعنى التوسيع. والأغلب استعمال السين في توكيد الوعد، واستعمال سوف في توكيد الوعيد، وقد تتعاقب فيؤكد الوعد بسوف، والوعيد بالسين. انظر البرهان للزركشي: ٤/ ٢٨٠ ـ ٢٨٤، الإتقان للسيوطي: ١/ ٢١٢، روح المعاني للآلوسي: ٣/ ٥/ ٥٨، ٦٠، ٤/ ٦/ ١٦، جامع الدروس العربية للغلاييني: ٢/ ٢٣٠، ٣/ ٢٦٥، معجم البلاغة العربية للدكتور بدوي طبانة: ١/ ٤٥.

(٢) هكذا بالنصب على الياء، وهي قراءة الجمهور. وقرأ الحسن ومالك بن دينار وجماعة بالرفع على العطف، كما هو حرف ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ. وقد ذكر الطبري عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ وعن أبان بن عثمان أن قراءة النصب من خطأ الكتاب. وذكر البغوي عن عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ ما يلمح إلى ذلك، وهو ما يروى عنه أنه قال: (إن في المصحف لحنًا ستقيمه العرب بألسنتها، فقيل له: ألا تغيره؟ فقال: دعوه. فإنه لا يحل حرامًا ولا يحرم حلالاً).

وعامة أهل العلم من الصحابة فمن دونهم على صحة قراءة النصب، يقول الطبري: (لو كان خطأ من جهة الخط لم يكن الذين أخذ عنهم القرآن من أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ يعلمون من علموا ذلك من المسلمين على وجه اللحن، ولأصلحوه بألسنتهم، ولقنوه للأمة على وجه الصواب. وفي نقل المسلمين جميعًا ذلك قراءة على ما هو به في الخط مرسومًا أدل دليل على صحة ذلك وصوابه، وأنه لا صنع في ذلك للكتاب). تفسير الطبري: ٤/ ٦/ ٢٧.

وما يؤثر عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ المراد به أنهم أخطؤوا في اختيار =

ٱلْأٓخِرِ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾﴾ [النساء/ ١٦٢]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُوْلَٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٥٢﴾﴾ [النساء/ ١٥٢].

د ـ الوعد المؤكد بحرف التنفيس المقرون بغيره من المؤكدات:

كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾﴾ [النساء/١٢٢]، فأكد جملة الوعد بحرف التنفيس وبمصدرين: أحدهما مؤكد لنفسه، والثاني مؤكد لغيره، فقال: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا﴾ [النساء/ ١٢٢]، ووجهه أن الأول مؤكد لمضمون الجملة الاسمية ومضمونها وعد، والثاني مؤكد لغيره، أي حق ذلك حقًا[(١)]، وكذلك أكدها بقوله: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾﴾، وهي جملة تذييلية مؤكدة لجملة الوعد[(٢)].

= الأولى في نظرها من الأحرف السبعة لجمع الناس عليه، لا أن الذي كتبوه من ذلك خطأ. والرواية المنسوبة لعثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ باطلة رواية ودراية، فإسنادها مضطرب منقطع، والصحابة لا يظن بهم اللحن في الكلام فضلاً عن القرآن، وكذلك لا يظن بهم الاجتماع على الخطأ وكتابته، وأيضًا لا يتصور أن يتركه الخيار الذين جمعوه وأجمعوا عليه لمن هو بعدهم ليقيموه بألسنتهم!.

وقد اختلف العلماء في وجه الانتصاب في قراءة الجمهور على أقوال أصحها؛ أنها نصبت على المدح، أي وأعني المقيمين الصلاة، وهو قول سيبويه. انظر تفسير الطبري: ٤/٦/٢٥ ـ ٢٨، تفسير البغوي: ١/ ٤٩٨، ٤٩٩، إملاء ما من به الرحمن للعكبري: ١/ ٢٠٢، تفسير القرطبي: ٦/ ١٣، ١٤، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٥/ ٢٥٢ ـ ٢٥٦، تفسير ابن كثير: ١/ ٥٨٤، روح المعاني للآلوسي: ١/ ١/ ٣٠، ٣١، ٣/ ٦/ ١٤، ١٥.

(١) انظر فتح القدير للشوكاني: ١/ ٥١٧، روح المعاني للآلوسي: ٣/ ٥/ ١٥١.

(٢) انظر روح المعاني للآلوسي: ٣/ ٥/ ١٥١.

هـ ـ الوعد المؤكد بتقديم الخبر:

كقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّـٰتٌ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا﴾ [آل عمران/ ١٥]، فأكد جملة الوعد بتقديم الخبر على المبتدأ؛ لأن تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر، والحصر من المؤكدات(١).

و ـ الوعد المؤكد بالفصل:

كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ ١٧١ إِنَّهُمۡ لَهُمُ ٱلۡمَنصُورُونَ ١٧٢﴾ [الصافات/ ١٧١ ـ ١٧٢]، فأكد جملة الوعد بالضمير الفاصل بين اسم «إن» وخبرها(٢).

وقد يقع الفصل بين طرفي جملة الوعد بجملة تامة لحكمة غير التوكيد كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَآ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصۡحَـٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ٤٢﴾ [الأعراف/ ٤٢]، ففصل بين المبتدأ وخبره بجملة كاملة؛ للترغيب في الاتصاف بشرط تحقق الوعد، وذلك ببيان يسره، ودخوله تحت طوق كل مكلف(٣).

٢ ـ الجمل الفعلية:

الوعد عن طريق هذه الجمل يكون بجمل ثبوتية وسلبية.

الجمل الثبوتية؛ تكون مجردة، كما تكون مقرونة بأدوات الشرط.

فالوعد بالجملة الفعلية المجردة كقوله تعالى حكاية عن نوح ـ عليه السلام ـ: ﴿فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ١٠ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارًا ١١ وَيُمۡدِدۡكُم بِأَمۡوَٰلٖ وَبَنِينَ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ جَنَّـٰتٖ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ أَنۡهَٰرًا ١٢﴾ [نوح/ ١٠ ـ ١٢].

وقد يرد هذا الضرب من الجمل بصيغة الماضي للمبالغة في تأكيد

---

(١) انظر البرهان للزركشي: ٢/ ٤١٢ ـ ٤١٥، إملاء ما من به الرحمن للعكبري: ١/ ١٢٧، الإتقان للسيوطي: ٢/ ٦٦.

(٢) انظر البرهان للزركشي: ٢/ ٤٠٩، ٤١٠.

(٣) انظر روح المعاني للآلوسي: ٤/ ٨/ ١٢٠.

تحقق وقوعه؛ وذلك بجعل الموعود المتحقق لا محالة كالأمر الواقع فعلاً[1]، قال تعالى: ﴿وَأُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ﴿٢٣﴾﴾ [إبراهيم/ ٢٣].

والوعد بالجملة الفعلية المقرونة بأدوات الشرط له عدة صور، منها:

أ ـ أن يكون الجزاء معلقًا على شرط وجودي، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٣﴾﴾ [النساء/ ١٣].

وهذه الطاعة مرادفة للإيمان في حال الإطلاق، وهو الأصل الذي أدار الله معه تحقق وعده وانتفاء وعيده وجودًا وعدمًا[2].

ب ـ أن يكون الجزاء معلقًا على شرط عدمي، كقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال/ ٣٨]، وقوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء/ ٣١].

جـ ـ أن يكون الجزاء معلقًا على شرط يفترض حصوله وهو غير حاصل، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٦٥﴾﴾ [المائدة/ ٦٥]، أي لو حصل إيمانهم وتقواهم لحصل لهم الجزاء المذكور[3].

---

(١) انظر فيض القدير للمناوي: ٦/ ١٦٤، روح المعاني للآلوسي: ٩/ ١٧/ ١٠٣.

(٢) انظر ص(٣٥٣) من الكتاب.

(٣) التقدير المذكور قائم على أساس تأويل «أن» وما دخلت عليه بمصدر، يكون فاعلاً لفعل مقدر مناسب؛ لأن «لو» مختصة بالدخول على الأفعال، فلا يليها إلا فعل ظاهر أو مضمر. انظر تفسير القرطبي: ٢/ ٥٦، ٥٧، شرح ابن عقيل: ٤/ ٥٩.

د ـ أن يكون الشرط مقرونًا بالقسم، كقوله تعالى: ﴿ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ الزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَٰرُ ﴾ [المائدة/ ١٢].

وقد يقع الوعد بالقسم المجرد عن الشرط، كقوله تعالى: ﴿ وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ [الحج/ ٤٠].

أما الجمل الفعلية السلبية فالوعد عن طريقها له صور، منها:

أ ـ الوعد بصيغة النفي الجازم، مثل ما رواه الإمام مسلم بسنده عن عمارة بن رؤيبة عن أبيه ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لا يلج النار من صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها»(١).

ب ـ الوعد بصيغة النفي المعلق على المشيئة، روى مسلم بسنده عن أم مبشر ـ رضي الله عنها ـ مرفوعًا: «لا يدخل النار ـ إن شاء الله ـ من أصحاب الشجرة أحد»(٢).

جـ ـ الوعد بصيغة النفي المقيد بالاستثناء، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا تحلة القسم»(٣).

الوعـد الضمني:

وهو ما لم يصرح فيه بذكر الموعود به لحكمة معينة، أو اكتفاء

---

(١) صحيح مسلم: كتاب المساجد، باب فضل صلاتي الصبح والعصر: ١/ ٤٤٠.

(٢) صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أصحاب الشجرة: ٤/ ١٩٤٢.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب: ١/ ٤٢٢.
وانظر صحيح مسلم: كتاب البر والصلة، باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه: ٤/ ٢٠٢٨.

بدلالة وصف أو حكم عليه. ولهذا القسم أمثلة كثيرة، منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾ [البقرة/ ٢٢٣]، فلم يذكر الموعود به ليفيد العموم، وأن كل خير عاجل أو آجل نيط بالإيمان فهو داخل في هذا الوعد[١].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِن تُحْسِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾﴾ [النساء/ ١٢٨]، فاكتفى بذكر وصف العلم المستلزم للإثابة عن التصريح بذكر الثواب؛ إقامة للسبب مقام المسبب[٢].

ومن هذا الباب ما رواه البخاري بسنده عن البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن، ثم قل: اللهم أسلمت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك، اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت، فإن مت من ليلتك فأنت على الفطرة»[٣]، فاكتفى بذكر الوصف المقتضي لحصول الموعود به عن التصريح بذكره.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِى ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٩﴾﴾ [العنكبوت/ ٩]، فحكم على من حقق شرط الوعد بالصلاح، واكتفى بذكر الحكم عن ذكر ثمرته، وهي الجنة لدلالته عليها، واستلزامه لها[٤].

---

(١) انظر تيسير الكريم الرحمن: ١/ ٢٧٨، التوضيح والبيان: ص٧٧. وكلاهما لعبدالرحمن السعدي.

(٢) انظر روح المعاني للآلوسي: ٣/ ٥/ ١٦٢.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الوضوء، باب فضل من بات على وضوء: ١/ ٩٧. وانظر صحيح مسلم: كتاب الذكر، باب ما يقول عند النوم: ٤/ ٢٠٨١، ٢٠٨٢.

(٤) انظر تفسير القرطبي: ١٣/ ٣٢٩.

الوعـد العـام:

وهو المستغرق لجميع أفراده دفعة بوضع واحد(١).

وهذا الاستغراق يكون من إحدى ثلاث جهات:

١ ـ جهة أهل الوعد، مثل ما رواه مسلم بسنده عن عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من شهد أن لا إلـٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله حرم الله عليه النار»(٢)، فهذا وعد عام يصدق على كل من قام به هذا السبب.

٢ ـ جهة مقتضى الوعد، كقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ... الآية﴾ [التوبة/ ٧٢]، فرتب الوعد على تمام مقتضيه، وهو الإيمان المطلق؛ لأن الإيمان في هذه الحالة شامل للدين كله أصوله وفروعه.

٣ ـ جهة الجزاء الموعود، مثل ما رواه مسلم بسنده عن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «الحج يهدم ما كان قبله»(٣)، فهذا وعد عام لا يختص بتكفير الصغائر، بل يشمل حتى الكبائر(٤).

الوعـد الخـاص:

وهو القاصر على بعض الأفراد، أو الأوصاف، أو أنواع الجزاء.

وهذا القسم له أمثلة كثيرة، منها:

---

(١) انظر إرشاد الفحول للشوكاني: ص/ ١١٢، ١١٣.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعًا: ١/ ٥٨.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله، وكذا الهجرة والحج: ١/ ١١٢.

(٤) انظر العدة شرح العمدة للصنعاني: ١/ ١٩٣، العلم الشامخ للمقبلي: ص٩٠.

١ ـ ما رواه مسلم بسنده عن عبدالله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «من سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة»[١]، فوعد أهل هذا العمل بموعود خاص، وهو الشفاعة في درء العقاب أو زيادة الثواب[٢].

٢ ـ ما رواه مسلم أيضًا بسنده عن عبدالله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «القتل في سبيل الله يكفر كل شيء إلا الدين»[٣]، فرتب الوعد على بعض أجزاء الإيمان، وهو الوصف العام المقتضي لتحقق الوعد.

أما الوعد القاصر على بعض الأفراد فله ثلاثة أنواع:

أ ـ أن يكون قاصرًا على جيل من الأمة دون سائر الأجيال، كقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴿٢٩﴾﴾ [الفتح/ ٢٩]، فهذا وعد خاص بجيل الصحابة، وهو لهم كافة؛ لأن من لبيان الجنس، أو تأكيد الكلام، وليست للتبعيض[٤].

ب ـ أن يكون قاصرًا على فئة من جيل معين، مثل ما رواه البخاري بسنده عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لعل الله ـ عز وجل ـ اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»[٥].

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن: ١/ ٢٨٨، ٢٨٩.

(٢) انظر ص(١٤٢) من الكتاب.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب من قتل في سبيل الله كفرت خطاياه إلا الدين: ٣/ ١٥٠٢.

(٤) انظر تفسير القرطبي: ١٦/ ٢٩٥، ٢٩٦.

(٥) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء: ٤/ ١٨٥٥.

جـ ـ أن يكون قاصرًا على أشخاص بأعيانهم. وهذا له أربع صور:

* أن يكون صريحًا بصيغة الجزم، روى البخاري بسنده عن أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ قال: «كنت مع النبي ـ ﷺ ـ في حائط من حيطان المدينة، فجاء رجل فاستفتح، فقال النبي ـ ﷺ ـ: افتح له، وبشره بالجنة. ففتحت له، فإذا أبو بكر، فبشرته بما قال النبي ـ ﷺ ـ فحمد الله، ثم جاء رجل فاستفتح، فقال النبي ـ ﷺ ـ: افتح له، وبشره بالجنة. ففتحت له، فإذا هو عمر، فأخبرته بما قال النبي ـ ﷺ ـ فحمد الله. ثم استفتح رجل فقال لي: افتح له وبشره بالجنة على بلوى تصيبه، فإذا عثمان، فأخبرته بما قال رسول الله ـ ﷺ ـ فحمد الله ثم قال: الله المستعان»[1].

* أن يكون صريحًا بصيغة التعليق، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من أنفق زوجين من شيء من الأشياء في سبيل الله دعي من أبواب ـ يعني الجنة[2] ـ: يا عبدالله! هذا خير، فمن كان من أهل الصلاة دعي من باب الصلاة، ومن كان من أهل الجهاد دعي من باب الجهاد، ومن كان من أهل الصدقة دعي من باب الصدقة، ومن كان من أهل الصيام دعي من باب الصيام وباب الريان. فقال أبو بكر: ما على هذا الذي يدعى من تلك الأبواب من ضرورة. وقال: وهل يدعى منها كلها أحد يا رسول الله؟ قال: نعم، وأرجو أن تكون منهم يا أبا بكر»[3]. وهذه الصورة في حكم الأولى؛

---

(١) صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عمر بن الخطاب: ٣/ ١٣٥٠، ١٣٥١.

(٢) كذا وقع، وكأن لفظ الجنة سقط من بعض الرواة؛ فلأجل مراعاة المحافظة على اللفظ زاد يعني، وقد أخرجه في الصيام من وجه آخر بلفظ: من أبواب الجنة. انظر فتح الباري: ٧/ ٢٨.

(٣) صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ـ ﷺ ـ: لو كنت =

لأن الرجاء من الله تعالى ومن نبيه ـ ﷺ ـ واقع لا محالة[1].

* ألا يصرح بذكر الموعود به، وإنما يحكم للمعين بوصف مقتض له. روى البخاري بسنده عن قتادة: أن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ حدثهم: «أن النبي ـ ﷺ ـ صعد أحدًا وأبو بكر وعمر وعثمان، فرجف بهم، فقال: اثبت أحد، فإنما عليك نبي وصديق، وشهيدان»[2].

* ألا يصرح بذكر الموعود به، وإنما يذكر ما يدل عليه من خارج، روى البخاري ومسلم بسنديهما عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ»[3].

وقد وقع الوعد العيني لكثير من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، كالعشرة المبشرين بالجنة[4]، والحسن والحسين، وأمهم فاطمة، وأمها خديجة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ[5].

= متخذًا خليلا: ٣/ ١٣٤٠، ١٣٤١.

وقد ذكر أهل العلم أن من اجتمعت له خصال الخير فإنه يدعى من جميع الأبواب على سبيل التكريم، وإلا فدخوله إنما يكون من باب واحد، وهو باب الأغلب من عمله. انظر فتح الباري: ٧/ ٢٩.

(١) انظر فتح الباري لابن حجر: ٧/ ٢٩.

(٢) صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ـ ﷺ ـ لو كنت متخذًا خليلا: ٣/ ١٣٤٤، ١٣٤٥.

(٣) صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب سعد بن معاذ: ٣/ ١٣٨٤، صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل سعد بن معاذ: ٤/ ١٩١٥.

(٤) خصوا بهذا الوصف لأن النبي ﷺ وعدهم بالجنة في حديث واحد. انظر شرح لمعة الاعتقاد لابن عثيمين: ص٩٥، ٩٦.

(٥) انظر صحيح البخاري بشرحه فتح الباري: ٧/ ٤٠، ٩٠، ١٠٥، ١٣٣، التنبيهات السنية للرشيد: ص٣٠١، شرح لمعة الاعتقاد لابن عثيمين: ص٩٥ ـ ٩٩.

وأما ما رواه البخاري بسنده عن سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - قال: «ما سمعت النبي - ﷺ - يقول لأحد يمشي على الأرض إنه من أهل الجنة إلا لعبدالله بن سلام»[1] فهو محتمل لا يعارض الصريح، فيحتمل أنه سمعه من النبي - ﷺ - قديمًا قبل أن يبشر غيره بالجنة، ويحتمل أنه أراد الأحياء، ويكون إطلاقه لهذا الكلام بعد موت المبشرين، يقول ابن حجر: (يظهر لي في الجواب أنه قال ذلك بعد موت المبشرين؛ لأن عبدالله بن سلام عاش بعدهم، ولم يتأخر معه من العشرة غير سعد وسعيد، ويؤخذ هذا من قوله: يمشي على الأرض. ووقع في رواية إسحاق بن الطباع عن مالك عند الدارقطني: ما سمعت النبي ﷺ يقول لحي يمشي من أهل الجنة الحديث، وفي رواية عاصم بن مهجع عن مالك عنه يقول لرجل حي، وهو يؤيد ما قلته)[2].

ويؤيده ما رواه مسلم بلفظ: «ما سمعت رسول الله - ﷺ - يقول لحي يمشي: إنه في الجنة إلا لعبدالله بن سلام»[3].



(١) صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عبدالله بن سلام: ٣/ ١٣٨٧.

(٢) فتح الباري: ٧/ ١٣٠.

(٣) صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبدالله بن سلام: ٤/ ١٩٣٠.

الفصل الثاني
أنـواع الوعــد

ويتكون من تمهيد ومبحثين:

التمهيــد:

في التربية على مبدأ إيثار الآخرة.

المبحث الأول:

وعــــد الدنيـا.

المبحث الثاني:

وعــــد الآخــرة.

تمهيـــد
التربية على مبدأ إيثار الآخرة

لقد حرص الإسلام حرصًا بالغًا على تربية العباد على مبدأ إيثار الآخرة حتى يغدوا عقيدة راسخة في نفوسهم، تدفعهم إلى العمل بموجبها، والحياة لأجلها.

وترتكز هذه التربية على أربع حقائق:

الأولى: تتعلق بطبيعة النعيم في الدارين وجنسه.

فنعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا إلى درجة لا يبقى التوافق فيها بين النعيمين إلا في الأسماء، قال تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾ ۞ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿١٥﴾ ﴾ [آل عمران/ ١٤ ـ ١٥]، وقال: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ﴾ [البقرة/ ٢٥]، أي يشبه ما كانوا يعهدونه في الدنيا من النعيم في الاسم دون الحقيقة(١).

بل إن من نعيم الآخرة ما استأثر الله بعلمه، فلم يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل، وهو نعيم أعلى أهل الجنة منزلاً(٢)، روى مسلم بسنده عن المغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «سأل موسى ربه: ما أدنى أهل الجنة منزلاً؟ قال: هو رجل يجيىء بعدما

---

(١) انظر تفسير ابن كثير: ١/ ٦٣.

(٢) انظر تفسير القرطبي: ١٤/ ١٠٤، ١٠٥.

أدخل أهل الجنة الجنة، فيقال له: أدخل الجنة. فيقول: أي رب كيف وقد نزل الناس منازلهم وأخذوا أخذاتهم؟ فيقال له: أترضى أن يكون لك مثل ملك ملك من ملوك الدنيا؟ فيقول: رضيت رب، فيقول: لك ذلك ومثله ومثله ومثله، ومثله، فقال في الخامسة: رضيت رب، فيقول: هذا لك وعشرة أمثاله، ولك ما اشتهت نفسك ولذت عينك، فيقول: رضيت رب.

قال: رب، فأعلاهم منزلة؟ قال: أولئك الذين أردت، غرست كرامتهم بيدي، وختمت عليها، فلم تر عين ولم تسمع أذن، ولم يخطر على قلب بشر»[1].

الثانية: وتتعلق بمدة نعيم الدارين.

فنعيم الآخرة نعيم دائم، لا ينغصه وقوع مكروه، ولا توقع حصوله، خلافًا لنعيم الدنيا القليل، المنغص بالهموم والغموم والأمراض ومخافة الزوال، قال تعالى: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [العنكبوت/ ٦٤]، وقال: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [النساء/ ٧٧]، وقال: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٌ ﴿٢٦﴾﴾ [الرعد/ ٢٦]، أي شيء قليل ذاهب[2].

وقد أكد الله تعالى هذه الحقيقة بضرب الأمثال، ودعوة الخلق إلى الاعتبار بفناء الأمم من قبلهم، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها: ١/ ١٧٦، وانظر صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾: ٤/ ١٧٩٤.

(٢) انظر تفسير القرطبي: ١٣/ ٣٦٢، تفسير ابن كثير: ٣/ ٤٢١، فتح القدير للشوكاني: ٣/ ٨١، ٤/ ٢١١.

زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [يونس/ ٢٤]، وقال: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠٩﴾ ﴾ [يوسف/ ١٠٩].

فالآخرة خير من الدنيا قدراً ووقتاً، قال تعالى: ﴿ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾ [القصص/ ٦٠]، وقال: ﴿ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿١٣١﴾ ﴾ [طه/ ١٣١]، وقال: ﴿ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٧﴾ ﴾ [الأعلى/ ١٧].

الثالثة: وتتعلق بأهل الدارين.

فالآخرة خالصة لأولياء الله المتقين، لا يشركهم فيها من ينغص نعيمهم، والدنيا مشتركة بين أولياء الله وأعدائه، ولولا أن يفتن الناس فيكونوا أمة واحدة على الكفر لجعل كبر نعيمها لأعدائه؛ لهوانها على الله وحقارة شأنها عنده، قال تعالى: ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا ۚ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَٱلْءَاخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [الزخرف/ ٣٣ ـ ٣٥].

الرابعة: وتتعلق بالمقصود من نعيم الدارين.

فالآخرة نعيمها مقصود لذاته، ورزقها للنعمة الخالصة، والدنيا نعيمها مقصود لغيره، ورزقها لاستدراج الكافر وابتلاء المؤمن(١)، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿١٣١﴾ ﴾ [طه/ ١٣١]، وقال: ﴿ وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾ لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ ﴾ [الجن/ ١٦، ١٧].

والتربية على مبدأ إيثار الآخرة هي السبب في التركيز على الوعد

---

(١) انظر تفسير ابن كثير: ٤/ ٤٣٠، ٤٣١، في ظلال القرآن لسيد قطب: ٤/ ٢٣٥٧.

في الآخرة، وغلبة ذكره في النصوص، واقترانه بالوعد في الدنيا غالبًا مع النص على خيريته أو الإيماء إليها، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [المائدة/ ٦٥، ٦٦]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾ [النحل/ ٤١].

وقد يذكر وعد الدنيا مجردًا، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف/ ٩٦]، وقوله: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا ﴿١٢﴾﴾ [نوح/ ١٠ ـ ١٢].

والأمور التي وعد الله بها أولياءه في الدنيا قبل الآخرة كثيرة، يتفرع أكثرها عن ثلاثة أمور رئيسة:

أحدها: الوعد ببقاء الإسلام حتى قيام الساعة.

الثاني: الوعد بإظهار الإسلام وتمكينه في الأرض.

الثالث: الوعد بالحياة الطيبة.

* * *

المبحث الأول
وعـد الدنيا

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول:

الوعد ببقاء الإسلام حتى قيام الساعة.

المطلب الثاني:

الوعد بإظهار الإسلام وتمكينه في الأرض.

المطلب الثالث:

الوعـد بالحيـاة الطيبـة.

المطلب الأول
الوعد ببقاء الإسلام حتى قيام الساعة

الإسلام دين كامل في عقائده وتشريعاته، وهو أكمل الأديان وآخرها، أتم الله به على عباده النعمة، ورضى لهم التعبد به دون ما سواه، ووعد بحفظه إلى يوم القيامة[1]، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة/ ٣]، وروى مسلم بسنده عن جابر بن سمرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لن يبرح هذا الدين قائمًا يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة»[2].

وقد تكفل الله تعالى بأن يبعث لهذه الأمة على رأس كل قرن من يجدد لها دينها، روى أبو داود بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»[3].

وهؤلاء المجددون الذين وعد بإظهارهم نوعان:

الأول: مجددون لم يذكر عنهم أكثر من وصف التجديد، وهؤلاء هم العلماء القائمون بالحق علمًا وعملاً، يبعثهم الله لهذه الأمة على رأس كل قرن، يجددون الدين، ويظهرون العلم، ويحيون السنة.

---

(١) انظر عقيدة ختم النبوة للدكتور أحمد حمدان: ص٢٧، ٢٨.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب قوله ـ ﷺ ـ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق»: ٣/ ١٥٢٤.

(٣) سنن أبي داود: كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة: ٤/ ٤٨٠. والحديث صححه السيوطي وغيره. انظر فيض القدير للمناوي: ٢/ ٢٨٢، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني: ٢/ ١٥٠، ١٥١.

الثاني: مجددون ذكرت أسماؤهم وأوصافهم، وهم اثنان: المهدي، الذي يملأ الأرض قسطًا وعدلاً، وعيسى بن مريم الذي يهلك الله في زمانه الملل كلها إلا الإسلام، وتكون الكلمة واحدة فلا يعبد إلا الله وحده(١).

ومن أعظم ما وعد الله به لحفظ دينه في الأرض ثلاثة أمور:

الأول: الوعد بحفظ القرآن الكريم.

القرآن الكريم أصل الدين، وأهم مصادر أحكامه، وأعظم آيات صدقه، وقد وعد الله بحفظه بنفسه، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر/ ٩]، وهو وعد مؤكد(٢)، يشمل حفظ أصله من الضياع، وحفظ ألفاظه ومعانيه من التحريف والتبديل(٣).

وهذه الميزة من أهم ما امتاز به القرآن على الكتب التي قبله، فقد وكل الله أمر حفظها إلى أهلها فضيعوا أصولها، وحرفوا ألفاظها ومعانيها، واختص الله كتاب آخر رسالاته بالحفظ، فظل مصونًا على مدى القرون، مبرأ من الزيادة والنقصان، لا يتطرق شك إلى أصالته وسلامة نصوصه من التحريف والتبديل(٤).

---

(١) انظر المنار المنيف لابن القيم: ص١٤١ ـ ١٥٢، فيض القدير للمناوي: ٢/ ٢٨٢، ٢٨٣، عقيدة ختم النبوة للدكتور أحمد حمدان: ص١٠٢ ـ ١١٨.

(٢) أكد بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستمرار، وبإن المؤكدة، وباللام المزحلقة التي تفيد تأكيد الخبر، أو مضمون الجملة. انظر البرهان للزركشي: ٢/ ٤٠٥، ٤٠٨، ٤٠٩، روح المعاني للآلوسي: ٧/ ١٤/ ١٦.

(٣) انظر أضواء البيان للشنقيطي: ٢/ ١٠٠، تفسير السعدي: ٤/ ١٥٨.

(٤) انظر تفسير القرطبي: ١/ ٨٠، عقيدة ختم النبوة: ص٧٩ ـ ٨٢.

وهذه الحقيقة التي شهد بها حتى أعداء الإسلام قديمًا وحديثًا من أكبر البراهين على ربانية هذا الكتاب، وأنه تنزيل من حكيم حميد. وقد قادت هذه الحقيقة كثيرًا من أهل الملل وغيرهم إلى الدخول في الإسلام عن قناعة ورضا تام. انظر تفسير القرطبي: ١٠/ ٥، ٦، في ظلال القرآن لسيد قطب: ٤/ ٢١٢٧ ـ ٢١٣٠، عقيدة ختم النبوة للدكتور أحمد حمدان: ص٨٣، ٨٤.

وقد هيأ الله لحفظ كتابه وسائل متعددة، منها:

١ ـ الإعجـــاز.

فالقرآن معجز من حيث نظمه وبلاغته، ومن حيث أخباره وأحكامه[١]، وقد حفظه الله بهذا الإعجاز؛ لأن الشأن فيما يخرج عن نواميس الكون وقوانينه المعروفة أن يثبت في الذاكرة ويحفظه الفؤاد، ولا يقوى أحد على الزيادة فيه أو الانتقاص منه[٢].

٢ ـ تواتـر نقلـه.

توفرت الدواعي على نقل القرآن الكريم تواترًا؛ لكونه كلام الله، وأصل الدين، ومصدر الهداية، ومعجزة النبي ـ ﷺ ـ الخالدة على صفحات الدهر، وما كان على هذه الصفات فلابد أن يتواتر في أصله وأجزائه، ووضعه وترتيبه، وعلى هذا اتفق المحققون من العلماء[٣].

وقد يستشكل على حفظ القرآن بالتواتر ثلاثة أمور:

أ ـ ما رواه البخاري بسنده عن قتادة قال: (سألت أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ من جمع القرآن على عهد النبي ـ ﷺ ـ؟ قال: أربعة، كلهم من الأنصار، أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد)[٤].

---

(١) انظر البرهان للزركشي: ٢/ ٩٠ ـ ١٠٨، روح المعاني للآلوسي: ١/ ١/ ٢٧ ـ ٣٤.

(٢) انظر: روح المعاني للآلوسي: ٧/ ١٤/ ١٦، مناهل العرفان للزرقاني: ١/ ٢٩٥.

(٣) انظر البرهان للزركشي: ٢/ ١٢٥، ١٢٦، الإتقان للسيوطي: ١/ ١٠٣، إرشاد الفحول للشوكاني: ص٣٠.

(٤) صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ: ٤/ ١٩١٣.

وفي رواية له عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: (مات النبي ـ ﷺ ـ ولم يجمع القرآن غير أربعة: أبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وزيد ابن ثابت، وأبو زيد)[1]. فهذه الرواية والتي قبلها تدل على قلة من جمع القرآن على عهد النبي ـ ﷺ ـ وهو مشكل على القول بتواتره.

والجواب من وجوه:

* منها أن الحصر المذكور لا مفهوم له؛ لأن حفاظ القرآن كانوا على عهد النبي ـ ﷺ ـ أضعاف العدد المذكور في الخبر، فأبو بكر ـ رضي الله عنه ـ كان يحفظ القرآن كله، وعبدالله بن عمرو جمع القرآن على عهد النبي ـ ﷺ ـ وكذلك سالم مولى أبي حذيفة وابن مسعود وعبادة بن الصامت وأبو أيوب الأنصاري، كلهم جمعوا القرآن على عهد النبي ـ ﷺ ـ وقد جمعه كثير غيرهم، ويكفي دليلاً على ذلك أنه مات في بئر معونة وحدها سبعون من القراء. وقد تتبع العلماء عدد الذين جمعوا القرآن على عهده ـ ﷺ ـ فبلغوا بهم أضعاف العدد المذكور في الخبر[2].

* ومنها أنه لا يشترط في تواتر النقل أن يكون القرآن كله محفوظًا

---

(١) المرجع السابق.
وهذه الرواية تخالف الأولى من وجهين: أحدهما: التصريح بصيغة الحصر في الأربعة. والثاني: ذكر أبي الدرداء بدل أبي بن كعب. وقد جزم البيهقي وغيره بأن ذكر أبي الدرداء وهم من الرواه. ولكن صنيع البخاري يدل على استواء الروايتين في الصحة. انظر فتح الباري لابن حجر: ٩/ ٥٢، ٥٣.

(٢) انظر صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ: ٤/ ١٩١٢، مسند الإمام أحمد: ٢/ ١٦٣، سنن ابن ماجة: كتاب إقامة الصلاة، باب في كم يستحب ختم القرآن: ١/ ٤٢٨، البرهان للزركشي: ١/ ٢٤١ ـ ٢٤٤، فتح الباري لابن حجر: ٩/ ٥١، ٥٢، ٥٣، الإتقان للسيوطي: ١/ ٩٣ ـ ٩٨، مناهل العرفان للزرقاني: ١/ ٢٣٥، مباحث في علوم القرآن للقطان: ص١١٩ ـ ١٢٣.

لكل واحد من الجم الغفير، بل إذا حفظ الكل الكل ولو على التوزيع كفى، يقول الزركشي: (حفظه في حياته جماعة من الصحابة، وكل قطعة منه كان يحفظها جماعة كثيرة أقلهم بالغون حد التواتر)(١).

* ومنها أنا لو سلمنا بالمفهوم المخالف للحصر لأمكن حمله على محامل كثيرة لا تعارض ما ثبت من كثرة الحفاظ في عهد النبي ـ ﷺ ـ كأن يحمل على جمعه على جميع الوجوه والقراءات، أو على جمع المحكم مجردًا عن المنسوخ، أو على جمعه حفظًا وكتابة(٢).

ب ـ ما صح عن زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ أنه قال في الجمع الأول: (فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره)(٣). وقال في الجمع الثاني: (لما نسخنا الصحف في المصاحف فقدت آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله ـ ﷺ ـ يقرؤوها، لم أجدها مع أحد إلا مع خزيمة الأنصاري، الذي جعل رسول الله ـ ﷺ ـ شهادته شهادة رجلين)(٤). فهذا قد يوهم إثبات القرآن بخبر الآحاد؛ فيكون مشكلاً على القول بتواتره(٥).

والجواب عن هذا أن يقال: إن المراد نفي وجودها مكتوبة لا محفوظة؛ فزيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ كان لا يكتفي في الجمع بما حفظ دون ما كتب، ولم يكن يكتب من القرآن إلا ما اجتمع فيه الأمران، وآخر التوبة وآية الأحزاب كان يحفظها، ويحفظها معه كثير

---

(١) البرهان: ١/ ٢٤١، وانظر فتح الباري لابن حجر: ٩/ ٥٢.
(٢) انظر فتح الباري ٩/ ٥١، الإتقان للسيوطي: ١/ ٩٤، ٩٥.
(٣) صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن: ٤/ ١٩٠٧.
(٤) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر: ٤/ ١٧٩٥، ١٧٩٦.
(٥) انظر أعلام الحديث للخطابي: ٣/ ١٨٥٩، فتح الباري لابن حجر: ٩/ ١٥.

من الصحابة؛ ولكنه لم يجدها مكتوبة إلا عند أبي خزيمة وخزيمة الأنصاري ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ[1].

جـ ـ ما ثبت عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه كان لا يكتب الفاتحة والمعوذتين في مصحفه، ويقول: إن المعوذتين ليستا من كتاب الله تعالى[2].

وللعلماء عن هذا الاشكال أجوبة:

* منها أن ما نقل عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ كذب، والروايات الثابتة عنه تدل على أنه كان يرى قرآنية الفاتحة والمعوذتين. وهذا مسلك ابن حزم والنووي ومن وافقهما[3].

وهذا غير مسلم؛ لأن هذا الرأي منقول عن ابن مسعود في روايات ثابتة لا مطعن فيها[4].

* ومنها أن ما نقل عن ابن مسعود لا يقدح في تواتر القرآن؛ لأنه لم ينكر قرآنية الفاتحة والمعوذتين، وإنما أنكر إثباتها في المصحف. وهذا مسلك الباقلاني ومن وافقه[5].

وهذا غير مسلم أيضًا؛ لأن الروايات الثابتة عن ابن مسعود صريحة في إنكار قرآنية المعوذتين، وأنها مجرد عوذ يرقي بها النبي ـ ﷺ ـ[6].

---

(١) انظر فتح الباري: ٨/٥١٨، ٩/١٥، ١٦، وانظر أيضًا أعلام الحديث للخطابي: ٣/١٨٥٩، البرهان للزركشي: ١/٢٣٤.

(٢) انظر صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب تفسير سورة الناس: ٤/١٩٠٤، تفسير ابن كثير: ٤/٥٧١، مجمع الزوائد للهيثمي: ٧/١٥٢، الإتقان للسيوطي: ١/٨٦.

(٣) انظر الإتقان للسيوطي: ١/١٠٥.

(٤) انظر تفسير ابن كثير: ٤/٥٧١، فتح الباري لابن حجر: ٨/٧٤٣.

(٥) انظر البرهان للزركشي: ١/١٢٨، فتح الباري لابن حجر: ٨/٧٤٣.

(٦) انظر فتح الباري لابن حجر: ٨/٧٤٢، ٧٤٣، الإتقان للسيوطي: ١/١٠٥.

* ومنها أن هذه الروايات ثابتة، وهي بمنزلة مسائل الاجتهاد التي يكون الصواب بخلافها، وهذا مسلك ابن قتيبة[1].

وهو الرأي المتسق مع الروايات الثابتة، ولا حرج على ابن مسعود في المخالفة؛ لأن الاجماع على المصحف الإمام لم يستقر إلا في العهد العثماني، وقد رجع ابن مسعود عن قوله، ووافق الجماعة على إجماعهم، وصحت عنه قرآنية الفاتحة والمعوذتين في قراءة عاصم عن زر عن ابن مسعود[2].

٣ ـ توفيق الصحابة لجمع القرآن.

كان اعتماد النبي ـ ﷺ ـ في حفظ القرآن على حفظ الصدور والسطور معًا، فقد جمع الله له القرآن في صدره، ويسر له تلاوته، وأوضح له معناه ومغزاه، وهيأ له جبريل ـ عليه السلام ـ يعارضه بالقرآن في كل عام. وكان مع ذلك يأمر بكتابة القرآن جماعة من خيار أصحابه، كزيد بن ثابت وأبي بن كعب، فكتبوا الوحي بين يديه ـ ﷺ ـ حتى أكملوا القرآن كله. وقد كان ما كتبوه مؤلف الآيات والسور إلا أنه لم يجمع في مصحف واحد، بل كان مفرقًا في العسب واللخاف وقطع الأديم. وتوفي النبي ـ ﷺ ـ والأمر على ذلك[3]. يقول الزركشي: (القرآن كان على هذا التأليف والجمع في زمن النبي ـ ﷺ ـ؛ وإنما ترك جمعه في مصحف واحد؛ لأن النسخ كان يرد على بعض، فلو جمعه ثم رفعت تلاوة بعض لأدى إلى الاختلاف، واختلاط الدين،

---

(١) انظر تأويل مشكل القرآن: ص٤٢ ـ ٥٠.
(٢) انظر تفسير ابن كثير: ٤/ ٥٧١، الإتقان للسيوطي: ١/ ١٠٥.
(٣) انظر صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي ـ ﷺ ـ: ٤/ ١٩١١، أعلام الحديث للخطابي: ٣/ ١٨٥٢ ـ ١٨٥٩، البرهان للزركشي: ١/ ٢٣٥.

فحفظه الله في القلوب إلى انقضاء زمان النسخ، ثم وفق لجمعه الخلفاء الراشدين)[1].

وهذا الجمع الذي وفق له الخلفاء الراشدون كان على مرحلتين:

الأولى: جمعه في عهد الصديق.

وقد كان هذا الجمع عبارة عن جمع ما تفرق من القرآن في العسب واللخاف وصدور الرجال في مصحف واحد، يقول زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ: (أرسل إلى أبو بكر الصديق مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت لعمر: كيف نفعل شيئًا لم يفعله رسول الله ـ ﷺ ـ؟ قال عمر: هذا والله خير. فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت الذي رأى عمر.

قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لانتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ـ ﷺ ـ فتتبع القرآن فاجمعه. فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن. قلت: كيف تفعلون شيئًا لم يفعله رسول الله ـ ﷺ ـ؟ قال: هو والله خير. فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف و[2] صدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع

---

(١) البرهان: ١/ ٢٣٥.

(٢) «الواو» بمعنى «مع»، أي أجمعه من المكتوب الموافق للمحفوظ؛ لأنه اعتمد في الجمع على الأمرين معًا، ولم يقتصر على أحدهما. انظر فتح الباري لابن حجر: ٩/ ١٥. =

أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدها مع أحد غيره ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ [التوبة/ ١٢٨، ١٢٩] حتى خاتمة براءة.

فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر)[١].

وقد تميز الجمع في هذه المرحلة بالتحري التام، والتثبت البالغ؛ إذ كانوا لا يعتمدون على الحفظ وحده، وإنما يشترطون الكتابة مع ذلك، وأن يقوم شاهدان على أن المكتوب الموافق للمحفوظ مما عرض على النبي - ﷺ - في العرضة الأخيرة[٢].

ولهذا أسقطوا المنسوخ، وما لم تتواتر تلاوته، واقتصروا على ما استقر في العرضة الأخيرة[٣]. روى الحاكم بسنده عن

= وهذا التتبع لا يدل على أن زيدًا لم يجمع القرآن في عهد النبي - ﷺ -؛ لأنه كان يريد من ذلك الاستيثاق بالكتابة مع الحفظ، وأن يشترك الجميع في العلم بجمع القرآن؛ لئلا يغيب عنهم شيء من آياته، ولا يرتاب أحد فيما أودع في المصحف. انظر البرهان للزركشي: ١/ ٢٣٨، ٢٣٩.

(١) صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن: ٤/ ١٩٠٧. وانظر البرهان للزركشي: ١/ ٢٣٨، فتح الباري لابن حجر: ٩/ ١٣، الإتقان للسيوطي: ١/ ٦٧.

(٢) انظر فتح الباري لابن حجر: ٩/ ١٤، ١٥، الإتقان للسيوطي: ١/ ٧٧، ٧٨، روح المعاني للآلوسي: ١/ ١/ ٢٢، ٢٥.

(٣) بهذا المنهج العلمي الدقيق تميز الجمع في عهد الصديق، وكان بذلك أول من جمع القرآن في مصحف واحد، قال علي بن أبي طالب: أعظم الناس في المصاحف أجرًا أبو بكر. رحمة الله على أبي بكر، هو أول من جمع كتاب الله. وقد وردت أخبار مفادها: أن أول من جمع القرآن عمر بن الخطاب، أو علي ابن أبي طالب، أو سالم مولى أبي حذيفة، وهي أخبار باطلة، وبتقدير ثبوتها فهي محمولة على الإشارة بالجمع، أو الجمع في =

= الصدر، أو الجمع الذي لا يتسم بمزايا جمع الصديق. انظر فتح الباري لابن حجر: ٩/ ١٢، ١٣، الإتقان للسيوطي: ١/ ٧٧، روح المعاني للآلوسي: ١/ ١/ ٢٢، مناهل العرفان للزرقاني: ١/ ٢٤٧، ٢٤٨. والثابت أن بعض الصحابة كانوا يكتبون القرآن لأنفسهم، وانتهى بهم الأمر إلى أن كان لبعضهم مصاحف خاصة، كمصحف أبي وابن مسعود وعائشة، ولكنها كانت مشتملة على المنسوخ، ومالم تتواتر تلاوته، وربما كان بعضها غير مؤلف الآيات والسور. انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١٠/ ٢٩، فتح الباري لابن حجر: ٩/ ٤٠، ٤٢، ٥٣، ٥٤، روح المعاني للآلوسي: ١/ ١/ ٢٥، مناهل العرفان للزرقاني: ١/ ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٧، ٢٤٨.

وقد تميز مصحف الصديق على هذه المصاحف بتجريده من المنسوخ وغير المتواتر، وتأليف آياته وسوره على ما استقر في العرضة الأخيرة.

والغريب أن الإمامية اتخذوا هذه الميزة مدخلاً للطعن في المصحف الإمام، فزعموا أن أبا بكر ومن معه لم يسقطوا المنسوخ ومالم تتواتر تلاوته، وإنما أسقطوا الآيات والسور التي نزلت في فضائل أهل البيت، والأمر باتباعهم، والنهي عن مخالفتهم، وإيجاب محبتهم، وذكر أسماء أعدائهم. وقد ذكر هذه العقيدة عنهم ثقات العلماء قديمًا وحديثًا. انظر الفصل لابن حزم: ٥/ ٤٠، فتح الباري لابن حجر: ٨/ ٦٨٠، روح المعاني للآلوسي: ١/ ١/ ٢٣، ٢٤، مختصر التحفة الاثني عشرية للدهلوي: ص٣٠، ٣١، ٥٠، ٨٢، دراسة عن الفرق الدينية في تاريخ المسلمين للدكتور أحمد جلي: ص٢٢٦ ـ ٢٣٥.

ولباحثي الشيعة المحدثين موقفان من هذه العقيدة:

الأول: الاقرار بصحة نسبة هذا المعتقد إليهم، مع رفضه وإعلان البراءة منه، ومن أبرز من يمثل هذا الاتجاه الدكتور موسى الموسوي. انظر الشيعة والتصحيح للموسوي: ص١٣١ ـ ١٣٧.

الثاني: رفض القول بتحريف القرآن، وإنكار أن يكون القول به عقيدة لأحد من أئمة الشيعة المعتبرين، ومن أبرز من يمثل هذا الاتجاه لطف الله الصافي. انظر مع الخطيب في خطوطه العريضة للصافي: ص٤٣ ـ ٧١. =

= وقد قام الباحث إحسان إلهي ظهير بتحقيق علمي لهذه المسألة في كتابه (الشيعة والقرآن)، وانتهى فيه إلى نتائج مهمة:

* منها أن عقيدة تحريف القرآن هي عقيدة الإمامية على مدى القرون، فقد تضمنتها كتبهم الأساسية في دورهم الأول، كالكافي للكليني، وتفسير القمي، وتفسير العياشي، وتفسير فرات الكوفي. انظر الشيعة والقرآن: ص٢٨ ـ ٥١. وهي كذلك عقيدتهم في سائر الأدوار؛ إذ لم يخل عصر من تقريرهم لها ضمن مؤلفاتهم، أو في مؤلفات مستقلة، ككتاب **(فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب)**، لحسين بن محمد النوري، الذي حشد فيه ألفي رواية عن المعصومين عندهم في إثبات تحريف القرآن. انظر المرجع السابق: ص١٤١ ـ الخ الكتاب.

* ومنها أن تحريف القرآن ليست عقيدة إمامية فحسب، بل هي عندهم من ضرورات المذهب؛ لتواتر الروايات عندهم على وقوع التحريف في القرآن، كلامًا ومادة واعرابًا. المرجع السابق: ص٥٨، ٦٧، ٧٩.

* ومنها أن الذين خالفوا هذه العقيدة من أئمتهم، كابن بابويه القمي، والسيد المرتضى، وأبي جعفر الطوسي، وأبي علي الطبرسي إنما أظهروا المخالفة تقية ومخادعة؛ لأنهم أوردوا روايات التحريف في كتبهم إيراد المؤمن المصدق، يستدلون بها، ويبنون عليها الأحكام، بل إن من علمائهم من نص على أن إنكارهم تقية لا عقيدة. المرجع السابق: ص٦١ ـ ٩٠.

وهذا شأن العصريين منهم، كالصافي وغيره؛ لأنهم لم يذكروا رواية واحدة تصدقهم، ولم يردوا على روايات التحريف. المرجع السابق: ص٨ ـ ١٨.

* ومنها أن القرآن الموعود بحفظه ليس المتداول بين الناس، وإنما هو ما جمعه الإمام علي، وحفظه عنده، ثم تولى حفظه الأئمة من بعده إلى أن انتهى إلى الغائب المنتظر. فهو الآن محفوظ عنده. والواجب عليهم في فترة الغيبة الاعتماد على القرآن المتداول؛ لأن روايات الزيادة لم تتواتر آحادها؛ ولأن الانسان متى قرأ بها عرض نفسه للهلاك. المرجع السابق: ص٤٦، ٥٧، ٩٦، ١٠٥، ١٠٦.

سمرة ـ رضي الله عنه ـ قال: (عرض القرآن على رسول الله ﷺ عرضات، فيقولون: إن قراءتنا هذه هي العرضة الأخيرة)[(١)]، وهي قراءة زيد بن ثابت الذي كان يقرأ بما شهده في العرضة الأخيرة[(٢)].

الثانية: جمعه في عهد ذي النورين.

الجمع في هذه المرحلة عبارة عن نقل للمصحف الإمام في المصاحف، وجمع للناس على القراءة بالحرف الذي كان عليه دون غيره من الأحرف التي كانت عليها سائر المصاحف[(٣)]، خوفًا من

= * ومنها أن هذه العقيدة المنكرة لها ثلاثة أسباب:

١ ـ أن عقيدة الإمامة التي جعلوها أصلاً للدين لا يتم إلا بها ليس لها ذكر في القرآن، فلجؤوا إلى القول بأن القرآن أسقط منه ما يتعلق بالإمامة، وأن فيما بقي منه رموز وإشارات لأسماء الأئمة. المرجع السابق: ص٥١ ـ ٥٥.

٢ ـ أن القرآن مليء بمدح أصحاب النبي ـ ﷺ ـ، وتحريض المؤمنين على محبتهم والترضي عنهم، وهذا يصطدم مع عقيدتهم في تكفير الصحابة إلا قليلا.

٣ ـ أن جمع القرآن من أعظم مناقب الخلفاء الثلاثة الذين اتهموهم بالتآمر على علي، وإبعاده عن الخلافة، ولا ينتظر من الحاقد الجاهل إلا قلب الحقائق. المرجع السابق: ص٩١، ٩٢ [الهامش].

(١) المستدرك: ٢/ ٢٣٠.

وقد صحح الحاكم الخبر ووافقه الذهبي.

وقد ثبت في روايات أخر أن قراءة ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ كانت هي الأخيرة. انظر المسند: ١/ ٢٧٥، ٢٧٦، ٣٢٥، ٣٦٢، المستدرك: ٢/ ٢٣٠، فتح الباري: ٩/ ٤٤، ٤٥.

وقد أجاب ابن حجر بأنه يمكن التوفيق بين الروايات بأن تكون العرضتان الأخيرتان وقعتا بالحرفين المذكورين، فيصح إطلاق الآخرية على كل منهما. انظر فتح الباري: ٩/ ٤٥.

(٢) انظر الإتقان للسيوطي: ١/ ٦٧.

(٣) لا إشكال في ترك الصحابة للأحرف الثابتة عن النبي ـ ﷺ ـ، والاقتصار على واحد منها؛ لأن قراءة القرآن على الأحرف السبعة كانت رخصة ولم =

الاختلاف في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى[1]، روى البخاري بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ: (أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى. فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبدالله بن الزبير، وسعد بن العاص، وعبدالرحمن بن الحارث فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم، ففعلوا، حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق)[2].

وقد حظي هذا الجمع باستحسان الصحابة وإجماعهم[3]، وحفظ

= تكن فرضًا، وكان فرضهم حفظ القرآن بأي حرف منها؛ وإنما تركوا سائر الحروف خوفًا من الاختلاف في الكتاب، ولا حرج في ذلك؛ لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. انظر تفسير الطبري: ١/١/٢٥ ـ ٣٠.

(١) انظر البرهان للزركشي: ١/٢٣٥، ٢٣٩، روح المعاني للآلوسي: ١/١/٢٢، ٢٣.

(٢) صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن: ٤/١٩٠٨.

(٣) انظر فتح الباري: ٩/٢١، روح المعاني للآلوسي: ١/١/٢٣.

أما ما ورد عن ابن مسعود من خلاف في هذا الجمع فالجواب عنه من وجوه:

أحدها: أن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ لم ينكر الاقتصار على حرف واحد؛ لما في عدمه من الفرقة والاختلاف؛ وإنما رأى أن قراءته أولى من قراءة زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ، وأنه أعلم بالقرآن منه.

الثاني: أن هذا الرأي انفرد به ابن مسعود، ولم يوافقه عليه أحد من =

الله به كتابه من الاختلاف، كما حفظه بالجمع الأول من الضياع[1].

الثاني: الوعد بحفظ الرسول ـ ﷺ ـ.

كما وعد الرب ـ تبارك وتعالى ـ بحفظ كتاب الإسلام فقد وعد بحفظ رسوله ـ ﷺ ـ في ذاته وفيما يوحى إليه من ربه تلقيًا وحفظًا وفهمًا وأداءً.

وقد تحقق وعد الله لرسوله، يقول ابن كثير: (صانه في ابتداء الرسالة بعمه أبي طالب؛ إذ كان رئيسًا مطاعًا كبيرًا في قريش، وخلق الله في قلبه محبة طبيعية لرسول الله ـ ﷺ ـ لا شرعية، ولو كان أسلم لاجترأ عليه كفارها وكبارها، ولكن لما كان بينهم قدر مشترك في الكفر هابوه واحترموه.

فلما مات عمه أبو طالب نال منه المشركون أذى يسيرًا، ثم قيض الله له الأنصار، فبايعوه على الإسلام، وعلى أن يتحول إلى دارهم، وهي المدينة، فلما صار إليها منعوه من الأحمر والأسود.

وكلما هم أحد من المشركين وأهل الكتاب بسوء كاده الله، ورد كيده عليه، كما كاده اليهود بالسحر فحماه الله منهم، وأنزل عليه

= الصحابة، بل كره مقالته كثير من أفاضلهم، واستقر رأي الصحابة على أولية قراءة زيد، لأنه شهد العرضة الأخيرة، وتلقى القرآن كله من في الرسول ـ ﷺ ـ خلافًا لابن مسعود فقد أخذ من في الرسول ـ ﷺ ـ بضعًا وسبعين سورة وأخذ بقيته عن أصحابه.

الثالث: أن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ رجع عن رأيه، ورضي بعد ذلك بما صنع عثمان، واستقر اجماع المسلمين على المصاحف العثمانية.
انظر صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ: ٤/ ١٩١٢، فتح الباري لابن حجر: ٩/ ١٣، ١٩، ٤٨، ٤٩، الإتقان للسيوطي: ١/ ٦٧، مناهل العرفان للزرقاني: ١/ ٢٥٤.

(١) انظر فتح الباري لابن حجر: ٩/ ٢١.

سورتي المعوذتين دواء لذلك الداء، ولما سمه اليهود في ذراع تلك الشاة بخيبر أعلمه الله به وحماه منه، ولهذا أشباه كثيرة يطول ذكرها)[1].

ومن هذه الأشباه ما رواه مسلم بسنده عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ قال: «غزونا مع رسول الله ـ ﷺ ـ غزوة قبل نجد، فأدركنا رسول الله ـ ﷺ ـ في واد كثير العضاة، فنزل رسول الله ـ ﷺ ـ تحت شجرة، فعلق سيفه بغصن من أغصانها، قال: وتفرق الناس في الوادي يستظلون بالشجر. قال: فقال رسول الله ـ ﷺ ـ إن رجلاً أتاني وأنا نائم، فأخذ السيف فاستيقظت وهو قائم على رأسي، فلم أشعر إلا والسيف صلتا في يده، فقال لي: من يمنعك مني؟ قال: قلت الله، ثم قال في الثانية: من يمنعك مني؟ قال: قلت الله، قال: فشام السيف[2]، فها هو ذا جالس، ثم لم يعرض له رسول الله ـ ﷺ ـ»[3].

وقد كانت هذه الواقعة سبب نزول آية العصمة المطلقة من القتل وما دونه من الأذى، وهي قوله تعالى: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن

---

(١) تفسير ابن كثير: ٢/٧٩.

(٢) أي غمده. انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١٥/٤٥، فتح الباري لابن حجر: ٧/٤٢٧.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب توكله على الله وعصمة الله له: ٤/١٧٨٦، ١٧٨٧، وانظر صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب غزوة ذات الرقاع: ٤/١٥١٥.

والرواية ظاهرة في أن النبي ـ ﷺ ـ عفا عنه، ولم يؤاخذه بفعله وذكر أصحاب السير أنه أسلم، ورجع إلى قومه فاهتدى به خلق كثير. وقيل: إن الرجل ضرب برأسه في ساق شجرة حتى مات، وقيل غير ذلك. انظر: تفسير الطبري: ٤/٦/٣٠٨، تفسير القرطبي: ٦/١١١، ٢٤٣، فتح الباري لابن حجر: ٧/٤٢٧، ٤٢٨.

رَبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾[1] [المائدة/ ٦٧]، وكان ذلك في غزوة ذات الرقاع أواخر السنة الخامسة وأوائل السنة السادسة من الهجرة[2]. وقد ترك النبي - ﷺ - بعد نزولها الاحتراس

---

(١) في الآية وعدان بالحفظ؛ صريح وضمني: فالصريح ظاهر، والضمني في الأمر بالتبليغ، أي بلغ غير مراقب في ذلك أحدًا، ولا خائف أن ينالك مكروه أبدًا. انظر الكشاف للزمخشري: ١/ ٦٣١، روح المعاني للآلوسي: ٣/ ٦/ ١٨٨.

(٢) انظر صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب توكله على الله وعصمته من الناس: ٤/ ١٧٨٧، زاد المعاد لابن القيم: ٣/ ٢٥٠ - ٢٥٥، فتح الباري لابن حجر: ٦/ ٩٨، ٧/ ٤١٧.

وقد وقع عند الطبراني من طريق ابن عباس - رضي الله عنهما - خبر مفاده؛ أن نزول آية العصمة كان في مكة أول الاسلام، وأن النبي - ﷺ - ترك الاحتراس آنذاك. انظر المعجم الكبير للطبراني: ١١/ ٢٥٦، ٢٥٧.

وهذا الخبر مخالف للواقع؛ لأن النبي - ﷺ - كان يحترس أغلب أحواله حتى بعد الهجرة بمدة. انظر صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب في فضل سعد بن أبي وقاص: ٤/ ١٨٧٥، المسند للإمام أحمد: ٦/ ١٤١، شرح صحيح مسلم للنووي: ١٥/ ١٨٣، تفسير ابن كثير: ٢/ ٧٨، فتح الباري: ٦/ ٨٢.

وفي الخبر نكارة؛ لأن مقتضاه أن الآية مكية، وهي مدنية إجماعًا. انظر تفسير القرطبي: ٦/ ٣٠، ٢٤٤، تفسير ابن كثير: ٢/ ٧٨، ٧٩.

وأيضًا في سنده النضر بن عبدالرحمن، وهو ضعيف. انظر مجمع الزوائد للهيثمي: ٧/ ٢٠.

ووقع عند الطبراني أيضًا خبر آخر من طريق أبي سعيد الخدري قال: (كان العباس عم رسول الله - ﷺ - فيمن يحرسه، فلما نزلت هذه الآية ترك رسول الله - ﷺ - الحرس). المعجم الصغير للطبراني: ١/ ١٤٩. ومفاد هذا الخبر؛ أن الآية تأخر نزولها إلى ما بعد الفتح؛ لأن العباس إنما لازم النبي - ﷺ - بعد فتح مكة. انظر فتح الباري لابن حجر: ١٣/ ٢١٩. =

في الأعم الأغلب من أحواله(١)، روى الترمذي بسنده عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: «كان النبي - ﷺ - يحرس حتى نزلت هذه الآية ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة/ ٦٧]، فأخرج رسول الله - ﷺ - رأسه من القبة فقال لهم: يا أيها الناس، انصرفوا فقد عصمني الله»(٢).

وقد رأى الفراء أن هذه العصمة مذكورة أيضًا في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر/ ٩]؛ لأن الضمير عائد للرسول - ﷺ - لا للذكر كما هو المشهور عند المفسرين. أي وإنا لمحمد حافظون في ذاته من أن يكاد أو يقتل، أو فيما يوحى إليه من ربه أن يضل أو يضل(٣).

فالآية على هذا القول فيها وعدان، وعد بحفظ النبي - ﷺ - في ذاته، ووعد بحفظه فيما يوحى إليه من ربه، وهما ثابتان بأدلة خارجية دون شك، ولكن دلالة الآية عليهما محل نظر؛ لأن ظاهر السياق يدل

= وهذا لا يشكل أيضًا؛ لأن في سنده عطية العوفي، وهو ضعيف. انظر مجمع الزوائد للهيثمي: ٧/ ٢٠.

(١) لأن النبي - ﷺ - احترس بعد نزولها في بعض المواطن، فالغالب على أحواله ترك الاحتراس بعد نزولها، وقد يحترس أحيانًا كما احترس في حنين وغالب حاله قبل نزولها فعل الاحتراس، وقد يتركه أحيانًا كما في قصة غورث ابن الحارث. انظر سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب فضل الحرس في سبيل الله: ٣/ ٢٠، ٢١، فتح الباري لابن حجر: ١٣/ ٢١٩.

(٢) سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب ومن سورة المائدة: ٥/ ٢٥١.
وقد ذكر ابن حجر أن الحديث إسناده حسن، واختلف في وصله وإرساله. انظر فتح الباري لابن حجر: ٦/ ٨٢.

(٣) انظر تفسير الطبري: ٨/ ١٤/ ٨، تفسير البغوي: ٣/ ٤٤، تفسير القرطبي: ١٠/ ٦، روح المعاني للآلوسي: ٧/ ١٤/ ١٦.

على أن الضمير عائد للذكر لا للرسول ـ ﷺ ـ، وعلى هذا جمهور المفسرين(١).

وكما عصم الله تعالى نبيه ـ ﷺ ـ في ذاته فقد عصمه فيما يوحى إليه من ربه تحملاً وأداءً، تحقيقًا لقوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ [القيامة/ ١٦ ـ ١٩]، وقوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ [النجم/ ٣ ـ ٤].

والنسيان العارض لبعض ما أبلغ من القرآن المحكم لا ينافي وعد النبي ـ ﷺ ـ بجمع القرآن في صدره، وعصمته في تحمله؛ لأنه لابد أن يتذكره أو يذكر به، قال تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾(٢) [الأعلى/ ٦، ٧]،

---

(١) انظر تفسير ابن كثير: ٢/٥٤٧، فتح القدير للشوكاني: ٣/١٢٢، روح المعاني للآلوسي: ٧/١٤/١٦، أضواء البيان للشنقيطي: ٣/ ١٢٠.

(٢) الاستدلال بهذه الآية مبني على القول بأن الاستثناء في الآية حقيقي، وأن متعلق النسيان يدخل فيه بعض القرآن المحكم، وهو اختيار البغوي. انظر تفسير البغوي: ٤/ ٤٧٦.

وذهب آخرون إلى أن متعلق النسيان خاص بالقرآن المنسوخ، وهو قول مجاهد وقتادة واختيار الطبري وغيره. انظر تفسير الطبري: ١٥/ ٣٠/ ١٥٤، أضواء البيان للشنقيطي: ١٠/ ٣١٤.

وهذا النسيان ليس كليًا؛ لبقاء كثير من المنسوخ في دواوين الإسلام. انظر صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب ما يتقى من فتنة المال: ٥/ ٢٣٦٤، صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب لو أن لابن آدم واديين من ذهب لابتغى ثالثًا: ٢/ ٧٢٦، روح المعاني للآلوسي: ١٥/ ٣٠/ ١٣٥.

وهذا القول والذي قبله كلاهما مبنيان على أساس أن الاستثناء حقيقي، وأن «لا» نافية، وعلى أن النسيان على بابه، وهو عدم التذكر.

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن النسيان في الآية بمعنى الترك، وأن «لا» يجوز أن تكون نافية وناهية، والمعنى سنقرئك فلا تترك العمل بأحكام =

وروى البخاري بسنده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «سمع رسول الله ـ ﷺ ـ رجلاً يقرأ في سورة بالليل، فقال يرحمه الله، لقد أذكرني آية كذا وكذا كنت أنسيتها من سورة كذا وكذا»[(1)]، يقول ابن حجر: (في الحديث حجة لمن أجاز النسيان على النبي ـ ﷺ ـ فيما ليس طريقه البلاغ مطلقًا، وكذا فيما طريقه البلاغ، لكن بشرطين:

أحدهما: أنه بعدما يقع منه تبليغه.

والآخر: أنه لا يستمر على نسيانه، بل يحصل له تذكرة إما بنفسه وإما بغيره، وهل يشترط في هذا الفور؟ قولان؛ فأما قبل تبليغه فلا

= القرآن إلا ما شاء الله نسخه فلا تعمل به، وعلى هذا فالآية وعد بتوفيق النبي ـ ﷺ ـ للتزام العمل، أو أمر بذلك إذا كانت «لا» ناهية، ويكون الاشباع في السين لتناسب رؤوس الآي.

وهذا القول درج المفسرون على ذكره دون عزو، ولم يذكروا شيئًا يفيد في تعيين قائله إلا خبرًا عن الجنيد مفاده أنه سئل عن النسيان في الآية فقال: لا تنسى العمل به. انظر تفسير الطبري: ١٥/ ٣٠/ ١٥٤، تفسير القرطبي: ٢٠/ ١٩، فتح الباري لابن حجر: ٩/ ٨٥.

وذهب الفراء إلى أن الاستثناء في الآية صوري، أي سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله، والله لم يشأ أن تنسى شيئًا، كما يستثني في الكلام والأيمان والنية على التمام. انظر تفسير الطبري: ١٥/ ٣٠/ ١٥٤، تفسير القرطبي: ٢٠/ ١٨، فتح الباري: ٩/ ٨٥، روح المعاني: ١٥/ ٣٠/ ١٣٥، مناهل العرفان للزرقاني: ١/ ٢٦٠، ٢٦١.

والراجح أن الاستثناء حقيقي، وأن «لا» نافية، والنسيان على بابه، وهو متعلق بالقرآن المنسوخ والمحكم على حد سواء، ولا محذور في ذلك؛ لأن النسيان المقابل للوعد بجمع القرآن في صدر النبي ـ ﷺ ـ نسيان بعض المحكم نسيانًا ثابتًا مستقرًا، لا يكون معه تذكر ولا تذكير.

(١) صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب نسيان القرآن وهل يقول: نسيت آية كذا وكذا: ٤/ ١٩٢٢.

يجوز عليه فيه النسيان أصلاً)[1].

الثالث: الوعد بحفظ أهل الإسلام.

وعد الله المسلمين بالحفظ مما عذبت به الأمم عمومًا، كالرجم والخسف والجدب والغرق والصيحة وما يجري مجراها من موجبات الهلاك العام، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [الأنعام/ ٦٥]، روى الإمام البخاري بسنده عن جابر مرفوعًا: «لما نزلت هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ قال رسول الله ـ ﷺ ـ أعوذ بوجهك. قال: ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال: أعوذ بوجهك، ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ قال رسول الله ـ ﷺ ـ: هذا أهون، أو هذا أيسر»[2].

وقد استجاب الله دعاء نبيه ـ ﷺ ـ، فأعاد أمته من الاستئصال بعذاب من السماء أو الأرض، كالرجم والخسف والجدب والغرق، روى مسلم بسنده عن سعد بن أبي وقاص مرفوعًا: «سألت ربي ثلاثًا فأعطاني ثنتين ومنعني واحدة، سألت ربي ألا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، وسألته ألا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها، وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها»[3]، وروى الإمام أحمد بسنده عن خباب بن الأرت مرفوعًا: «سألت ربي تبارك وتعالى ثلاث خصال فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة، سألت ربي ـ تبارك وتعالى ـ: ألا يهلكنا بما أهلك به الأمم قبلنا، فأعطانيها وسألت ربي ـ عز وجل ـ ألا يظهر علينا عدوًا

(١) فتح الباري: ٩/ ٨٦.
(٢) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابًا من فوقكم أو من تحت أرجلكم: ٤/ ١٦٩٤.
(٣) صحيح مسلم: كتاب الفتن، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض: ٤/ ٢٢١٦.

غيرنا، فأعطانيها، وسألت ربي -عز وجل-: ألا يلبسنا شيعًا، فمنعنيها»[1]، يقول ابن حجر: (دخل في قوله: بما عذب به الأمم قبلهم الغرق كقوم نوح وفرعون، والهلاك بالريح كعاد، والخسف كقوم لوط وقارون، والصيحة كثمود وأصحاب مدين، والرجم كأصحاب الفيل، وغير ذلك مما عذبت به الأمم عمومًا)[2].

ومن أعظم ما يحقق الوعد بحفظ المسلمين من الاستئصال البشارة ببقاء طائفة منهم على الحق حتى تقوم الساعة، روى مسلم بسنده عن ثوبان مرفوعًا: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك»[3].

---

(١) المسند: ٥/ ١٠٩.

والحديث صححه الترمذي، وأقره ابن كثير والألباني. انظر: تفسير ابن كثير: ٢/ ١٤١، صفة صلاة النبي ﷺ للألباني: ص٦٩.

وانظر مزيدًا من الروايات: صحيح مسلم بشرحه للنووي: ٨/ ١٣ - ١٦، تفسير ابن كثير: ٢/ ١٣٩ - ١٤٤، فتح الباري لابن حجر: ٨/ ٢٩٣، مجمع الزوائد للهيثمي: ٧/ ٢٢٤ - ٢٢٧، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني: ٤/ ٣٠٢، ٣٠٣.

(٢) فتح الباري: ٨/ ٢٩٣.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب قوله لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق: ٣/ ١٥٢٣. وانظر: صحيح البخاري: كتاب الاعتصام، باب قول النبي -ﷺ-: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق: ٦/ ٢٦٦٧.

وقد كثر كلام العلماء عن هذا الوعد العظيم وما يتعلق به. انظر في ذلك: شرح صحيح مسلم للنووي: ١٣/ ٦٥ - ٦٨، فتح الباري لابن حجر: ١٣/ ٢٩٣ - ٢٩٦، فيض القدير للمناوي: ٦/ ٣٩٥، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبدالله: ص٣٧٩ - ٣٨٢، فتح المجيد لعبدالرحمن بن حسن: ص٣٠٨ - ٣١٢، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني: ١/ ٤٧٨ - ٤٨٧، ٤/ ٥٩٧ - ٦٠٥، التنبيهات السنية للرشيد: ص١٣، ١٤.

والعصمة من الاستئصال ثابتة لجنس الأمة لا لكل طائفة منها؛ لأن العذاب العام سيقع على طوائف منهم[1]، روى الإمام أحمد بسنده عن صحار العبدي مرفوعًا: «لا تقوم الساعة حتى يخسف بقبائل، فيقال من بقي من بني فلان»[2].

والوعد بحفظ الإسلام وأهله مغيا بمجيء أمر الله كما في حديث ثوبان فإذا جاء رفع القرآن فلم يبق منه في الأرض آية، وعاد الناس إلى عبادة الأوثان عودة عامة حتى لا يبقى على ظهر الأرض موحد، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة مرفوعًا: «لا تقوم الساعة حتى تضطرب أليات نساء أهل دوس حول ذي الخلصة»[3]، وروى بسنده عن أنس مرفوعًا: «لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله»[4] [5]، وروى ابن ماجة بسنده عن حذيفة بن اليمان مرفوعًا: «يدرس الإسلام

---

(١) انظر فتح الباري لابن حجر: ٨/ ٢٩٣، روح المعاني للآلوسي: ٤/ ٧/ ١٨١.

(٢) المسند: ٣/ ٤٨٣.

وقد ذكر ابن حجر أن إسناده صحيح. انظر فتح الباري: ٨/ ٢٩٢.

ولهذا الحديث نظائر تجري مجراه. انظر سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب ومن سورة الأنعام: ٥/ ٢٦٢، تفسير ابن كثير: ٢/ ١٤٢، ١٤٣، فتح الباري لابن حجر: ٨/ ٢٩٢، ٢٩٣.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتى تعبد دوس ذا الخلصة: ٤/ ٢٢٣٠. وانظر: صحيح البخاري: كتاب الفتن، باب تغير الزمان حتى تعبد الأوثان: ٦/ ٢٦٠٤.

وذو الخلصة الصنم الذي كانت تعبده دوس بتبالة، وهي قرية بين الطائف واليمن.

انظر المرجعين السابقين، فتح الباري لابن حجر: ١٣/ ٧٦.

(٤) أي لا إلـه إلا الله، كما ثبت في بعض طرق الحديث. انظر فتح الباري لابن حجر: ١٣/ ٨٥.

(٥) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب ذهاب الإيمان آخر الزمان: ١/ ١٣١.

كما يدرس وشي الثوب، حتى لا يدري ما صيام ولا صلاة ولا نسك، وليسرى على كتاب الله في ليلة، حتى لا يبقى منه في الأرض آية»[1].

والمراد بمجيىء أمر الله هبوب ريح حمراء من قبل اليمن، تقبض كل من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، روى مسلم بسنده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى، فقلت: يا رسول الله إن كنت لأظن حين أنزل الله ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ۝٣٣ ﴾ [التوبة/ ٣٣] أن ذلك تامًا؟! قال: إنه سيكون من ذلك ما شاء الله، ثم يبعث الله ريحًا طيبة، فتوفى كل من كان في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان، فيبقى من لا خير فيه فيرجعون إلى دين آبائهم»[2]، وروى بسنده عن عبدالله بن عمرو مرفوعًا: «يخرج الدجال في أمتي فيمكث أربعين... فيبعث الله عيسى ابن مريم، كأنه عروة بن مسعود، فيطلبه فيهلكه، ثم يمكث الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة، ثم يرسل الله ريحًا باردة من قبل الشام[3]، فلا يبقى على

---

(١) سنن ابن ماجة: كتاب الفتن، باب ذهاب القرآن والعلم: ٢/ ١٣٤٤، ١٣٤٥.
والحديث صححه الألباني. انظر صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني: ٢/ ١٣٤٢. وانظر لمزيد من الروايات صحيح مسلم بشرحه للنووي: ٢/ ١٧٥ ـ ١٨٠، ١٨/ ٣٢ ـ ٣٤، ٧٦، فتح الباري لابن حجر: ١٣/ ٨٥، مجمع الزوائد للهيثمي: ٧/ ٢٨٤.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتى تعبد دوس ذا الخلصة: ٤/ ٢٢٣٠.

(٣) جاء في هذا الحديث أنها من قبل الشام، وفي حديث آخر أنها من قبل اليمن، وكلاهما صحيحان ثابتان.
ويجاب عن هذا بوجهين: أحدهما: باحتمال أنهما ريحان شامية ويمانية. والثاني: باحتمال أن مبدأها من أحد الإقليمين، ثم تصل الآخر وتنتشر عنده. انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ٢/ ١٣٣.

وجه الأرض أحد في قلبه مثقال ذرة من خير أو إيمان إلا قبضته حتى لو أن أحدكم دخل في كبد جبل لدخلته عليه حتى تقبضه... فيبقى شرار الناس في خفة الطير، وأحلام السباع، لا يعرفون معروفًا، ولا ينكرون منكرًا، فيتمثل لهم الشيطان فيدعوهم: ألا تستجيبون؟ فيقولون: فما تأمرنا؟ فيأمرهم بعبادة الأوثان»[1]، وروى بسنده عن عبدالرحمن ابن شماسة المهري قال: «كنت عند مسلمة بن مخلد وعنده عبدالله بن عمرو بن العاص، فقال عبدالله: لا تقوم الساعة إلا على أشرار الخلق، هم شر من أهل الجاهلية، لا يدعون الله بشيء إلا رده عليهم، فبينما هم على ذلك أقبل عقبة بن عامر، فقال له مسلمة: يا عقبة! اسمع ما يقول عبدالله، فقال عقبة: هو أعلم، وأما أنا فسمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: لا تزال عصابة من أمتي يقاتلون على أمر الله، قاهرين لعدوهم، لا يضرهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة، وهم على ذلك، فقال عبدالله: أجل، ثم يبعث الله ريحًا كريح المسك، مسها مس الحرير فلا تترك نفسًا في قلبه مثقال حبة من الإيمان إلا قبضته، ثم يبقى أشرار الناس عليهم تقوم الساعة»[2].

وهذه الريح كما هو ظاهر تكون عند قرب الساعة، وتظاهر أشراطها ولهذا وقع التعبير عنها في بعض الأحاديث بقيام الساعة، كهذا الحديث[3]، وحديث جابر بن سمرة المتقدم[4].

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الفتن، باب في خروج الدجال ومكثه في الأرض: ٤/٢٢٥٨، ٢٢٥٩.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب قوله ـ ﷺ ـ: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق: ٣/١٥٢٤، ١٥٢٥.

(٣) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ٢/١٣٢، فتح الباري لابن حجر: ١٣/٧٧، ٨٥، ٢٩٤.

(٤) انظر: ص(٣٩) من الكتاب.

المطلب الثاني
الوعد بإظهار الإسلام وتمكينه في الأرض

كما وعد الله تعالى بإبقاء الإسلام حتى قيام الساعة فقد وعد بإظهاره على الدين كله، وتمكينه في الأرض، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [التوبة/ ٣٣]، وقال: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ [النور/ ٥٥].

وإظهار الإسلام الموعود شامل لثلاثة أمور:

الأول: الإظهار المستمر.

ويكون بالحجة أو الغلبة أو بالأمرين معًا حتى قيام الساعة، وذلك على يد القائمين بالحق علمًا وعملاً، الموعودين بالنصر في الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ [الحج/ ٤٠]، وقال: ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾ ﴾ [الصافات/ ١٧١ ـ ١٧٣]، وقال: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَـٰدُ ﴿٥١﴾ ﴾ [غافر/ ٥١]، يقول البغوي: (قال ابن عباس: بالغلبة والقهر، وقال الضحاك: بالحجة وفي الآخرة بالعذاب، وقيل بالانتقام من الأعداء في الدنيا والآخرة.

وكل ذلك قد كان للأنبياء والمؤمنين، فهم منصورون بالحجة على من خالفهم، وقد نصرهم الله بالقهر على من ناوأهم، وإهلاك أعدائهم، ونصرهم بعد أن قتلوا بالانتقام من أعدائهم، كما نصر يحيى بن زكريا

لما قتل، قتل به سبعون ألفًا، فهم منصورون بأحد هذه الوجوه)[1].

وروى مسلم بسنده عن المغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لن يزال قوم من أمتي ظاهرين على الناس، حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون»[2]، أي غالبون، وفي هذا أعظم بشارة بأن الحق لا يزول بالكلية بل يظل غالبًا حتى قيام الساعة بالحجة والبرهان، أو بالسيف والسنان أو بهما معًا، ومن ظن خلاف ذلك فهو مع تكذيبه ظان بالله ظن السوء، يقول ابن القيم: (من ظن بأنه لا ينصر رسوله، ولا يتم أمره، ولا يؤيده ويؤيد حزبه، ويعليهم، ويظفرهم بأعدائه، ويظهرهم عليهم، وأنه لا ينصر دينه وكتابه، وأنه يديل الشرك على التوحيد، والباطل على الحق إدالة مستقرة يضمحل معها التوحيد والحق اضمحلالاً لا يقوم بعده أبدًا فقد ظن بالله ظن السوء، ونسبه إلى خلاف ما يليق بكماله وجلاله، وصفاته ونعوته، فإن حمده وعزته وحكمته وإلٰهيته تأبى ذلك، وتأبى أن يذل حزبه وجنده، وأن تكون النصرة المستقرة والظفر الدائم لأعدائه المشركين به، العادلين به، فمن ظن به ذلك فما عرفه ولا عرف أسماءه، ولا عرف صفاته وكماله)[3].

الثاني: الإظهار العام.

وهو ما كان بالغلبة والملك الذي طبق الأرض حتى عم مشارقها ومغاربها. وقد بشر النبي ـ ﷺ ـ بهذا الإظهار والتمكين فيما رواه مسلم بسنده عن ثوبان ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن الله زوى لي الأرض

---

(١) تفسير البغوي: ٤/ ١٠٠، وانظر تفسير القرطبي: ١٥/ ٣٢٢، ١٨/ ٨٦.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب قوله ـ ﷺ ـ لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق: ٣/ ١٥٢٣.

(٣) زاد المعاد لابن القيم: ٣/ ٢٢٩، وانظر كتاب التوحيد مع شرحه فتح المجيد: ص٣٠٩، ٣١٢، ٥٦٧ ـ ٥٧٦.

فرأيت مشارقها ومغاربها، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها»[1].

وقد تحقق هذا الوعد فقامت مملكة الإسلام، وامتدت من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب[2]، وظلت قائمة على أكمل الوجوه حتى آخر الخلفاء الذين أعز الله الإسلام في عهدهم، وهم اثنا عشر خليفة، روى مسلم بسنده عن جابر بن سمرة مرفوعًا: «لا يزال الإسلام عزيزًا إلى اثني عشر خليفة... كلهم من قريش»[3]، وفي رواية لأبي داود: «فلما رجع إلى منزله أتته قريش فقالوا: ثم يكون ماذا؟ قال الهرج»[4]، أي القتل أو الفتن[5].

وقد اختلف أهل العلم في تعيين هؤلاء الخلفاء على أقوال متعددة، أقربها إلى الصواب اثنان:

١ ـ أن المراد بهم الخلفاء الذين وجدوا في صدر الإسلام، ولهذا الفريق ثلاثة أوجه في تعيينهم:

أ ـ أن المراد بهم الخلفاء الذين اجتمعت عليهم الأمة بعد النبي ـ ﷺ ـ، وهم الخلفاء الراشدون الأربعة، ومعاوية، ويزيد ابن معاوية،

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الفتن، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض: ٤/ ٢٢١٥.
وفي معنى الحديث عدة نصوص. انظر صحيح البخاري: كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام: ٣/ ١٣٢٥، المسند للإمام أحمد: ٦/ ٤، المعجم الكبير للطبراني: ١٢/ ٢٥١، الترغيب والترهيب للمنذري: ١/ ١٢٩، ١٣٠، مجمع الزوائد للهيثمي: ٦/ ١٧.

(٢) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١٨/ ١٣، تفسير ابن كثير: ٣/ ٣٠٠، ٣٠١.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش: ٣/ ١٤٥٣.

(٤) سنن أبي داود: كتاب المهدي: ٤/ ٤٧٢.
وقد ذكر الألباني أنه حديث حسن. انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٣/ ٦٣.

(٥) انظر النهاية لابن الأثير: ٥/ ٢٥٧، فتح الباري لابن حجر: ١٣/ ٢١٣.

وعبدالملك بن مروان، وأولاده الأربعة، وبينهم عمر بن عبدالعزيز، ثم أخذ الأمر في الانحلال، وكان الهرج الذي أخبر عنه النبي ـ ﷺ ـ، وهو القتل الناشىء عن الفتن. وهذا اختيار ابن أبي العز الحنفي ومن وافقه[(١)]. وقد أيدوا قولهم بورود قيد الاجتماع على هؤلاء الخلفاء فيما رواه أبو داود بسنده عن جابر بن سمرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لا يزال هذا الدين قائمًا حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة، كلهم تجتمع عليه الأمة»[(٢)]، وقد اجتمعت الأمة على هؤلاء الخلفاء دون غيرهم، يقول ابن حجر: (والذي وقع أن الناس اجتمعوا على أبي بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي إلى أن وقع أمر الحكمين في صفين، فسمي معاوية يومئذ بالخلافة، ثم اجتمع الناس على معاوية عند صلح الحسن، ثم اجتمعوا على ولده يزيد، ولم ينتظم للحسين أمر بل قتل قبل ذلك، ثم لما مات يزيد وقع الاختلاف إلى أن اجتمعوا على عبدالملك بن مروان بعد قتل ابن الزبير، ثم اجتمعوا على أولاده الأربعة، الوليد، ثم سليمان، ثم يزيد، ثم هشام، وتخلل بين سليمان ويزيد عمر بن عبدالعزيز. فهؤلاء سبعة[(٣)] بعد الخلفاء الراشدين، والثاني عشر[(٤)] هو الوليد بن يزيد بن عبدالملك، اجتمع الناس عليه لما مات عمه هشام، فولي نحو أربع سنين[(٥)]، ثم قاموا عليه فقتلوه.

---

(١) انظر شرح الطحاوية: ص٤٩٠، فتح الباري لابن حجر: ١٣/ ٢١٢، ٢١٤.

(٢) سنن أبي داود: كتاب المهدي: ٤/ ٤٧١.
والحديث صححه ابن حجر وغيره. انظر فتح الباري: ١٣/ ٢١٤، صحيح الجامع للألباني: ٢/ ١٢٧٤.

(٣) هكذا في النص، والصواب أنهم على عدته ثمانية.

(٤) هكذا أيضًا، وهو على عدة المؤلف الثالث عشر.

(٥) الصواب أنها سنة واحدة قتل بعدها لفسقه، وقيل لزندقته، وكان ذلك سنة ١٢٦هـ. انظر البداية والنهاية لابن كثير: ١٠/ ٦، الأعلام للزركلي: ٨/ ١٢٣.

وانتشرت الفتن وتغيرت الأحوال من يومئذ، ولم يتفق أن يجتمع الناس على خليفة بعد ذلك؛ لأن يزيد بن الوليد الذي قام على ابن عمه الوليد بن يزيد لم تطل مدته، بل ثار عليه قبل أن يموت ابن عم أبيه مروان بن محمد بن مروان، ولما مات يزيد ولي أخوه إبراهيم فغلبه مروان، ثم ثار على مروان بنو العباس إلى أن قتل.

ثم كان أول خلفاء بني العباس أبو العباس السفاح، ولم تطل مدته، مع كثرة من ثار عليه، ثم ولي أخوه المنصور فطالت مدته، لكن خرج عنه المغرب الأقصى باستيلاء المروانيين على الأندلس، واستمرت في أيديهم متغلبين عليها إلى أن تسموا بالخلافة بعد ذلك، وانفرط الأمر في جميع أقطار الأرض إلى أن لم يبق من الخلافة إلا الاسم في بعض البلاد، بعد أن كانوا في أيام عبدالملك بن مروان يخطب للخليفة في جميع أقطار الأرض شرقًا وغربًا وشمالاً ويمنًا مما غلب عليه المسلمون، ولا يتولى أحد في بلد من البلاد كلها الإمارة على شيء منها إلا بأمر الخليفة، ومن نظر في أخبارهم عرف صحة ذلك)[(١)].

وكلامه جيد إلا أنه يؤخذ عليه اعتبار الوليد بن يزيد آخر الخلفاء الاثني عشر؛ لأن أمر بني أمية أخذ في الانحلال بعد وفاة هشام بن عبدالملك سنة خمس وعشرين ومائة، يقول ابن كثير: (لما مات هشام ابن عبدالملك مات ملك بني أمية، وتولى وأدبر أمر الجهاد في سبيل الله، واضطرب أمرهم جدًا، وإن كانت قد تأخرت أيامهم بعده نحواً من سبع سنين، ولكن في اختلاف وهيج، وما زالوا كذلك حتى خرجت عليهم بنو العباس، واستلبوهم نعمتهم وملكهم، وقتلوا منهم خلقًا، وسلبوهم الخلافة)[(٢)].

---

(١) فتح الباري: ١٣/ ٢١٤.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير: ٩/ ٣٥٤.

وعلى العدة التي ذكرها الحافظ يكمل عدد الخلفاء الاثني عشر بهشام بن عبدالملك، ولو كان آخرهم الوليد لكانوا على عدته ثلاثة عشر!.

ب ـ أن المراد بهم الخلفاء الذين أتوا بعد النبي ـ ﷺ ـ على الولاء، أولهم أبو بكر الصديق، وآخرهم عمر بن عبدالعزيز، وهم كما قال ابن حجر: (أربعة عشر نفسًا، منهم اثنان لم تصح ولايتهما، ولم تطل مدتهما، وهما: معاوية بن يزيد، ومروان بن الحكم، والباقون اثنا عشر نفسًا على الولاء كما أخبر النبي ـ ﷺ ـ وكانت وفاة عمر بن عبدالعزيز سنة إحدى ومائة، وتغيرت الأحوال بعده، وانقضى القرن الأول الذي هو خير القرون.

ولا يقدح في ذلك قوله: «يجتمع عليهم الناس»[1]؛ لأنه يحمل على الأكثر الأغلب، لأن هذه الصفة لم تفقد منهم إلا في الحسن بن علي، وعبدالله بن الزبير، مع صحة ولايتهما، والحكم بأن من خالفهما لم يثبت استحقاقه إلا بعد تسليم الحسن وبعد قتل ابن الزبير، والله أعلم.

وكانت الأمور في غالب أزمنة هؤلاء الاثنى عشر منتظمة، وإن وجد في بعض مدتهم خلاف ذلك فهو بالنسبة إلى الاستقامة نادر، والله أعلم)[2].

وهو قول آخر للحافظ ابن حجر قال به اعتمادًا على حقيقة البعدية[3] التي وردت فيما رواه الترمذي بسنده عن جابر بن سمرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «يكون من بعدي اثنا عشر أميرًا. . . كلهم

(١) تقدم تخريجه: ص(٦٦) من الكتاب.
(٢) فتح الباري: ١٣/ ٢١٥.
(٣) انظر المرجع السابق.

من قريش»[1].

جـ ـ أن المراد بهم الخلفاء الذين يكونون بعد النبي ـ ﷺ ـ وبعد أصحابه؛ لأن حكم أصحابه مرتبط بحكمه، فالحديث إخبار عن الولايات الواقعة بعدهم، وإشارة إلى عدد الخلفاء في عهد بني أمية، وهم اثنا عشر خليفة إذا أسقطنا معاوية وابن الزبير؛ لكونهم صحابة، ومروان بن الحكم؛ للاختلاف في صحبته، أو لأنه كان متغلبًا بعد أن اجتمع الناس على ابن الزبير. وعند خروج الخلافة من بني أمية وقعت الفتن العظيمة، والملاحم الكثيرة حتى استقرت دولة بني العباس. وهذا وجه ذكره ابن حجر عن ابن الجوزي[2]. وأيد قوله بما رواه أبو داود بسنده عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «تدور رحى الإسلام لخمس وثلاثين، أو ست وثلاثين، أو سبع وثلاثين، فإن يهلكوا فسبيل من هلك وإن يقم لهم دينهم يقم لهم سبعين عامًا»[3]، ففي الخبر إشارة إلى انقضاء الخلافة بعد بضع وثلاثين سنة، وانتقال الأمر إلى بني أمية، واستقامة الدين[4] لهم سبعين سنة، ثم يكون الهرج بعد هلاك آخر خلفاء بني أمية[5].

---

(١) سنن الترمذي: كتاب الفتن، باب ما جاء في الخلفاء: ٤/ ٥٠١.
والحديث صححه الترمذي وغيره. انظر المصدر نفسه، صحيح الجامع للألباني: ٢/ ١٣٥٥.

(٢) انظر فتح الباري لابن حجر: ١٣/ ٢١٢.

(٣) سنن أبي داود: كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها: ٤/ ٤٥٣، ٤٥٤.
وقد ذكر الألباني أنه حديث صحيح. انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٢/ ٧٠٤.

(٤) أي الملك، كما في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾. انظر التذكرة للقرطبي: ص٥٣٣، فتح الباري: ١٣/ ٢١٣.

(٥) انظر المرجعين السابقين.

وهذا غير مسلم؛ لأن ملك بني أمية استقام أكثر من سبعين عامًا، فقد استقر سنة إحدى وأربعين، وظهر الوهن فيه بعد موت هشام سنة خمس وعشرين ومائة، أي بعد أربع وثمانين سنة من استقراره، وزال نهائيًا سنة اثنتين وثلاثين ومائة، بعد إحدى وتسعين سنة من استقراره[1].

والظاهر أن المراد بالحديث الإخبار عن دوام أمر الصحابة على الاستقامة والاتفاق حتى يحل بهم حدث جلل سنة بضع وثلاثين يكاد أن يحيط بهم، وإذا أنجاهم الله منه كان بقاؤهم بعده سبعين عامًا سوى ما مضى لهم، فكأن ذلك إشارة إلى الحدث الجلل الذي حل بالمسلمين سنة خمس وثلاثين للهجرة، وهو مقتل إمامهم عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ الذي افترق الصحابة بسببه، وكان انقراض قرنهم بعده بسبعين عامًا تقريبًا؛ لأن آخرهم موتًا أبو الطفيل عامر بن واثلة الليثي، وهو آخر الصحابة وفاة بالإجماع، توفي سنة مائة على المشهور[2].

٢ ـ أن المراد بالخلفاء الاثنى عشر المذكورين في الأخبار خلفاء يكونون في جميع مدة الإسلام إلى قيام الساعة، ثم يكون الهرج، وهي الفتن المؤذنة بقيام الساعة.

---

(١) انظر النهاية لابن الأثير: ٢/ ٢١١، فتح الباري: ١٣/ ٢١٣.

(٢) انظر النهاية لابن الأثير: ٥/ ٢١١، البداية والنهاية لابن كثير: ٩/ ١٩٠، فتح الباري لابن حجر: ١٣/ ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني: ٢/ ٧٠٥. وعلى القول بوفاته سنة مائة يكون انقراض عصر الصحابة بعد مقتل الخليفة بخمس وستين سنة، وحينئذ؛ إما أن يقال: إن إطلاق السبعين على طريقة جبر الكسر، أو إن ابتداءها كان من سنة ثلاثين، وهي سنة ابتداء الطعن في الخليفة الذي آل إلى قتله. وقد قيل إن وفاة أبي الطفيل كانت سنة سبع ومائة، فعلى هذا يكون انقراضهم بعده بإحدى وسبعين عامًا، وهي زيادة يسيرة. انظر فتح الباري: ١٣/ ٢١٤، ٢١٥، البداية والنهاية لابن كثير: ٩/ ١٩٠.

يقول ابن كثير: (لابد من وجود اثنى عشر خليفة عادل، وليسوا هم بأئمة الشيعة الاثنى عشر؛ فإن كثيرًا من أولئك لم يكن لهم من الأمر شيء. فأما هؤلاء فإنهم يكونون من قريش، يلون فيعدلون، وقد وقعت البشارة بهم في الكتب المتقدمة، ثم لا يشترط أن يكونوا متتابعين، بل يكون وجودهم في الأمة متتابعًا ومتفرقًا. وقد وجد منهم أربعة على الولاء، وهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ـ رضي الله عنهم ـ ثم كانت بعدهم فترة، ثم وجد منهم من شاء الله، ثم قد يوجد منهم من بقى في الوقت الذي يعلمه الله. ومنهم المهدي الذي اسمه يطابق اسم رسول الله ـ ﷺ ـ، وكنيته كنيته، يملأ الأرض عدلاً وقسطًا، كما ملئت جوراً وظلمًا)[1].

ويمكن الاستدلال لهذا القول بما رواه مسلم بسنده عن جابر بن سمرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لا يزال الدين قائمًا حتى تقوم الساعة، أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة، كلهم من قريش»[2]، إذا قيل إن «أو» بمعنى «الواو»، فيكون معنى الحديث: يلي عليكم اثنا عشر خليفة من قريش، في فترة قيام الدين المستمرة حتى قيام الساعة.

وقول ابن أبي العز الحنفي ومن وافقه[3] أقرب الأقوال إلى الصواب لتحقق الأوصاف المختصة بولاية الخلفاء الاثنى عشر فيمن ذكره، وهي القرشية، وعزة الإسلام في عهدهم، واجتماع الناس عليهم، وظهور الهرج بعد آخرهم، وهي الفتن التي بدأت بعد انحلال دولة بني أمية، واستحكمت بعد زوالها حتى استقرت دولة بني العباس، والله أعلم.

---

(١) تفسير ابن كثير: ٣/ ٣٠١، وانظر فتح الباري: ١٣/ ٢١٢، ٢١٣.
(٢) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش: ٣/ ١٤٥٣.
(٣) انظر: ص(٦٥، ٦٦) من الكتاب.

وقد نشأ عن هذا الإظهار والتمكين صلاح أسباب الحياة غنى وأمنًا، تحقيقًا لوعد الله ورسوله، قال تعالى: ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور/ ٥٥]، وروى البخاري بسنده عن خباب بن الأرت ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله، أو الذئب على غنمه»(١)، وفي رواية له عن عدي بن حاتم ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن طالت بك حياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدًا إلا الله. . .، ولئن طالت بك حياة لتفتحن كنوز كسرى. . .، ولئن طالت بك حياة لترين الرجل يخرج ملء كفه من ذهب أو فضة يطلب من يقبله فلا يجد أحدًا يقبله منه»(٢).

قال عدي بن حاتم: (رأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله، وكنت فيمن فتح كنوز كسرى بن هرمز، ولئن طالت بكم حياة لترون ما قال أبو القاسم ـ ﷺ ـ يخرج ملء كفه)(٣).

ولم يأت عهد الخليفة الراشد عمر بن عبدالعزيز حتى تم تأويل وعد النبي ـ ﷺ ـ، فكان الرجل يأتي بالمال العظيم، فيقول: اجعلوا

---

(١) صحيح البخاري: كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام: ٣/ ١٣٢٢. وذكر الذئب في الحديث لبيان أن الأمن في هذا النوع من التمكين إنما هو للأمن من عدوان بعض الناس على بعض كما كانوا في الجاهلية، لا للأمن من كل شيء حتى الذئاب؛ لأن ذلك إنما يكون آخر الزمان عند نزول عيسى ـ عليه السلام ـ وإظهار الإسلام الإظهار التام. انظر فتح الباري: ٧/ ١٦٧.

(٢) صحيح البخاري: كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام: ٣/ ١٣١٦.

(٣) المرجع السابق.

هذا حيث ترون في الفقراء، فما يبرح حتى يرجع بماله يتذكر من يضعه فيه فلا يجده[1].

وفي إظهار الإسلام، وتمكين أهله في الأرض حتى بلغ ملكهم مشارق الأرض ومغاربها، واستقامت لهم أسباب الحياة دلالات بالغة على صدق النبي ـ ﷺ ـ، وحقية أخباره عن الله وعن رسله وعن اليوم الآخر، وأن كل ما وعد به أولياءه في هذه الدنيا كائن لا محالة، ورأس ذلك علو الإسلام في الأرض حتى لا يبقى على الأرض دين سواه.

وله أيضًا دلالة على إيمان الخلفاء الراشدين، وصحة ولايتهم، وبراءتهم مما رماهم به الجاهلون؛ لأن إظهار الإسلام والاستخلاف الموعود كان في عهدهم، وهو دائر مع الإيمان طردًا وعكسًا[2]، قال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ. . . الآية﴾ [النور/ ٥٥].

الاظهــار التــام.

وهو إظهار الإسلام، وتمكينه في الأرض، حتى لا يكون للناس دين سواه، وذلك بعد نزول عيسى ـ عليه السلام ـ، وقتل الدجال، وهلاك يأجوج ومأجوج[3]، قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهِۦ قَبۡلَ مَوۡتِهِۦۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا ۝١٥٩﴾ [النساء/ ١٥٩]، أي قبل موت

---

(١) انظر فتح الباري لابن حجر: ٦/ ٦١٣.

(٢) انظر تفسير البغوي: ٣/ ٣٥٤، ٣٥٥، تفسير القرطبي: ١٢/ ٢٩٧، ٢٩٨، مختصر التحفة للدهلوي: ص١٢٦، روح المعاني للآلوسي: ٩/ ١٨/ ٢٠٤ ـ ٢٠٨.

ولكي يستقر للرافضة مذهبهم في الطعن في الخلفاء الثلاثة زعموا أن تمكين الإسلام الموعود لم يتفق فيما مضى، وهو منتظر الآن حتى يكون تأويله زمن الرجعة حين يقوم القائم. انظر التبيان للطوسي: ٧/ ٤٠٤، مجمع البيان للطبرسي: ٥/ ١٨/ ٦٨، ٦٩، روح المعاني للآلوسي: ٩/ ١٨/ ٢٠٦.

(٣) انظر صحيح مسلم بشرحه للنووي: ١٨/ ٦٣ ـ ٧١، تفسير القرطبي: ١٨/ ٨٦.

عيسى ـ عليه السلام ـ؛ وذلك أنه إذا نزل آمن به كل من كان موجودًا من أهل الكتاب وغيرهم، وصارت الملة واحدة[1]، قال الحسن البصري: (إن الله رفع إليه عيسى، وهو باعثه قبل يوم القيامة مقامًا يؤمن به البر والفاجر)[2]، وقال: (والله إنه الآن لحي عند الله، ولكن إذا نزل آمنوا به أجمعون)[3].

وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة/ ٣٣]، أي بالحجة والغلبة، وأيضًا بالعلو التام في الأرض آخر الزمان، يقول القرطبي: (من الإظهار ألا يبقى دين سوى الإسلام في آخر الزمان. قال مجاهد: وذلك إذا نزل عيسى لم يكن في الأرض دين إلا دين الإسلام. وقال أبو هريرة: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ بخروج عيسى، وحينئذ لا يبقى كافر إلا أسلم)[4].

وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «والذي نفسي بيده، ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكمًا مقسطًا، فيكسر الصليب ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد»[5]، أي ينزل حاكمًا بشريعة الإسلام، مبطلاً للأديان

---

(١) هذا مبني على القول بأن مرجع الضمير في (موته) إلى عيسى ـ عليه السلام ـ، وهو أرجح الأقوال. انظر تفسير الطبري: ٤/٦/١٨، ٢١، تفسير ابن كثير: ١/٥٧٦، ٥٧٧.

(٢) تفسير ابن كثير: ١/٥٧٦.

(٣) تفسير الطبري: ٤/٦/١٨، تفسير ابن كثير: ١/٥٧٦.

(٤) تفسير القرطبي: ١٨/٦٨.

(٥) صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب قتل الخنزير: ٢/٧٧٤. وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم: ١/١٣٦.

ووضع الجزية ليس نسخًا لشيء من أحكام الإسلام؛ لأن مشروعيتها مقيدة بنزول عيسى ـ عليه السلام ـ. انظر شرح صحيح مسلم: ٢/١٩١.

المحرفة حتى يكون الدين واحدًا فلا يبقى أحد من أهل الذمة يؤدي الجزية[1].

وفي رواية للإمام أحمد عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ويدعو الناس إلى الإسلام، ويهلك الله في زمانه الأمم كلها إلا الإسلام»[2].

وفي رواية لابن ماجة عن أبي أمامة الباهلي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «وتكون الكلمة واحدة، فلا يعبد إلا الله»[3].

* * *

---

(١) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ٢/ ١٩٠، فتح الباري لابن حجر: ٦/ ٤٩١.

(٢) المسند: ٢/ ٤٠٦. وقد ذكر ابن حجر أن إسناده صحيح. انظر فتح الباري: ٦/ ٤٩٣. وانظر النهاية لابن كثير: ص١٤٨.

(٣) سنن ابن ماجه: كتاب الفتن، باب فتنة الدجال: ٢/ ١٣٦٢.

وقد ذكر الكشميري أن إسناده قوي. انظر التصريح بما تواتر في نزول المسيح: ص١٥٦.

ولهذا الإظهار مع هذه الميزة مزايا أخر، منها:

أ ـ كثرة الخيرات، واستفاضة المال حتى لا يقبله أحد. انظر صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب قتل الخنزير: ٢/ ٧٧٤، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم: ١/ ١٣٦، كتاب الفتن، باب ذكر الدجال: ٤/ ٢٢٥٤، ٢٢٥٥.

ب ـ وقوع الأمن بين المخلوقات، وامتلاء الأرض بالسلم.

جـ ـ رفع الشحناء والتباغض بين القلوب. انظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم: ١/ ١٣٦، كتاب الفتن، باب في خروج الدجال: ٤/ ٢٢٥٨، ٢٢٥٩، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني: ٤/ ٥٥٩، ٥٦٠.

المطلب الثالث
الوعد بالحياة الطيبة

السعادة مطلب الناس كافة، ومنتهى أهدافهم وغاياتهم، وقد عرف التاريخ كثيرًا من النحل التي تسعى جهدها لمعرفة أسباب السعادة حتى ينتهي بها البحث والفكر إلى ما تظن أنه الأسباب الصحيحة والوحيدة للسعادة!.

وهذه الأسباب على كثرتها ترجع إلى نوعين رئيسين:

(الأول) أسباب معنوية، وهي الوسائل التي تقوم على إغفال الجانب المادي، والعمل على تعذيبه واضعافه؛ حتى ينمو الجانب الروحي ويقوى ويصفى، كما هو الشأن في البوذية والهندوكية.

(الثاني) أسباب مادية، وهي الوسائل التي تقوم على تضخيم الجانب الجسدي، وإغفال الجانب الروحي، واعتباره وهمًا لا أثر له في تحقيق السعادة، كما هو الشأن في الوجودية والشيوعية، وغيرها من الفلسفات المادية[1].

وقد عجزت هذه النحل على اختلافها عن الوصول بالإنسان إلى السعادة الحقيقية؛ لأن طريق السعادة الحقيقية لابد أن يكون موافقًا لفطرته، فيرضى أشواق روحه، ويلبي حاجات جسده.

وقد تكفل الإسلام بتحقيق السعادة لأهله في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾ ﴾[2] [النحل/ ٩٧]،

---

(١) انظر الإيمان والحياة للدكتور القرضاوي: ص٧٩ ـ ٨٣.

(٢) للمفسرين في المراد بالحياة الطيبة أقوال: أحدها أنها السعادة، وهو قول =

وقال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ۝٢﴾ [محمد/ ٢]، أي حالهم[١].

والسعادة الموعودة في الإسلام هي السعادة الحقيقية، الملائمة لفطرة الإنسان؛ لأنها تحقق مطالب الروح والجسد في اعتدال وتوازن[٢].

فالإيمان الصادق يورث طمأنينة القلب، وهداية العقل، ومحبة الحق والخلق، وهي أصول مطالب الروح.

والطمأنينة التي يحدثها الإيمان مردها إلى تخلية القلب من أضدادها، كالقلق والشك والحرص، وتحليته بموجباتها، كاليقين والرضا والقناعة.

فالإيمان أولاً: يحقق للإنسان الوئام مع فطرته، التي جبلت على الإيمان بالله ـ تعالى ـ، والاتصال به، والافتقار إليه، والاطمئنان إلى حماه.

وثانيًا: ينشىء في النفس اليقين، وخاصة في قضايا الوجود الكبرى، كالمبدأ والمصير وحكمة الوجود، ويبدد من داخلها الشك والحيرة والقلق الذي يتقلب على جمره الحائرون والمرتابون!.

= لابن عباس. والثاني: أنها الرزق الطيب الحلال، وهو قول آخر لابن عباس. والثالث: أنها القناعة. وهو قول علي بن أبي طالب والحسن البصري. والرابع: أنها الإيمان والعمل الصالح، وهو قول الضحاك. وهو ضعيف؛ لأن الحياة الطيبة ناشئة عما ذكره كما هو منطوق الآية. والخامس أن المراد بها الحياة في الجنة، وهو قول مجاهد وقتادة وغيرهما. وهو ضعيف أيضًا؛ لأن الحياة في الجنة مدلول عليها بالوعد بالجزاء، فلو كان المراد بها حياة الجنة لكان آخر الآية مجرد توكيد مع أن الحمل على التأسيس أولى. وأقرب الأقوال إلى الصواب أولها، والقولان التاليان له تفسير للحياة الطيبة ببعض أفرادها في الجانب المادي أو المعنوي. انظر تفسير القرطبي: ٨/ ١٤/ ١٧٠ ـ ١٧٢، أضواء البيان للشنقيطي: ٣/ ٣٥٣ ـ ٣٥٦.

(١) انظر المفردات للراغب: ص٦٧، تفسير ابن كثير: ٤/ ١٧٢، ١٧٣.

(٢) انظر الإيمان والحياة للدكتور القرضاوي: ص٧٩.

وثالثًا: يشيع في النفس الأمن على الحياة، والقناعة بالرزق؛ لإيمان المسلم بكمال عدل الله وحكمته، وحصول كل شيء بقضائه وقدره.

ورابعًا: يورث في النفس الأصالة، فالإنسان مخلوق مكرم، حمله الله أمانة التكليف، وسخر له كل شيء، وهو بهذا التصور يرتفع عن حمأة الشهوات التي انحدر إليها الماديون، ويتحرر من شعورهم بالتفاهة والضياع ويطمئن إلى أصالته في الكون ومكانته.

وخامسًا: ينقذ النفس من الشعور بالعزلة؛ لأنه يعمر قلبه بمحبة الله التي تملأ حياته، وتفعم مشاعره بمعية الله له علمًا وقدرة ورؤية وإحاطة ونصرة وتأييدًا.

وعن هذه المحبة تتفرع محبة المؤمنين التي تورث النفس الشعور بمعية المؤمنين له في السراء والضراء، ويتصل هذا الشعور حتى يتخطى حواجز القرون، فيربط المؤمن بسلفه في المحبة والثناء والدعاء.

وسادسًا: يطهر القلب من الأمراض التي تنغص عليه طمأنينته، وتغرقه في بحار الهموم والغموم، كالحقد والحسد والبغض.

وسابعًا: يصون الجوارح عن المحرمات التي تورث قلق النفس، وتأنيب الضمير.

وثامنًا: يكسب المؤمن أنواعًا من العبادات تربي في نفسه الأمن والطمأنينة والثبات، كالصلاة والذكر والتوكل والصبر[1].

وهداية العقل التي يورثها الإيمان مردها إلى تعليم المؤمن مالا يعلم من الحق إجمالاً وتفصيلاً، وتوفيقه للعمل بعلمه، وتثبيته على ذلك إلى الممات قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٥٤﴾﴾ [الحج/ ٥٤].

(١) انظر في ظلال القرآن لسيد قطب: ٤/ ٢٣٥٥، الإيمان والحياة للدكتور القرضاوي: ص٥ ـ ٤٦، ٦١ ـ ١٩٩.

والهداية الموعودة على ثلاث مراتب:

الأولى: هداية الدلالة والبيان.

وهي الهداية المتضمنة تعليم المؤمن مالا يعلم من الحق المجمل والمفصل وهبًا وكسبًا[1]. قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٦٩﴾ ﴾ [العنكبوت/ ٦٩]، وقال: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾ [البقرة/ ٢٨٢]، وقال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا ﴾ [الأنفال/ ٢٩]، أي علمًا تفرقون به بين الحقائق، وبين الحق والباطل[2].

الثانية: هداية التوفيق والإلهام.

وهي الهداية المتضمنة إلهام الحق، والتوفيق لاتباعه والثبات عليه إلى الممات[3]. قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ﴿١٧﴾ ﴾ [محمد/ ١٧]، أي ألهمهم التقوى، وأعانهم عليها[4].

وقال: ﴿ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ ﴾ [التغابن/ ١١]، أي يوفقه لعبادة الصبر والرضا عند نزول المصائب[5].

وقال: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ ﴾ [الليل/ ٥ ـ ٧]، أي نيسره لأسباب الخير والصلاح حتى تكون الطاعة عليه من أخف الأمور وأيسرها[6].

---

(١) انظر مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ٩، تفسير ابن كثير: ١/ ٣٣٧، ٣/ ٢٣٠، تفسير السعدي: ١/ ٣٤٩.

(٢) انظر تفسير القرطبي: ٣/ ٤٠٦، تفسير الشوكاني: ١/ ٣٠٣، تفسير السعدي: ١/ ٣٤٩.

(٣) انظر مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ٩.

(٤) انظر تفسير البغوي: ٤/ ١٨١.

(٥) انظر تفسير القرطبي: ١٨/ ١٣٩.

(٦) انظر تفسير البغوي: ٤/ ٤٩٥، تفسير القرطبي: ٢٠/ ٨٣.

ونظير هذه الآية قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ۝٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾ [الأحزاب/ ٧٠، ٧١]، أي يوفقكم للمجيء بها صالحة مرضية[١]، وقوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦ﴾ [الشورى/ ٢٠]، أي نوفقه للعبادة ونيسرها له[٢]، وقوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا ۝٤﴾ [الطلاق/ ٤]، أي يوفقه للطاعات[٣].

وقال تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ [إبراهيم/ ٢٧]، أي يثبتهم بالبقاء على الهدى مدة حياتهم[٤]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ ۝٧﴾ [محمد/ ٧]، وذلك في مواطن الحرب، أو على محجة الإسلام[٥].

وقد ذكر القرطبي أن هداية التثبيت مذكورة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ هُدٗىۗ﴾ [مريم/ ٧٦]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى وَءَاتَىٰهُمۡ تَقۡوَىٰهُمۡ ۝١٧﴾ [محمد/ ١٧].

وهذا ليس بمسلم؛ لأن الآيتين كلتيهما وعد بزيادة هداية البيان والتوفيق علمًا وعملًا، وهذا مستقيم على أصول أهل السنة في زيادة الإيمان ونقصه، فلا وجه لتأويل الآيتين على التثبيت على الهدى، كما فعل القرطبي[٦].

الثالثة: هداية الآخرة.

وهي الهداية يوم القيامة إلى طريق الجنة، وهو الصراط الموصل

---

(١) انظر روح المعاني للآلوسي: ١١/٢٢/٩٥.
(٢) انظر تفسير القرطبي: ١٦/١٨.
(٣) المرجع السابق: ١٨/١٦٥.
(٤) المرجع السابق: ٩/٣٦٣.
(٥) انظر تفسير البغوي: ٤/١٧٩، تفسير القرطبي: ١٦/ ٢٣٢.
(٦) انظر تفسير القرطبي: ٤/ ٢٨٠، ١١/ ١٤٤.

إليها[1]. قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٤﴾ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴿٥﴾ وَيُدْخِلُهُمُ ٱلْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ﴿٦﴾﴾ [محمد/ ٤ ـ ٦]، أي عرفهم بها، وهداهم إليها، روى البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إذا خلص المؤمنون من النار حبسوا بقنطرة بين الجنة والنار، فيتقاصون مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا نقوا وهذبوا أذن لهم بدخول الجنة، فوالذي نفس محمد بيده لأحدهم بمسكنه في الجنة أدل بمنزله كان في الدنيا»[2].

أما المحبة التي يورثها الإيمان فدليلها قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران/ ٣١]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾﴾ [مريم/٩٦]، أي محبة في قلوب الخلق[3]؛ وذلك أن الله ـ تعالى ـ إذا أحب عبدًا نادى جبريل إن الله يحب فلانًا فأحببه، فيحبه جبريل فينادي جبريل في أهل السماء: إن الله يحب فلانًا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض[4].

والإيمان الصادق أيضًا يورث أهله المتاع المادي الحسن، من سعة رزق وعافية بدن، وكثرة ولد[5]، قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق/ ٢، ٣]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف/ ٩٦]،

---

(١) مدارج السالكين: ١/ ١٠، وانظر تفسير ابن كثير: ٣/ ٢٣٠.
(٢) صحيح البخاري: كتاب المظالم، باب قصاص المظالم: ٢/ ٨٦١، ٨٦٢.
(٣) انظر تفسير القرطبي: ١١/ ١٦٠، تفسير ابن كثير: ٣/ ١٤٠.
(٤) انظر صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة: ٣/ ١١٧٥، صحيح مسلم: كتاب البر والصلة، باب إذا أحب الله عبدًا حببه إلى عباده: ٤/ ٢٠٣٠.
(٥) انظر تفسير القرطبي: ٧/ ٢٥٣، ٩/ ٤، ١٨/ ٣٠١ ـ ٣٠٤.

وقال: ﴿ وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [هود/ ٣]، وقال: ﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ﴿١٢﴾ ﴾[1] [نوح/ ١٠ ـ ١٢].

ولبعض خصال الإيمان تأثير خاص في بعض وجوه المتاع الحسن، فالهجرة مثلاً سبب لسعة الرزق، قال تعالى: ﴿ ۞ وَمَن يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِى ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ﴾ [النساء/ ١٠٠]، أي وسعة في الرزق[2].

والانفاق سبب للخلف، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ ﴾ [سبأ/ ٣٩]، أي يخلفه في الدنيا بالبدل، وفي الآخرة بالثواب[3].

والشكر سبب لزيادة النعم، قال تعالى: ﴿ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾ [إبراهيم/ ٧]، أي من نعم الدنيا؛ لأن الشكر قيد الموجود، وصيد المفقود[4].

وصلة الرحم سبب لبسط الرزق، وطول العمر، روى البخاري ومسلم بسنديهما عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من أحب أن يبسط في رزقه، وينسأ في أثره، فليصل رحمه»[5]، والمراد بإنساء الأثر زيادة العمر[6]، يقول الإمام ابن قتيبة: (الزيادة في العمر تكون بمعنيين:

---

(١) هذا من حيث الأصل وإلا فقد يفتح الله الدنيا على الكافر استدراجًا له، وتضيق على المؤمن ابتلاء له، وتكفيرًا لسيئاته، ورفعًا لدرجاته.
(٢) انظر تفسير القرطبي: ٥/ ٣٤٨.
(٣) انظر تفسير ابن كثير: ٣/ ٥٤١، فتح الباري لابن حجر: ٩/ ٤٩٩.
(٤) انظر تفسير البغوي: ٣/ ٢٧.
(٥) صحيح البخاري: كتاب الأدب، باب من بسط له في الرزق بصلة الرحم: ٥/ ٢٢٣٢، صحيح مسلم: كتاب البر والصلة، باب صلة الرحم: ٤/ ١٩٨٢.
(٦) انظر فتح الباري: ١٠/ ٤١٦.

أحدهما: السعة والزيادة في الرزق، وعافية البدن، وقد قيل في الفقر هو الموت الأكبر... فلما جاز أن يسمى الفقر موتًا، ويجعل نقصًا من الحياة، جاز أن يسمى الغنى حياة، ويجعل زيادة في العمر.

والمعنى الآخر: أن الله يكتب أجل عبده عنده مائة سنة، ويجعل بنيته وتركيبه وهيئته لتعمير ثمانين سنة، فإذا وصل رحمه زاد الله ـ تعالى ـ في ذلك التركيب وفي تلك البنية، ووصل ذلك النقص فعاش عشرين أخرى حتى يبلغ المائة، وهي الأجل الذي لا مستأخر عنه ولا متقدم)[1].

والإيمان الصادق كذلك يخرج أهله من كل ضائقة، ويدفع عنهم كل مكروه، ويحفظهم من كل سوء، قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢﴾ [الطلاق/ ٢]، أي من كل شدة وكربة، وقال: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٨٧ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ ۚ وَكَذَٰلِكَ نُۨجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٨٨﴾ [الأنبياء/ ٨٧ ـ ٨٨]، أي من الشدائد ننجيهم بإيمانهم، كما أنجينا يونس من شدته.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ [الحج/ ٣٨]، أي يدافع عنهم كل مكروه وشر، فيدافع عنهم شر شياطين الإنس والجن، ويدافع عنهم الأعداء ويدافع عنهم المكاره قبل نزولها، ويرفعها أو يخففها بعد نزولها[2].

وروى الترمذي بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا:

---

(١) تأويل مختلف الحديث: ص١٣٦، ١٣٧، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٤/ ٤٨٨ ـ ٤٩٣، فتح الباري لابن حجر: ٤/ ٣٠٢، ١٠/ ٤١٦.

(٢) انظر تفسير السعدي: ٧/ ٤١٠، التوضيح والبيان للسعدي: ص/ ٦٦، ٦٧.

«احفظ الله يحفظك»[1]، فوعد من حفظ أوامر الله ونواهيه بحفظ الله له.

وحفظ الله لعبده نوعان:

أحدهما: حفظه له في مصالح دنياه، كحفظه في بدنه، وولده، وأهله، وماله.

الثاني: حفظه له في دينه وإيمانه، فيحفظه حال حياته من الشبهات المضلة والشهوات المحرمة، ويحفظ عليه دينه عند موته، فيتوفاه على الإيمان[2].



---

(١) سنن الترمذي: كتاب صفة القيامة، باب (٥٩)، ٤/ ٦٦٧.
وقد ذكر ابن رجب أن إسناده حسن جيد. انظر جامع العلوم والحكم: ص١٧٤.

(٢) انظر جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص١٧٥ ـ ١٧٨.

المبحث الثاني
وعد الآخرة

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول:

الوعـــد فـي البـرزخ.

المطلب الثاني:

الوعـــد في يـوم القيـامة.

المطلب الثالث:

الوعـــد بالجـنـة.

المطلب الأول
الوعد في البرزخ

البرزخ لغة: الحاجز والحد بين الشيئين، قال تعالى: ﴿۞ وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا﴾ [الفرقان/ ٥٣]، أي حاجزًا من قدرته لا يغلب أحدهما على صاحبه[١].

واصطلاحًا: اسم ما بين الدنيا والآخرة من وقت الموت إلى البعث[٢]، قال تعالى: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝١٠٠﴾ [المؤمنون/ ١٠٠]، أي ومن أمامهم وبين أيديهم حاجز بين الموت والبعث[٣].

وقد تواترت النصوص باثبات الحياة في البرزخ[٤]، وهي حياة تخالف الحياة المعهودة في الدنيا، يقول ابن القيم: (الله سبحانه جعل الدور ثلاثًا، دار الدنيا، ودار البرزخ، ودار القرار، وجعل لكل دار أحكامًا تختص بها وركب هذا الإنسان من بدن ونفس، وجعل أحكام دار الدنيا على الأبدان والأرواح تبعًا لها... وجعل أحكام البرزخ على الأرواح والأبدان تبعًا لها... فإذا كان يوم حشر الأجساد وقيام الناس من قبورهم صار الحكم والنعيم والعذاب على الأرواح والأجساد ظاهرًا أبديًا أصلًا)[٥].

---

(١) تفسير القرطبي: ١٣/ ٥٩، وانظر المفردات للراغب: ص٤٣، مختار الصحاح للرازي: ص٤٨، القاموس المحيط للفيروز آبادي: ١/ ٢٦٦.

(٢) تفسير القرطبي: ١٢/ ١٥٠، وانظر المفردات للراغب: ص٤٣.

(٣) انظر تفسير القرطبي: ١٢/ ١٥٠.

(٤) انظر شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص٣٩٠.
وسيأتي كثير منها أثناء هذا المطلب. انظر مثلاً: ص(١٠١).

(٥) كتاب الروح لابن القيم: ص٨٨، ٨٩، وانظر شرح الطحاوية: ص٣٩١.

وقد وعد الله أولياءه في حياة البرزخ بأنواع من النعيم، تتفرع عن ثلاثة أمور:

الأول: البشارة بالجنة.

قال الله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [فصلت/ ٣٠]، قال زيد بن أسلم: يبشرونه عند موته وفي قبره وحين يبعث[١].

يقول ابن كثير: (هذا القول يجمع الأقوال كلها[٢]، وهو حسن جدًا وهو الواقع)[٣].

فالمؤمن إذا احتضر بشرته الملائكة بالجنة، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَـٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴿٣٠﴾﴾[٤] [الفجر/ ٢٧ ـ ٣٠]، روى ابن ماجة بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «الميت تحضره الملائكة، فإذا كان رجلاً صالحًا قالوا: أخرجي أيتها النفس الطيبة كانت في الجسد الطيب، أخرجي حميدة، وأبشري بروح وريحان ورب غير غضبان، فلا يزال يقال لها حتى تخرج، ثم يعرج بها إلى السماء»[٥].

---

(١) تفسير ابن كثير: ٤/ ٩٩.

(٢) انظر في سائر الأقوال: تفسير الطبري: ١٢/ ٢٤/ ١١٦، تفسير البغوي: ٤/ ١١٤، تفسير القرطبي: ١٥/ ٣٥٨، ٣٥٩، تفسير ابن كثير: ٤/ ٩٩.

(٣) تفسير ابن كثير: ٤/ ٩٩، وانظر كتاب الروح لابن القيم: ص١٢٩.

(٤) الاستدلال بالآيات مبني على أساس أن هذه البشرى تقال عند الموت، وهو القول الموافق لظاهر اللفظ. انظر كتاب الروح لابن القيم: ص١٠٧، ١٢٩.

(٥) سنن ابن ماجة: كتاب الزهد، باب ذكر الموت والاستعداد له: ٢/ ١٤٢٣، ١٤٢٤.

والحديث صححه الألباني. انظر صحيح ابن ماجة: ٢/ ٤٢٠. =

وإذا فاز المؤمن بهذه البشرى أحب لقاء الله فأحب الله لقاءه، روى مسلم بسنده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعًا: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه.

(فقالت عائشة): يا نبي الله أكراهية الموت، فكلنا نكره الموت؟ قال: ليس كذلك، ولكن المؤمن إذا بشر برحمة الله ورضوانه وجنته أحب لقاء الله فأحب الله لقاءه، وإن الكافر إذا بشر بعذاب الله وسخطه كره لقاء الله فكره الله لقاءه»[1].

وهذه البشارة تحصل حال الاحتضار كما يفهم من هذا النص ومن غيره من النصوص، يقول شريح: أتيت عائشة فقلت: يا أم المؤمنين، سمعت أبا هريرة يذكر عن رسول الله ـ ﷺ ـ حديثًا إن كان كذلك فقد هلكنا، فقالت: إن الهالك من هلك بقول رسول الله ـ ﷺ ـ، وما ذاك؟ قلت: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه»، وليس منا أحدًا إلا وهو يكره الموت!.

فقالت: قد قاله رسول الله ـ ﷺ ـ، وليس بالذي تذهب إليه، ولكن إذا شخص البصر، وحشرج الصدر، واقشعر الجلد، وتشنجت الأصابع، فعند ذلك من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه[2].

= وانظر للمزيد من الروايات في هذا المعنى: المسند للإمام أحمد: ٤/ ٢٨٧، سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب ما يلقى المؤمن من الكرامة عند خروج نفسه: ٤/ ٨.

(١) صحيح مسلم: كتاب الذكر، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه: ٤/ ٢٠٦٥، ٢٠٦٦، وانظر صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه: ٥/ ٢٣٨٦.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الذكر، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه: ٤/ ٢٠٦٦.
وهذه صفة المحتضر، فإذا أشرف على مفارقة الدنيا فتح عينه إلى فوق =

وإذا فارق المؤمن الدنيا، وعرج بروحه إلى السماء بشرته الملائكة بالجنة، روى ابن ماجة بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «الميت تحضره الملائكة... الحديث، وفيه: ثم يعرج بها إلى السماء، فيفتح لها، فيقال من هذا؟ فيقولون: فلان، فيقال: مرحبًا بالنفس الطيبة كانت في الجسد الطيب، أدخلي حميدة، وأبشري بروح وريحان، ورب غير غضبان، فلا يزال يقال لها ذلك حتى ينتهى بها إلى السماء التي فيها الله ـ عز وجل ـ»[1].

وإذا وضع المؤمن في قبره، وامتحنته الملائكة أتاه «رجل حسن الوجه حسن الثياب طيب الريح، فيقول: أبشر بالذي يسرك، هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول له: من أنت؟ فوجهك الوجه الذي يجيء بالخير فيقول: أنا عملك الصالح»[2].

وإذا قام المؤمن من قبره، وكان في عرصات القيامة، بشرته الملائكة بالجنة[3]، قال تعالى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ هَـٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنبياء/ ١٠٣]، وقال: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَـٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٢﴾﴾ [الحديد/ ١٢].

وهذه البشارة كسائر متعلقات الوعد دائرة مع الإيمان وجودًا وعدمًا،

= ولم يطرف وترددت روحه في صدره، وتشنجت أصابعه، أي اجتمعت وانقبضت متقلصة. انظر جامع الأصول لابن الأثير: ٩/ ٥٩٧، ٥٩٨، فتح الباري لابن حجر: ١١/ ٣٥٩.

(١) تقدم تخريجه: ص(٩٠).

(٢) قطعة من حديث البراء بن عازب. انظر المسند للإمام أحمد: ٤/ ٢٨٧. والحديث صححه ابن القيم وغيره. انظر كتاب الروح لابن القيم: ص٦٨، ٦٩.

(٣) انظر تفسير ابن كثير: ٢/ ٤٢٤.

إلا أن للعلماء خلافًا في ما يشترط من الإيمان لحصولها، وهو الخلاف في المراد بالاستقامة التي جعلها الله مع التوحيد شرطًا للبشارة بالجنة: ـ

فقد ذهب فريق من أهل العلم إلى أن المراد بها الاستقامة على التوحيد. قال أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ: ما تقولون في هذه الآية ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ [فصلت/ ٣٠]؟ فقالوا: ربنا الله، ثم استقاموا من ذنب. فقال أبو بكر: لقد حملتم على غير المحمل، قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلم يلتفتوا إلى غيره[١]. وهذا قول ابن عباس في رواية عنه، وقول مجاهد، والأسود بن هلال والسدي وعكرمة[٢].

وقد روي في هذا المعنى حديث مرفوع، رواه الترمذي بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ «أن رسول الله ـ ﷺ ـ قرأ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ [فصلت/ ٣٠] قال: قد قال الناس ثم كفر أكثرهم، فمن مات عليها فهو ممن استقام»[٣].

وذهب فريق آخر إلى أن المراد بها الاستقامة على الدين كله قولاً وعملاً، قال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بعد أن تلا الآية: استقاموا والله لله بطاعته، ولم يروغوا روغان الثعالب[٤]. وهذا قول آخر لابن عباس، وقول قتادة والحسن وابن زيد[٥].

والآية محتملة للمعنيين على حد سواء. وقد جمع ابن رجب بين القولين بحمل الأول على الاستقامة على التوحيد الكامل الذي يحجز

---

(١) تفسير الطبري: ١٢/ ٢٤/ ١١٥.

(٢) انظر المرجع السابق، تفسير ابن كثير: ٤/ ٩٨.

(٣) سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب ومن سورة حم السجدة: ٥/ ٣٧٦.
وهو حديث ضعيف. انظر تخريج أحاديث جامع الأصول للأرنؤوط: ٢/ ٣٤٥.

(٤) تفسير الطبري: ١٢/ ٢٤/ ١١٥، تفسير ابن كثير: ٤/ ٩٨.

(٥) انظر تفسير الطبري: ١٢/ ٢٤، ١١٥، ١١٦، تفسير ابن كثير: ٤/ ٩٨، ٩٩.

صاحبه عن الوقوع في المعاصي، فيكون معنى القولين واحدًا، والخلاف بينهما خلاف تعبير، ليس غير[1].

وفي هذا نظر؛ لأنه يخالف الخبر المأثور عن أبي بكر الصديق في تفسير الآية، فكلامه صريح في أن الاستقامة عن الذنوب لا تدخل في معنى الآية عنده[2].

ولكن يمكن أن يحمل القول الأول على حصول أصل البشرى، والثاني على حصولها على وجه الكمال، فالمخلط لابد أن تحصل له البشرى وما يتبعها في الوقت الذي يشاؤوه رب العالمين، والمستقيم تحصل له البشرى والثواب من أول وهلة، والله أعلم.

الثاني: الأمن في البرزخ.

الموت ليس بعدم محض، وإنما هو انتقال من الدنيا إلى البرزخ، التي جعلها الله بحكمته مجلاً للفتنة[3]، ثم النعيم أو العذاب.

وقد وعد الله أولياءه بالأمن في البرزخ وما بعده، قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [يونس/ ٦٢]، أي لا خوف عليهم فيما يستقبلونه من أهوال الآخرة، ولا هم يحزنون على ما وراءهم من الدنيا[4].

والأمن في البرزخ يختلف باختلاف متعلقاته، فتارة يكون أمنًا عند

---

(١) انظر جامع العلوم والحكم: ص١٩٢.

(٢) انظر: ص(٩٣) من الكتاب.

(٣) الفتنة هي سؤال المرء في البرزخ عن ربه وعن دينه وعن نبيه. انظر صحيح البخاري: كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس: ١/ ٤٤، صحيح مسلم: كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبي - ﷺ - في صلاة الكسوف: ٢/ ٦٢٤، العدة للصنعاني: ٣/ ٣٦، فيض القدير للمناوي: ٦/ ٢٢١.

(٤) انظر تفسير ابن كثير: ٢/ ٤٢٢.

السؤال، وتارة يكون أمنًا من السؤال، وتارة يكون أمنًا من العذاب الحسي والمعنوي.

فالأمن عند السؤال ثابت بعموم قوله تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ﴾ [إبراهيم/ ٢٧]، يقول السعدي: (يثبت الله عباده المؤمنين ـ الذين قاموا بما عليهم من الإيمان القلبي التام؛ الذي يستلزم أعمال الجوارح ويثمرها ـ في الحياة الدنيا عند ورود الشبهات بالهداية إلى اليقين وعند عروض الشهوات بالإرادة الجازمة على تقديم ما يحبه الله على هوى النفس ومرادها، وفي الآخرة عند الموت بالثبات على الدين الإسلامي والخاتمة الحسنة، وفي القبر عند سؤال الملكين للجواب الصحيح)[١].

وروى ابن أبي عاصم بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال: «كنا مع نبينا ـ ﷺ ـ في جنازة فقال: يا أيها الناس إن هذه الأمة تبتلى في قبورها، فإذا الإنسان دفن فتفرق عنه أصحابه جاءه ملك في يده مطراق، فأقعده، فقال له: ما تقول في هذا الرجل... الحديث وفيه: قال بعض أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ: ما منا أحد يقوم على رأسه ملك في يده مطراق إلا ذهل عند ذلك، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ [إبراهيم/ ٢٧]... الآية»[٢].

والأمن والسلامة من الفتنة والسؤال رأسًا ثابت لبعض المؤمنين، وهم المرابط وشهيد المعركة والمتوفى ليلة الجمعة أو نهارها. روى مسلم بسنده عن سلمان الفارسي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «رباط يوم

---

(١) تفسير السعدي: ٤/ ١٤٠ [بتصرف يسير].

(٢) كتاب السنة لابن أبي عاصم: ٢/ ٤١٧، ٤١٨.

وقد ذكر المحقق أنه حديث صحيح. انظر المصدر نفسه: ص٤١٨ [تخريج الألباني].

وليلة خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله، وأجري عليه رزقه، وأمن الفتان»[1]، أي فتاني القبر، وهما منكر ونكير، فلا يأتيانه ولا يختبرانه، بل يكتفي بموته مرابطًا شاهدًا على صحة إيمانه[2].

وروى النسائي بسنده عن رجل من أصحاب النبي - ﷺ - أن رجلاً قال: يا رسول الله، ما بال المؤمنين يفتنون في قبورهم إلا الشهيد؟ قال: «كفى ببارقة السيف على رأسه فتنة»[3]، أي أن صبره على السيف دليل كاف على صدق إيمانه، فاستغني بذلك عن امتحانه في قبره[4].

وروى الإمام أحمد بسنده عن عبدالله بن عمرو مرفوعًا: «ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر»[5].

وقد رأى السيوطي وغيره من أهل العلم أن عدم الامتحان في القبر لايختص بالشهيد ومن ذكر معه، بل يشركهم في ذلك النبي والصديق والمطعون والمبطون، وغيرهم؛ لأن وروده في المرابط ونحوه يؤذن بعدم اختصاص الحكم بالشهيد[6].

فالنبي لا يمتحن بطريق الأولى؛ لأنه أعلى درجة من الشهيد؛

---

(١) صحيح مسلم كتاب الإمارة، باب فضل الرباط في سبيل الله: ٣/ ١٥٢٠.
(٢) انظر فيض القدير للمناوي: ٥/ ٣٤.
(٣) سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب الشهيد: ٤/ ٩٩.
وقد ذكر الألباني أن سنده صحيح. انظر أحكام الجنائز: ص٣٦.
(٤) انظر كتاب الروح لابن القيم: ص١١٣.
(٥) المسند: ٢/ ١٦٩.
وقد ذكر الألباني أن الحديث بمجموع طرقه حسن أو صحيح. انظر أحكام الجنائز للألباني: ص٣٥.
(٦) انظر منظومة التثبيت للسيوطي بشرحها للصنعاني: ص٩١ - ٩٧، فيض القدير للمناوي: ٥/ ٤.

ولأن الامتحان في القبر يكون به لا له. وقد قطع بهذا النسفي والسيوطي وهو وجه في مذهب الإمام أحمد[1].

وفي هذا نظر؛ لأن خصائص الشهداء قد تنتفي عن من هو أفضل منهم؛ ولأن الامتحان في القبر لا يكون به فقط، بل يكون عن ربه أولاً، ثم عنه ثانيًا، ثم عن دينه ثالثًا، وأيضًا فسؤاله عن نفسه لا مانع منه شرعًا يقول الصنعاني: (أي مانع عن سؤاله عن نفسه، فإن الله تعالى يسأل رسله عما أجيبوا به، وهو عالم بذلك، حيث يقول: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ . . . الآية﴾ [المائدة/ ١٠٩]، والنبي - ﷺ - يقول في تشهده: أشهد أن محمدًا رسول الله.

وبالجملة فالأدلة على نفي السؤال غير ظاهرة، ودخول الأنبياء في العموم ظاهر، والأولى عندي الوقف في المسألة)[2].

والصديق أيضًا لا يمتحن عندهم بطريق الأولى، يقول القرطبي: (إذا كان الشهيد لا يفتن فالصديق أجل خطرًا، وأعظم أجرًا، فهو أحرى ألا يفتن؛ لأنه المقدم ذكره في التنزيل على الشهداء في قوله تعالى: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾ [النساء/ ٦٩]، وقد جاء في المرابط الذي هو أقل مرتبة في الشهيد ألا[3] يفتن فكيف بمن هو أعلى مرتبة منه ومن الشهيد؟ والله أعلم)[4].

وفي هذا نظر؛ لأن الأحاديث الصحيحة ترد هذا القول؛ وتبين أن الصديق يسأل في قبره كما يسأل غيره؛ ولأن للشهداء خصائص لا يشركهم فيها غيرهم، ولو كان أفضل منهم[5].

---

(١) انظر كتاب الروح لابن القيم: ص١١٣، منظومة التثبيت بشرحها: ص٩٤ ـ ٩٧.
(٢) جمع الشتيت: ص٩٦، وانظر كتاب الروح لابن القيم: ص١١٣.
(٣) هكذا، وكأن الصواب من الشهيد أنه لا يفتن.
(٤) التذكرة للقرطبي: ص١٥٢.
(٥) انظر كتاب الروح لابن القيم: ص١١٣.

أما المطعون فعمادهم في نفي السؤال عنه ما رواه البخاري ومسلم بسنديهما عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «الطاعون شهادة لكل مسلم»(١)، فالمطعون شهيد، والشهيد لا يفتن في قبره، فكذا المطعون لا يفتن(٢).

وهذا غير مسلم؛ لأن القياس لا يجري في مثل هذه الأمور؛ ولأنه لو صح إدخال المطعون في هذا الوعد لوجب إدخال كل من سماه الشرع شهيدًا، كالغريق والحريق وصاحب ذات الجنب، وهم قريب من ثلاثين(٣).

وأما المبطون فاعتمدوا في نفي السؤال عنه على ما رواه ابن ماجة بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من مات مريضًا مات شهيدًا، ووقي فتنة القبر»(٤)، وعلى ما رواه النسائي بسنده عن عبدالله بن يسار ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من يقتله بطنه فلن يعذب في قبره»(٥)؛ وذلك بحمل الحديث الأول المطلق في جميع الأمراض على الحديث الثاني المقيد بمرض البطن(٦).

وهذا غير مسلم أيضًا؛ لضعف الحديث الأول؛ واختلاف متعلق

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الجهاد، باب الشهادة سبع سوى القتل: ٣/١٠٤١، صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب بيان الشهداء: ٣/١٥٢٢.

(٢) انظر منظومة التثبيت بشرحها: ص٩١.

(٣) انظر جمع الشتيت للصنعاني: ص٩٣.

(٤) سنن ابن ماجة: كتاب الجنائز، باب ما جاء في من مات مريضًا: ١/٥١٦. وهو حديث ضعيف، ذكره بعض أهل العلم ضمن الموضوعات. انظر مصباح الزجاجة للبوصيري: ١/٥٣٧، ٥٣٨.

(٥) سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب من قتله بطنه: ٤/٩٨. والحديث صححه الألباني. انظر صحيح الجامع: ٢/١١٠٢، ١١٠٣.

(٦) انظر التذكرة للقرطبي: ص١٥٢.

الوعد في الحديثين، فالأول في فتنة القبر، والثاني في عذابه، وهما أمران متغايران، وغير متلازمين، فكثير من المؤمنين يفتنون، ثم لا يعذبون.

وآخر متعلقات الأمن في البرزخ الأمن من العذاب فيه، وهو ثابت لكل من حقق الإيمان قولاً وعملاً، قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ۝٦٣﴾ [يونس/ ٦٢ ـ ٦٣]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ۝٨٢﴾ [الأنعام/ ٨٢]، يقول ابن القيم: (لا يعذب الله روحًا عرفته وأحبته، وامتثلت أمره، واجتنبت نهيه، ولا بدنًا كانت فيه أبدًا، فإن عذاب القبر، وعذاب الآخرة أثر غضب الله وسخطه على عبده، فمن أغضب الله وأسخطه في هذه الدار ثم لم يتب ومات على ذلك كان له من عذاب البرزخ بقدر غضب الله وسخطه عليه، فمستقل ومستكثر، ومصدق ومكذب)[1].

ويستثنى من هذا الأمن ضغطة القبر فهي لازمة لأهل البرزخ كافة، روى الإمام أحمد بسنده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «إن للقبر ضغطة، ولو كان أحد ناجيًا منها نجا منها سعد بن معاذ»[2].

ولبعض خصال الإيمان تأثير خاص في حصول الأمن من عذاب

---

(١) كتاب الروح لابن القيم: ص١٠٧، ١٠٨.

(٢) المسند: ٦/ ٥٥.

والحديث صححه الألباني. انظر صحيح الجامع الصغير: ١/ ٤٣٥.

وقد ذكر ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن هذه الضغطة من قبل المصائب المكفرة؛ لأن عمومات التكفير بالمصائب تشمل مصائب الدنيا والبرزخ والآخرة. انظر مجموع الفتاوى: ١٠/ ٤٥، ٢٤/ ٣٧٥. وقد روي في تكفير الذنوب بضمة القبر خبر بلفظ: «الضمة في القبر كفارة... الحديث»، ولكنه لا يثبت. انظر فيض القدير للمناوي: ٤/ ٢٦٠.

القبر حتى لو كان صاحبها مقصرًا في شيء من الأعمال، وهي الشهادة والمداومة على قراءة سورة الملك كل ليلة، روى الترمذي بسنده عن المقدام بن معدي كرب ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «للشهيد عند الله ست خصال: يغفر له في أول دفعة، ويرى مقعده من الجنة، ويجار من عذاب القبر... الحديث»[1]، وروى النسائي بسنده عن عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من قرأ تبارك الذي بيده الملك كل ليلة منعه الله بها من عذاب القبر، وكنا في عهد رسول الله ـ ﷺ ـ نسميها المانعة، وإنها في كتاب الله سورة من قرأ بها في كل ليلة فقد أكثر وأطاب»[2]. وقد ثبت نظير هذا التأثير في بعض المصائب، روى النسائي بسنده عن عبدالله بن يسار مرفوعًا: «من قتله بطنه فلن يعذب في قبره»[3].

الثالث: النعيم في البرزخ.

أحكام البرزخ على الأرواح أصلاً، وعلى الأبدان تبعًا؛ ولهذا تنعم الروح أو تعذب منفصلة عن البدن ومتصلة به، يقول ابن القيم: (مذهب سلف الأمة وأئمتها أن الميت إذا مات يكون في نعيم أو عذاب، وأن ذلك يحصل لروحه وبدنه، وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة، وأنها تتصل بالبدن أحيانًا، ويحصل له معها

---

(١) سنن الترمذي: كتاب فضائل الجهاد، باب في ثواب الشهيد: ٤/ ١٨٧، ١٨٨، وانظر ابن ماجة: كتاب الجهاد، باب فضل الشهادة في سبيل الله: ٢/ ٩٣٥، ٩٣٦.

والحديث صححه الترمذي وغيره. انظر سنن الترمذي: ٤/ ١٨٨، أحكام الجنائز للألباني: ص٣٦.

(٢) عمل اليوم والليلة للنسائي: ص٤٣٣، ٤٣٤.

والحديث حسنه محقق الكتاب الدكتور فاروق حمادة.

(٣) تقدم تخريجه: ص(٩٨).

النعيم والعذاب)[1].

وقد جمع الله لأوليائه في البرزخ بين نعيم الروح والبدن، روى الإمام أحمد بسنده عن البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن العبد إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة نزل إليه ملائكة من السماء... الحديث، وفيه: فتعاد روحه في جسده ـ وذكر الامتحان ـ ثم قال: فينادي مناد من السماء أن صدق عبدي، فافرشوه من الجنة، والبسوه من الجنة، وافتحوا له بابًا إلى الجنة، فيأتيه من روحها وطيبها، ويفسح له في قبره مد بصره، ويأتيه رجل حسن الوجه، حسن الثياب، طيب الريح، فيقول: أبشر بالذي يسرك، هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول له من أنت؟ فوجهك الذي يجيء بالخير، فيقول: أنا عملك الصالح»[2].

ومن أنواع النعيم الموعود في البرزخ الأنس بمعية الملائكة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾ نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [فصلت/ ٣٠، ٣١]، أي قرناؤكم في الحياة الدنيا نسددكم ونوفقكم ونحفظكم بأمر الله، وكذلك نكون معكم في الآخرة نؤنس منكم الوحشة في القبور، وعند النفخة في الصور، ونؤمنكم يوم البعث والنشور، ونجاوزكم الصراط المستقيم، ونوصلكم إلى جنات النعيم[3].

ومما يكون لروح المؤمن من نعيم البرزخ دخول الجنة، والتنعم بالأكل من ثمراتها، روى الإمام أحمد بسنده عن كعب بن مالك ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) كتاب الروح: ص٧٣، ٧٤، وانظر شرح الطحاوية: ص٣٩٠، ٣٩١.

(٢) تقدم تخريجه: ص(٩٢).

(٣) تفسير ابن كثير: ٤/ ٩٩، وانظر تفسير الطبري: ١٢/ ٢٤/ ١١٧.

مرفوعًا: «نسمة المؤمن[1] إذا مات طائر تعلق[2] بشجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه»[3]، أي على شكل طائر تأكل من ثمرات الجنة، وتسرح بين أشجارها، وتشاهد ما أعد الله لها من الكرامة[4].

والفرق بين هذا الدخول والدخول الموعود أن هذا الدخول للروح وحدها، وأن تنعمها في الجنة دون التنعم الموعود بكثير، يقول ابن القيم: (تنعم الأرواح بالجنة في البرزخ شيء وتنعمها مع الأبدان يوم القيامة بها شيء آخر، فغذاء الروح من الجنة في البرزخ دون غذائها مع بدنها يوم البعث؛ ولهذا قال: تعلق في شجر الجنة، أي تأكل العلقة، وتمام الأكل والشرب واللبس والتمتع فإنما يكون إذا ردت إلى أجسادها يوم القيامة)[5].

والشهداء من أعظم المؤمنين تنعمًا في البرزخ، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ ﴾ [آل عمران/ ١٦٩]، فأثبت لهم حياة خاصة في البرزخ، وهي أن جعل الله أرواحهم في جوف طير خضر، ترد أنهار الجنة، تأكل من ثمارها، وتأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش، روى مسلم بسنده عن مسروق قال سألنا عبدالله (هو ابن مسعود) عن هذه الآية ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ ﴾ [آل عمران/ ١٦٩]،

---

(١) أي روحه. انظر كتاب الروح لابن القيم: ص١٣١.
(٢) أي تأكل وترعى. انظر المرجع السابق.
(٣) المسند: ٣/ ٤٥٥.
وقد ذكر ابن القيم وابن كثير أن إسناده صحيح. انظر كتاب الروح: ص١٣٠، تفسير ابن كثير: ١/ ٤٢٧.
(٤) انظر كتاب الروح: ص١٣١، تفسير ابن كثير: ١/ ٤٢٧.
(٥) كتاب الروح: ص١٣٤.

قال: أما إنا قد سألنا عن ذلك، فقال ـ ﷺ ـ: «أرواحهم في جوف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل»[١].

والفرق بين أرواح الشهداء وأرواح سائر المؤمنين في التنعم بدخول الجنة أن أرواح الشهداء تدخلها في جوف طائر، وأرواح سائر المؤمنين تدخلها على شكل طائر، فيكون تنعم الشهداء بوساطة تلك الأبدان أكمل من تنعم الأرواح المجردة عنها[٢].

ولعلو نعيم أرواح الشهداء يكون ما يصل إلى أبدانهم أكثر؛ لأن الروح لا تنعم وحدها، ولعل هذا سر بقاء أبدان الشهداء أكثر من غيرهم، وكأنه كلما كانت الشهادة أكمل كان بقاء الجسد أطول، ولهذا لا تأكل الأرض أجساد الأنبياء، لأن نعيمهم في البرزخ أكمل أنواع النعيم[٣]، روى النسائي بسنده عن أوس بن أوس ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب بيان أن أرواح الشهداء في الجنة: ٣/ ١٥٠٢. وانظر سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب في فضل الشهادة: ٣/ ٣٢، ٣٣.

(٢) انظر كتاب الروح: ص١٣٦.

وهذه حياة أعلى الشهداء، ودونها مراتب كثيرة، فمن الشهداء من يكون على نهر بارق بباب الجنة، في قبة خضراء يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشيًا، ومنهم من يكون محبوسًا بدينه، ومنهم من يكون معذبًا في قبره، كصاحب الشملة التي غلها ثم استشهد. انظر صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب غزوة خيبر: ٤/ ١٥٤٧، ١٥٤٨، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم الغلول: ١/ ١٠٨، المسند للإمام أحمد: ١/ ٢٦٦، ٤/ ١٣٦، ١٣٩، سنن ابن ماجة: كتاب الصدقات، باب أداء الدين عن الميت: ٢/ ٨١٣، كتاب الروح لابن القيم: ص١٥٧، تفسير ابن كثير: ١/ ٤٢٧.

(٣) انظر التذكرة للقرطبي: ص١٦٣، ١٦٤، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص٣٩٦، فتح الباري لابن حجر: ٣/ ٢١٦، ٢١٧.

مرفوعًا: «إن الله -عز وجل- قد حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء»[1].

* * *

(١) سنن النسائي: كتاب الجمعة، باب إكثار الصلاة على النبي -ﷺ- يوم الجمعة: ٣/ ٩٢، وانظر سنن أبي داود: كتاب الصلاة، باب فضل يوم الجمعة: ١/ ٦٣٥، سنن ابن ماجة: كتاب إقامة الصلاة، باب في فضل الجمعة: ١/ ٣٤٥.

وقد ذكر شعيب الأرنؤوط أن الحديث صحيح الإسناد. انظر تعليقاته على شرح العقيدة الطحاوية: ص٣٩٦.

المطلب الثاني
الوعد في يوم القيامة

القيامة أصله مصدر قام الخلق من قبورهم قيامًا، ثم لحقته التاء للمبالغة أو للدلالة على حصوله دفعة واحدة، يقول الراغب: (القيامة أصلها ما يكون من الإنسان من القيام دفعة واحدة، أدخل فيها الهاء تنبيهًا على وقوعها دفعة)[١].

وقيل: إن القيامة تعريب (قيمثا)، وهي كلمة سريانية تعني يوم البعث والجزاء[٢].

ويطلق يوم القيامة اصطلاحًا على ما بعد نفخة البعث إلى وقت الاستقرار في الجنة، أو النار[٣].

وقد ذكر القرطبي في سبب التسمية أربعة أقوال؛ الأول: لما يقوم به من الأهوال والأحوال. الثاني: لقيام الخلق كلهم من قبورهم إليها. الثالث: لقيام الناس لرب العالمين. الرابع: لقيام الروح والملائكة صفًا[٤]. ولا مانع أن يكون السبب مجموع ما ذكر.

وليوم القيامة كثير من الأسماء، كيوم الدين، ويوم الجمع، ويوم التغابن، ويوم التلاق، ويوم التناد، ويوم الوعيد[٥]. وهذا شأن كل

---

(١) المفردات: ص٤١٧.

(٢) انظر النهاية لابن الأثير: ٤/ ١٣٥، مختار الصحاح للرازي: ص٥٥٧، القاموس المحيط للفيروز آبادي: ٤/ ١٧٠. وانظر أيضًا التذكرة للقرطبي: ص٢١٦.

(٣) انظر تفسير القرطبي: ١/ ١٤٣، فتح الباري لابن حجر: ١١/ ٣٩٠.

(٤) التذكرة: ص٢١٦.

(٥) انظر التذكرة للقرطبي: ٢١٤ ـ ٢٣٤، فتح الباري لابن حجر: ١١/ ٣٩٦. =

ما جل أمره، وعظم خطره، يقول القرطبي: (كل ما عظم شأنه تعددت صفاته، وكثرت أسماؤه، وهذا مهيع[1] كلام العرب، ألا ترى أن السيف لما عظم عندهم موضعه، وتأكد نفعه لديهم وموقعه، جمعوا له خمسمائة اسم. وله نظائر. فالقيامة لما عظم أمرها، وكثرت أهوالها سماها الله تعالى في كتابه بأسماء عديدة، ووصفها بأوصاف كثيرة)[2].

وقد وعد الله أولياءه المتقين في هذا اليوم المشهود بعدات عظيمة، كالأمن من أهوال القيامة، والورود على الحوض، ونيل الشفاعة.

أولاً: الأمن يوم القيامة.

يوم القيامة يوم عظيم، تبدل فيه الأرض والسماء، وتنقطع فيه العلائق والأنساب، وتتقلب فيه القلوب والأبصار، قال تعالى: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ۖ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾ ﴾ [إبراهيم/ ٤٨]، وقال: ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾ [المؤمنون/ ١٠١]، وقال: ﴿ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾ ﴾ [النور/ ٣٧].

وهو مع كثرة أهواله وكرباته عظيم المقدار، بالغ الطول، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار، فأحمي عليها في نار جهنم، فيكوى بها جنبه وجبينه

= وقد بلغ بها القرطبي أكثر من خمسين اسمًا، وذكر ابن حجر؛ أنها تبلغ نحوًا من ثمانين. انظر المرجعين السابقين.

(١) أي البين من كلامهم، يقال: طريق مهيع كمقعد أي بين. انظر القاموس المحيط: ٣/ ١٠٤.

(٢) التذكرة: ص٢١٤.

وظهره، كلما بردت أعيدت له، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة»[1].

وقد وعد الله أهل الإيمان بالأمن من أهوال يوم القيامة وكرباته، ونصوص هذا الوعد نوعان:

(الأول) نصوص مطلقة، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [البقرة/ ٣٨]، وقوله: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [البقرة/ ١١٢]،

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب إثم منع الزكاة: ٢/ ٦٨٠.

وقد رأى بعض المفسرين أن مقدار يوم القيامة مذكور في قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾﴾ [المعارج/ ٤].

والآية يحتمل أن يكون المراد بها العروج في الآخرة، فتكون دالة على مقدار يوم القيامة، كما ذهب إلى ذلك ابن عباس وعكرمة في قول لهما، وهو قول الضحاك وابن زيد، ويحتمل أن يكون المراد بها عروج الملائكة في الدنيا من منتهى الأمر في الأرض السفلى إلى ما فوق السماء العليا في يوم واحد، كما ذهب إلى ذلك ابن عباس وعكرمة في قولهما الآخر، وقال به مجاهد واختاره الطبري. انظر تفسير الطبري: ١٤/ ٢٩/ ٧٠، ٧١، تفسير ابن كثير: ٤/ ٤١٨، ٤١٩، فتح القدير للشوكاني: ٥/ ٢٨٨.

وقد استشكل علي تحديد يوم القيامة بخمسين ألف سنة بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحج/ ٤٧]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٥﴾﴾ [السجدة/ ٥].

والجواب عن هذا ببيان اختلاف متعلق الأيام الثلاثة، فيوم الألف في سورة الحج هو أحد الأيام الستة التي خلق الله فيها السمٰوات والأرض، ويوم الألف في سورة السجدة هو مقدار سير الأمر وعروجه إلى الله ـ تعالى ـ، ويوم الخمسين هو يوم القيامة. وحتى لو حملناها جميعًا على يوم القيامة فلا تعارض؛ لأن الاختلاف يكون باعتبار أحوال أهل الموقف. انظر الإتقان للسيوطي: ٢/ ٣٧، فتح القدير للشوكاني: ٤/ ٢٤٨، ٢٤٩، أضواء البيان للشنقيطي: ١٠/ ٢٠٧.

وقوله: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس/ ٦٢ ـ ٦٣]، أي لا يلحقهم خوف فيما بين أيديهم من الآخرة، فلا يخافون في القبر، ولا عند البعث، ولا في عرصات القيامة[1].

(الثاني) نصوص مقيدة، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء/ ١٠٣]، وقوله: ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ ﴿٨٩﴾﴾ [النمل/ ٨٩]، يقول القرطبي: (قرأ عاصم وحمزة والكسائي فزع يومئذ، بالاضافة. قال أبو عبيد: وهذا أعجب إلي؛ لأنه أعم التأويلين أن يكون الأمن من جميع فزع ذلك اليوم وإذا قال: من فزع يومئذ صار كأنه فزع دون فزع دون فزع.

قال القشيري: (وقرىء من فزع بالتنوين، ثم قيل يعني به فزعًا واحدًا، كما قال: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء/ ١٠٣]، وقيل عنى الكثرة؛ لأنه مصدر، والمصدر صالح للكثرة. قلت: فعلى هذا تكون القراءتان بمعنى)[2].

ومن هذا النوع النصوص المقيدة بالأمن من مخاوف معينة، مثل ما رواه الإمام أحمد بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «الخلق ملجمون في العرق، وأما المؤمن فهو عليه كالزكمة، وأما الكافر فيتغشاه الموت»[3]، وروى ابن المبارك بسنده عن سلمان ـ رضي الله عنه ـ قال: «تدنى الشمس من الناس يوم القيامة حتى تكون

---

(١) انظر تفسير القرطبي: ١/ ٣٢٩، تفسير الرازي: ٣/ ٢٧.

(٢) تفسير القرطبي: ١٣/ ٢٤٥.

(٣) المسند: ٣/ ١٧٨.

وقد ذكر الهيثمي أن رجاله رجال الصحيح. انظر مجمع الزوائد: ١٠/ ٣٧٦، ٣٧٧.

من رؤوسهم قدر قوس، أو قال: قدر قوسين، فتعطى حر عشر سنين، وليس على أحد يومئذ طحربة[1]، ولا ترى فيها عورة مؤمن ولا مؤمنة، ولا يضر حرها يومئذ مؤمنًا ولا مؤمنة، وأما الأديان، أو قال الكفار فتطبخهم، فإنما تقول أجوافهم غق، غق»[2].

وهذه النصوص المطلق منها والمقيد تدل بمجردها على أن من حقق الإيمان قولاً وعملاً لا يناله شيء من مخاوف يوم القيامة، وقد قطع بمقتضاها بعض أهل العلم، كالقرطبي والرازي وغيرهما[3]، واستظهره التفتازاني بعد تردد[4].

وذهب بعض أهل العلم، كأبي حيان الأندلسي ومن وافقه إلى أن مخاوف القيامة تلحق أهل الموقف بعامة، مؤمنهم وكافرهم، تعلقًا بما ورد في النصوص من تعميم لشدائد يوم القيامة، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ... الآية﴾ [الحج/ ٢]، وقوله: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَـٰرُ ۝٣٧﴾ [النور/ ٣٧]، ونظائرهما[5].

وكلا القولين لهما مستمسك شرعي قوي، ويمكن الجمع بينهما بحمل أدلة النفي على وقوع المخوف، فالمؤمنون لا يلحقهم شيء من

---

(١) الطحربة بضم الطاء، والراء، وبكسرهما، وبالحاء والخاء، اللباس، وقيل الخرقة. النهاية لابن الأثير: ٣/١١٩.

(٢) كتاب الزهد لابن المبارك: ص١٠٠ ح٣٤٧ [زوائد نعيم بن حماد]. وقد ذكر الحافظ أن سنده جيد. انظر فتح الباري لابن حجر: ١١/ ٣٩٤.

(٣) انظر التذكرة للقرطبي: ص٢٣٩، تفسير القرطبي: ٧/ ٢٠٢، ٢٠٣، تفسير الرازي: ٣/ ٢٧، ٢٨، شرح الجوهرة للبيجوري: ص١٧٦.

(٤) انظر شرح المقاصد: ٥/ ١١٩.

(٥) انظر البحر المحيط لأبي حيان: ١/ ١٦٩، ١٧٠، وأيضًا تفسير الرازي: ٣/ ٢٧، ٢٨.

مخاوف القيامة إلا ما كان من قبل المصائب، كالصعق عند مجيء الرب، روى البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا موسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور»[1].

وتحمل أدلة الإثبات على توقع المكروه، والخشية من حصوله، فالقيامة لها أهوال وشدائد يخشاها حتى الأنبياء والأولياء، فقد ثبت في حديث الشفاعة المشهور: «فيقول آدم: إن ربي غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه نهاني عن الشجرة فعصيته، نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري»[2].

وثبت نظير هذا عن نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى ـ عليهم السلام ـ[3]، وهو صريح في إثبات الخوف من غضب الرب وعقابه لهؤلاء الأنبياء، ولغيرهم من باب أولى.

وروى أبو داود بسنده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها ذكرت

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب قول الله ـ تعالى ـ: ﴿ ۞ وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً ﴾: ٣/١٢٤٥، وانظر صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى ـ عليه السلام ـ: ٤/١٨٤٤.

وهذا هو اللفظ المحفوظ الذي تواطأت عليه الروايات، وعليه المعنى الصحيح؛ لأن الصعق يكون يوم القيامة لتجلي الرب. انظر كتاب الروح لابن القيم: ص٥٢ ـ ٥٥، شرح الطحاوية: ص٤٠٥، ٤٠٦.

وقد تقدم أن أدلة تكفير الذنوب بالمصائب تعم مصائب الآخرة. انظر: ص(٩٩) ت(٢).

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة: ١/١٨٤ ـ ١٨٧. وانظر صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب ذرية من حملنا مع نوح: ٤/١٧٤٥ ـ ١٧٤٨.

(٣) المرجع السابق.

النار فبكت، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «ما يبكيك؟ قالت: ذكرت النار فبكيت. فهل تذكرون أهليكم يوم القيامة؟ قال: أما في ثلاثة مواطن فلا يذكر أحد أحدًا، عند الميزان حتى يعلم أيخف ميزانه أو يثقل؟ وعند الكتاب حين يقال ﴿هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ ١٩﴾ [الحاقة/ ١٩] حتى يعلم أين يقع كتابه في يمينه أم في شماله، أم من وراء ظهره؟ وعند الصراط إذا وضع بين ظهري جهنم»[١].

وروى ابن جرير بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «إن الرجل ليجر إلى النار، فتشهق إليه النار شهوق البغلة إلى الشعير، وتزفر زفرة لا يبقى أحد إلا خاف»[٢].

يقول عبيد بن عمير: (إن جهنم لتزفر زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا خر لوجهه، ترتعد فرائصه، حتى إن إبراهيم ـ عليه السلام ـ ليجثو على ركبتيه، ويقول: رب لا أسألك اليوم إلا نفسي)[٣].

ويقول ابن قتيبة: (إن للموت وللبعث والقيامة زلازل شدادًا، وأهوالاً لا يسلم منها نبي ولا ولي، يدلك أن رسول الله ـ ﷺ ـ كان يتعوذ بالله من عذاب القبر[٤]، ولو كان يستحيل ما تعوذ منه، ولكنه

---

(١) سنن أبي داود: كتاب السنة، باب في ذكر الميزان: ٥/١١٦، ١١٧.
وقد ذكر الأرنؤوط أنه حديث حسن. انظر تخريج أحاديث جامع الأصول: ١٠/٤٧٥.

(٢) تفسير الطبري: ١٠/١٨/١٨٧.
قال ابن كثير: إسناده صحيح. انظر تفسير ابن كثير: ٣/٣١١، النهاية لابن كثير: ص٣٣٤.

(٣) النهاية: ص٣٣٤. وانظر التذكرة للقرطبي: ص٢٤٧، فتح الباري لابن حجر: ١١/٤٣٣.

(٤) انظر صحيح البخاري: كتاب صفة الصلاة، باب الدعاء قبل السلام: ١/٢٨٦، صحيح مسلم: كتاب المساجد، باب ما يستعاذ منه في الصلاة: ١/٤١٢.

خاف ما قضى الله عز وجل من ذلك على جميع عباده، وأخفاه عنهم فلم يجعل منهم أحدًا على أمن ولا طمأنينة.

ويدلك قول الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ يوم القيامة: «يا رب نفسي نفسي»[١]، وقول نبينا ـ ﷺ ـ: «يا رب أمتي أمتي»[٢].

ويدلك قول الله ـ عز وجل ـ: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾﴾ [مريم/ ٧١]، أعلمنا أنه ليس من أحد إلا يرد النار، ثم ينجي الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثيا.

وقال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: لو كان لي طلاع[٣] الأرض ذهبًا لافتديت به من هول المطلع[٣]. وقال ابن عباس في قول الله ـ عز وجل ـ: ﴿۞ يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ ۖ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا ۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾﴾ [المائدة/ ١٠٩]، تدخلهم دهشة من أهوال يوم القيامة)[٤].

أما المؤمن المخلط فهو مع ما يداخل نفسه من الفزع عرضة لأن تقع به بعض المخاوف، وأن يعذب بقدر زائد على الأهوال، روى مسلم بسنده عن المقداد بن الأسود ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «تدنى الشمس يوم القيامة من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل... فيكون الناس على قدر أعمالهم في العرق، فمنهم من يكون إلى كعبيه،

---

(١) تقدم تخريجه: ص(١١٠) من الكتاب.

(٢) انظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب دعاء النبي ـ ﷺ ـ لأمته وبكائه شفقة عليهم: ١/ ١٩١.

(٣) أي ما يملؤها حتى يطلع عنها ويسيل.

والمطلع يريد به الموقف يوم القيامة، أو ما يشرف عليه من أمر الآخرة عقيب الموت، فشبهه بالمطلع الذي يشرف عليه من موضع عال. النهاية لابن الأثير: ٣/ ١٣٣.

(٤) تأويل مختلف الحديث: ص١٧٩، ١٨٠.

ومنهم من يكون إلى ركبتيه، ومنهم من يكون إلى حقويه، ومنهم من يلجمه العرق إلجامًا»[1]، وروى بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار، فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره، كلما بردت أعيدت له، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين العباد، فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار»[2]، يقول ابن حجر: (وهو دال على تعذيب من شاء الله من العصاة بالنار حقيقة زيادة على كرب الموقف)[3].

ولكن لا يقطع للمخلط المعين بلحوق المخاوف والعذاب؛ لاحتمال أن له مانعًا من موانع إنفاذ الوعيد، كالحسنات التي يرجى معها النجاة من كربات القيامة وشدائدها، ولو كان صاحبها مخلطًا، وهي كثيرة، منها:

١ ـ التيسير على المدين إنظارًا أو وضعًا:

روى مسلم بسنده عن أبي قتادة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من سره أن ينجيه الله من كرب يوم القيامة، فلينفس عن معسر، أو يضع عنه»[4].

٢ ـ الوفاة مرابطًا في سبيل الله:

روى الطبراني بسنده عن أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «رباط شهر خير من صيام دهر ومن مات مرابطًا في سبيل الله أمن من الفزع الأكبر. . . الحديث»[5].

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب في صفة يوم القيامة: ٤/٢١٩٦.

(٢) تقدم تخريجه: ص(١٠٧).

(٣) فتح الباري: ١١/٤٣٩.

(٤) صحيح مسلم: كتاب المساقاة، باب فضل إنظار المعسر: ٣/١١٩٦.

(٥) نقلاً عن مجمع الزوائد: ٥/٢٩٣.

والحديث صححه الألباني. انظر صحيح الجامع وزيادته: ١/٦٥٥.

٣ ـ الشهـــادة:

روى الترمذي بسنده عن عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «للشهيد عند الله ست خصال: يغفر له في أول دفعة، ويرى مقعده من الجنة، ويجار من عذاب القبر، ويأمن من الفزع الأكبر... الحديث»[(١)].

٤ ـ العدل في الإمامة وما قرن معه في حديث السبعة:

روى الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «سبعة يظلهم الله يوم القيامة في ظله[(٢)] يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل ذكر الله في خلاء ففاضت عيناه، ورجل قلبه معلق في المسجد، ورجلان تحابا في الله، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال إلى نفسها قال: إني أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما صنعت يمينه»[(٣)]. يقول ابن حجر: (ذكر الرجال في هذا الحديث لا مفهوم له، بل يشترك النساء معهم في ما ذكر، إلا إن كان المراد بالإمام العادل الإمامة العظمى، وإلا فيمكن دخول المرأة حيث تكون ذات عيال فتعدل فيهم، وتخرج خصلة ملازمة المسجد؛ لأن صلاة المرأة في بيتها أفضل من المسجد، وما عدا ذلك فالمشاركة حاصلة لهن حتى الرجل الذي دعته المرأة فإنه يتصور في امرأة دعاها ملك جميل مثلاً فامتنعت خوفًا من الله ـ تعالى ـ مع حاجتها)[(٤)].

---

(١) تقدم تخريجه: ص(١٠٠) من الكتاب.

(٢) أي في ظل عرشه كما ثبت في بعض طرق الحديث. انظر فتح الباري لابن حجر: ٢/ ١٤٤.

(٣) صحيح البخاري: كتاب المحاربين، باب فضل من ترك الفواحش: ٦/ ٢٤٩٦. وانظر صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب فضل اخفاء الصدقة: ٢/ ٧١٥.

(٤) فتح الباري: ٢/ ١٤٧.

وذكر العدد في الحديث لا مفهوم له أيضًا؛ لثبوت الوعد بالظل في خصال زائدة على السبع المذكورة في الحديث، كإنظار المعسر والوضع عنه، روى مسلم بسنده عن أبي اليسر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من أنظر معسرًا أو وضع عنه أظله الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله»[١].

وقد تتبع العلماء الأحاديث الواردة في هذا الوعد الكريم فبلغوا بها نحو تسعين خصلة[٢].

والأصل أن كل من حقق الإيمان قولاً وعملاً فهو من أهل الوعد بخيرات الدنيا والآخرة بما في ذلك الاستظلال بظل العرش، روى البيهقي بسنده عن عبدالله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «يشتد كرب ذلك اليوم حتى يلجم الكافر العرق، قيل: فأين المؤمنون؟ قال على كراسي من ذهب، ويظل عليهم الغمام»[٣]، وروى بسنده عن أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ قال: «الشمس فوق رؤوس الناس يوم القيامة، وأعمالهم تظلهم»[٤]، وهذا كله من ظل العرش كما قال القرطبي ـ رحمه الله ـ[٥]؛ لأنه لا ظل يوم القيامة إلا ظل العرش، كما صرح به في حديث أبي هريرة[٦].

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الزهد، باب حديث جابر الطويل وقصة أبي اليسر: ٤/ ٢٣٠٢.

(٢) انظر فتح الباري لابن حجر: ٢/ ١٤٤، إتحاف السادة المتقين للزبيدي: ١٠/ ٤٥٧.

(٣) كتاب البعث، باب ما جاء في الحشر: ص٨٤.
والحديث حسنه ابن حجر. انظر فتح الباري: ١١/ ٣٩٤.

(٤) كتاب البعث، باب ما جاء في الحشر: ص٨٣.
وقد ذكر ابن حجر أن إسناده قوي. انظر فتح الباري: ١١/ ٣٩٤.

(٥) انظر التذكرة: ص٢٣٩.

(٦) انظر: ص(١١٤) من الكتاب.

ثانيًا: الوعد بالحوض.

مما أكرم الله به خليله محمدًا ـ ﷺ ـ في عرصات القيامة الحوض المورود، ماؤه أشد بياضًا من اللبن، وأحلى من العسل، وأبرد من الثلج، وأطيب ريحًا من المسك، وآنيته عدد نجوم السماء، طوله شهر وعرضه شهر، من يشرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبدا[(١)].

وقد وعد النبي ـ ﷺ ـ أمته بورود الحوض عمومًا وخصوصًا، روى البخاري بسنده عن عقبة بن عامر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إني بين أيديكم فرط، وأنا عليكم شهيد، وإن موعدكم الحوض»[(٢)]، وروى بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: قال النبي ـ ﷺ ـ للأنصار: «إنكم ستلقون بعدي أثرة، فاصبروا حتى تلقوني، وموعدكم الحوض»[(٣)].

وأحاديث الحوض متواترة، رواها عن النبي ـ ﷺ ـ أكثر من ثلاثين صحابيًا، وقد استقصى طرقها الحافظ ابن كثير، وغيره من

---

(١) انظر العقيدة الواسطية بشرحها التنبيهات السنية: ص٢٤٨، ٢٤٩.

(٢) صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب غزوة أحد: ٤/ ١٤٨٦، وانظر صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ـ ﷺ ـ وصفاته: ٤/ ١٧٩٥. والفرط هو المتقدم إلى الماء كما سيأتي. انظر: ص(١١٨، ١١٩) من الكتاب.

وهذا الحديث قاله النبي ـ ﷺ ـ على المنبر قبيل وفاته بزمن يسير وهو يعم المخاطبين ومن أتى بعدهم من المسلمين؛ لأن خطاب المشافهة أو المواجهة يعم الجميع بذاته، أو بدليل خارجي من إجماع أو قياس. انظر فتح الباري لابن حجر: ٣/ ٢١١، إرشاد الفحول للشوكاني: ص١٢٨، ١٢٩.

(٣) صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ـ ﷺ ـ للأنصار: اصبروا حتى تلقوني على الحوض: ٣/ ١٣٨١.

أهل العلم[١]. وهي أربعة أصناف[٢]:

(الأول) أحاديث في مطلق ذكر الحوض.

ومثال هذا الصنف ما رواه أبو داود بسنده عن عبدالسلام بن أبي حازم قال: شهدت أبا برزة الأسلمي دخل على عبيدالله بن زياد، فحدثني فلان وكان في السماط، فلما رآه عبيدالله قال: إن مُحَمّدِيكم هذا الدحداح! ففهمها الشيخ، فقال: ما كنت أحسب أن أبقى في قوم يعيرونني بصحبة محمد - ﷺ -! فقال له عبيدالله: إن صحبة محمد - ﷺ - لكم زين غير شين، ثم قال: إنما بعثت إليك لأسألك عن الحوض، سمعت رسول الله - ﷺ - يذكر فيه شيئًا؟ فقال أبو برزة: «نعم، لا مرة، ولا ثنتين، ولا ثلاثًا، ولا أربعًا، ولا خمسًا، فمن كذب به فلا سقاه الله منه[٣]، ثم خرج مغضبًا»[٤].

---

(١) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١٥/٥٣، النهاية لابن كثير: ص٢٨٥ - ٣١٦، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص١٩٠، ١٩١، فتح الباري لابن حجر: ١١/٤٦٦ - ٤٧٠، لوامع الأنوار للسفاريني: ٢/١٩٤، ١٩٥.

(٢) انظر فتح الباري: ١١/٤٦٩.

(٣) كان عبيدالله بن زياد ينكر الحوض، وثبت عنه أنه كان يقول: أرأيتم الحوض الذي تذكرون ما أراه شيئًا. انظر كتاب السنة لابن أبي عاصم: ٢/٣٢١، ٣٢٢. وعماده في ذلك أن الحوض لا ذكر له في كتاب الله تعالى. انظر المرجع السابق. وقد اشتهر إنكار الحوض أيضًا عن الخوارج وبعض المعتزلة. انظر الإبانة للأشعري: ص٢١٣، فتح الباري لابن حجر: ١١/٤٦٧، لوامع الأنوار للسفاريني: ٢/٢٠٢، شرح الجوهرة للبيجوري: ص١٨٤.

وليس لمنكري الحوض مستمسك إلا التكذيب بما لم يحيطوا بعلمه، يقول ابن حزم: (وأما الحوض فقد صحت الآثار فيه... ولا ندري لمن أنكره متعلقًا إلا الجهل بالآثار). الفصل: ٤/١١٥.

(٤) سنن أبي داود: كتاب السنة، باب في الحوض: ٥/١١١، ١١٢. =

(الثاني) أحاديث في صفة الحوض.

ومن أمثلة هذا الصنف ما رواه مسلم بسنده عن أبي ذر الغفاري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «والذي نفسي بيده لآنيته أكثر من عدد نجوم السماء وكواكبها، ألا في الليلة المظلمة المصحية، آنية الجنة، من شرب منها لم يظمأ آخر ما عليه، يشخب فيه ميزابان من الجنة، من شرب منه لم يظمأ، عرضه مثل طوله، ما بين عمان إلى أيلة، ماؤه أشد بياضًا من اللبن وأحلى من العسل»[1].

وروى الإمام أحمد بسنده عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «حوضي كما بين عدن وعمان، أبرد من الثلج، وأحلى من العسل، وأطيب ريحًا من المسك، أكوابه مثل نجوم السماء، من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدًا»[2].

(الثالث) أحاديث في من يرد الحوض.

ومنها ما رواه البخاري بسنده عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أنا فرطكم على الحوض، فليرفعن إلي رجال منكم حتى إذا أهويت لأناولهم اختلجوا[3] دوني، فأقول: أي رب، أصحابي، فيقول: لا تدري ما أحدثوا بعدك»[4]. فالنبي ـ ﷺ ـ فرط أمته على

= قال الأرنؤوط: إسناده صحيح. تخريج أحاديث جامع الأصول: ١٠/ ٤٦٦.
والدحداح هو الرجل القصير. انظر جامع الأصول: ١٠/ ٤٦٧.

(١) صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ـ ﷺ ـ وصفاته: ٤/ ١٧٩٨، ١٧٩٩.

(٢) المسند: ٢/ ١٣٢.
وقد حسن المنذري إسناده. انظر الترغيب والترهيب: ٤/ ٤٢٠.

(٣) أي اجتذبوا. النهاية لابن الأثير: ٣/ ٤٣٤.

(٤) صحيح البخاري: كتاب الفتن، باب ما جاء في قول الله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾: ٦/ ٢٥٨٧، وانظر صحيح مسلم: =

الحوض، أي متقدمهم وسابقهم إلى الحوض؛ ليمكنهم من الورود عليه، ويذود عنه من ليس من أمته[1].

ومن أول الناس ورودًا على الحوض صعاليك المهاجرين وأهل اليمن، روى الإمام أحمد بسنده عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «حوضي كما بين عدن وعمان. . . الحديث، وفيه: أول الناس عليه ورودًا صعاليك المهاجرين، قال قائل: من هم يا رسول الله؟ قال: الشعثة رؤوسهم، الشحبة وجوههم، الدنسة ثيابهم، لا تفتح لهم السدد، ولا ينكحون المتنعمات، الذين يعطون كل الذي عليهم، ولا يأخذون الذي لهم»[2]، وروى مسلم بسنده عن ثوبان ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إني لبعقر حوضي[3]، أذود الناس لأهل اليمن، اضرب بعصاي حتى يرفض عليهم»[4]، يقول النووي: (معناه أطرد الناس عنه من غير أهل اليمن، ليرفض على أهل اليمن، وهذه كرامة لأهل اليمن في تقديمهم في الشرب منه مجازاة لهم بحسن صنيعهم، وتقدمهم في الإسلام. والأنصار من اليمن، فيدفع غيرهم حتى يشربوا، كما دفعوا في الدنيا عن النبي ـ ﷺ ـ أعداءه والمكروهات. ومعنى يرفض عليهم أي يسيل عليهم»[5].

ثم ترد سائر الأمة على حوض النبي ـ ﷺ ـ، وهم كثيرون جدًا،

= كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ـ ﷺ ـ وصفاته: ٤/١٧٩٦. وليس للرافضة حجة في الحديث كما سيأتي. انظر: ص(١٢١)، ت(٣).

(١) انظر النهاية لابن الأثير: ٣/٤٣٤، شرح صحيح مسلم للنووي: ١٥/٥٣، وانظر أيضًا: ص(١٢١) من الكتاب.

(٢) تقدم تخريجه. انظر: ص(١١٨).

(٣) أي مؤخره. انظر جامع الأصول لابن الأثير: ١٠/٤٦٥.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ـ ﷺ ـ وصفاته: ٤/١٧٩٩.

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي: ١٥/٦٢.

روى أبو داود بسنده عن زيد بن أرقم ـ رضي الله عنه ـ قال: «كنا مع رسول الله ـ ﷺ ـ فنزلنا منزلاً، فقال: ما أنتم جزء من مائة ألف جزء ممن يرد على الحوض. قال الراوي: كم كنتم يومئذ؟ قال: سبعمائة أو ثمانمائة»[(١)]، وروى ابن أبي عاصم بسنده عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ قال: «إنه ليرد على الحوض أكثر مما بين صنعاء وأيلة»[(٢)].

أما ما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «بينا أنا نائم[(٣)]، إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل[(٤)] من بيني وبينهم فقال: هلم، فقلت: أين؟ قال: إلى النار والله. قلت: وما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقرى. ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلم، قلت: أين؟ قال: إلى النار والله. قلت: وما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقرى. فلا أراه يخلص إلا مثل همل النعم»[(٥)]، أي لا ينجو منهم إلا عدد قليل في قلة الضوال من الإبل[(٦)].

---

(١) سنن أبي داود: كتاب السنة، باب في الحوض: ٥/ ١١٠.
قال الألباني: هذا سند صحيح. سلسلة الأحاديث الصحيحة: ١/ ١٩١.

(٢) كتاب السنة، باب في ذكر حوض النبي ـ ﷺ ـ: ٢/ ٣٤٩.
قال الألباني: إسناده حسن. تخريج كتاب السنة: ٢/ ٣٤٩.
وانظر لمزيد من النصوص في هذا المعنى: سنن الترمذي: كتاب صفة الجنة، باب ما جاء في صفة الحوض: ٤/ ٦٢٨، فتح الباري: ١١/ ٤٦٧، مجمع الزوائد: ١٠/ ٣٦٨.

(٣) كذا بالنون للأكثر، وللكشميهني قائم بالقاف، وهو أوجه، والمراد به قيامه على الحوض يوم القيامة، وتوجه الأولى بأنه رأى في المنام في الدنيا ما سيقع له في الآخرة. فتح الباري: ١١/ ٤٧٤.

(٤) المراد بالرجل الملك الموكل بذلك، ولم أقف على اسمه. المرجع السابق.

(٥) صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب في الحوض: ٥/ ٢٤٠٧.

(٦) انظر النهاية لابن الأثير: ٥/ ٢٧٤.

فهذه الرواية لا تتعلق بالواردين على الحوض عمومًا حتى تفيد القلة المطلقة، وإنما تتعلق بمن كاد أن يرد الحوض فصد عنه، فهؤلاء لا يخلص منهم إلا القليل[1].

(الرابع) أحاديث في من يمنع عن الحوض.

ومنها ما رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ترد علي أمتي الحوض وأنا أذود الناس عنه كما يذود الرجل إبل الرجل عن إبله. قالوا: يا نبي الله أتعرفنا؟ قال نعم: لكم سيما ليست لأحد غيركم، تردون على الحوض غرًا محجلين من آثار الوضوء[2]. وليصدن عني طائفة منكم فلا يصلون، فأقول: يا رب هؤلاء من أصحابي، فيجيبني ملك فيقول: وهل تدري ما أحدثوا بعدك»[3]. ففرق بين طائفتين: إحداهما: ترد وتمنع من الورود لكونها من غير أمته، وهؤلاء يذودهم بنفسه، يقول ابن حجر: (الحكمة في الذود المذكور أنه ـ ﷺ ـ يريد أن يرشد كل أحد إلى حوض نبيه؛ لأن لكل نبي

---

(١) انظر فتح الباري لابن حجر: ١١/٤٧٤، ٤٧٥.

(٢) لأن الوضوء من خصائص أمة محمد ـ ﷺ ـ والرواية التي لا تدل على الاختصاص رواية ضعيفة. انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ٣/١٣٥، ١٣٦. وقد ورد أن لكل أمة سيما يعرفهم بها نبيهم، ولكن في إسناده راوٍ متكلم فيه، فالله أعلم. انظر مجمع الزوائد للهيثمي: ١٠/٣٦٦.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل: ١/٢١٧.
وقد تعلق الرافضة بهذا النص ونظائره في إكفار الصحابة إلا عليًا وأبا ذر والمقداد وسلمان وعمار وحذيفة! ولا متعلق لهم في هذه الأحاديث؛ لأن الله مدح الصحابة في كتابه ولا يجوز أن يمدح أقوامًا يرتدون كلهم إلا هؤلاء الستة!.
ثم إن في الأحاديث قرائن تدل على قلة المرتدين بالنسبة إلى عموم الصحابة، كالتعبير عنهم بأقوام أو أصيحاب أو رهط. انظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة: ص١٥٨، ١٥٩.

حوضًا، وهم يتباهون أيهم أكثر واردة[1]، فيكون ذلك من جملة إنصافه ورعاية إخوانه من النبيين، لا أنه يطردهم بخلاً عليهم بالماء)[2].

والثانية: ترد لكونها لا تستحق الشرب، وهم المحدثون من أمة محمد ـ ﷺ ـ يقول النووي: (اختلف العلماء في المراد به على أقوال:

أحدها: أن المراد به المنافقون والمرتدون، فيجوز أن يحشروا بالغرة والتحجيل فيناديهم النبي ـ ﷺ ـ للسيما التي عليهم، فيقال: ليس هؤلاء مما وعدت بهم، إن هؤلاء بدلوا بعدك، أي لم يموتوا على ما ظهر من إسلامهم.

الثاني: أن المراد من كان في زمن النبي ـ ﷺ ـ، ثم ارتد بعده، فيناديهم النبي ـ ﷺ ـ وإن لم يكن عليهم سيما الوضوء، لما كان يعرفه ـ ﷺ ـ في حياته من إسلامهم، فيقال: ارتدوا بعدك.

الثالث: أن المراد به أصحاب المعاصي والكبائر الذين ماتوا على التوحيد، وأصحاب البدع الذين لم يخرجوا ببدعتهم عن الإسلام.

وعلى هذا القول لا يقطع لهؤلاء الذين يذادون بالنار، بل يجوز أن يذادوا عقوبة لهم، ثم يرحمهم الله ـ سبحانه وتعالى ـ فيدخلهم

---

(١) ورد في هذا المعنى حديث عند الترمذي من رواية سمرة بن جندب. انظر سنن الترمذي: كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في صفة الحوض: ٤/ ٦٢٨.

والحديث فيه كلام، ولكن حكم المزي وغيره بصحته؛ لتعدد طرقه. انظر النهاية لابن كثير: ص٣١٧، فتح الباري لابن حجر: ١١/ ٤٦٧.

وهذا الحديث إذا ضم إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَـٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١﴾، وقوله ـ ﷺ ـ في معرض ذكر الخصائص في رواية البزار (وأعطيت الكوثر) تبين أن ما اختص به هو الكوثر لا الحوض كما هو مشهور. انظر فتح الباري لابن حجر: ١١/ ٤٦٧، مجمع الزوائد للهيثمي: ٨/ ٢٧٢.

(٢) فتح الباري: ١١/ ٤٧٤ [بتصرف يسير].

الجنة بغير عذاب)[1].

الرابع: أن المراد بالإحداث ما يشمل الردة والبدعة وبعض الكبائر. يقول القرطبي: (كل من ارتد عن دين الله أو أحدث فيه ما لا يرضاه الله، ولم يأذن به الله فهو من المطرودين عن الحوض، المبعدين عنه، وأشدهم طردًا من خالف جماعة المسلمين وفارق سبيلهم، كالخوارج على اختلاف فرقها، والروافض على تباين ضلالها، والمعتزلة على أصناف أهوائها، فهؤلاء كلهم مبدلون. وكذلك الظلمة المسرفون في الجور والظلم، وتطميس الحق، وقتل أهله، وإذلالهم، والمعلنون بالكبائر المستخفون بالمعاصي، وجماعة أهل الزيغ والأهواء والبدع)[2].

والراجح أن المراد بالإحداث المانع من ورود الحوض كلية خصوص الردة؛ لأنه فسر بذلك في نصوص كثيرة، منها ما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «يرد علي يوم القيامة رهط من أصحابي فيجلون عن الحوض، فأقول: يا رب أصحابي! فيقول: إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك، إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقرى»[3]، وفي رواية: «فأقول إنهم مني، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول سحقًا سحقًا لمن غير بعدي»[4]، وهي تحقق أن المراد بهم المرتدون؛ لأن النبي ـ ﷺ ـ لا يدعو على

---

(١) شرح صحيح مسلم: ٣/ ١٣٦، ١٣٧.

(٢) التذكرة: ص٣٠٦، ٣٠٧، وانظر لوامع الأنوار للسفاريني: ٢/ ١٩٧.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب في الحوض: ٥/ ٢٤٠٧.
وقد تقدم له نظير. انظر: ص(١٢١).

(٤) صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب في الحوض: ٥/ ٢٤٠٦، وانظر صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ـ ﷺ ـ وصفاته: ٤/ ١٧٩٣.

العصاة، وإنما يهتم لأمرهم ويدعو لهم[1].

وقد ثبت الوعيد بحرمان الورود على الحوض في حق بعض أصحاب الكبائر، روى الإمام أحمد بسنده عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال لكعب بن عجرة: «أعاذك الله من إمارة السفهاء. قال: وما إمارة السفهاء؟ قال: أمراء يكونون من بعدي، لا يقتدون بهديي، ولا يستنون بسنتي، فمن صدقهم بكذبهم، وأعانهم على ظلمهم، فأولئك ليسوا مني ولست منهم، ولا يردون على حوضي»[2]. وهذا الوعيد يفترق عن وعيد أهل الإحداث؛ لأنه مبني على المشيئة، كسائر نصوص وعيد أهل الكبائر، فلا يدل على الحرمان والمنع الكلي المطلق والله أعلم.

ثم إن أهل العلم اختلفوا في الصلة بين الكوثر والحوض على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الكوثر هو الحوض الذي يكون للنبي ـ ﷺ ـ في عرصات القيامة، سمي كوثرًا، لكثرة وارده ومائه وخيره. وهذا قول عطاء[3].

وكأن دليل هذا القول ما رواه مسلم بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: «بينا رسول الله ـ ﷺ ـ ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى اغفاءة، ثم رفع رأسه مبتسمًا. فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله؟ قال: أنزلت علي آنفًا سورة، فقرأ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ۝٣﴾ [الكوثر/ ١ ـ ٣]، ثم قال: أتدرون ما الكوثر؟

---

(١) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١٥/ ٦٤.

(٢) المسند: ٣/ ٣٢١.

قال المنذري: رواته محتج بهم في الصحيح. الترغيب والترهيب: ٣/ ١٩٥.

(٣) انظر تفسير الطبري: ١٥/ ٣٠/ ٣٢٣، تفسير القرطبي: ٢٠/ ٢١٧.

فقلنا: الله ورسوله أعلم. قال: فإنه نهر وعدنيه ربي - عز وجل -، عليه خير كثير، هو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة، آنيته عدد نجوم السماء... الحديث»[1].

ويمكن أن يقال جوابًا عن الاستدلال بهذا الحديث: إنه يدل على تغاير الحوض والكوثر؛ لأنه ذكر أن الكوثر نهر، ومعلوم لغة أن الحوض ليس بنهر، وإنما هو مجتمع الماء[2]، وإنما فسره بالحوض آخر الحديث؛ لأن ماء الحوض من نهر الكوثر، كما ورد في النصوص[3].

الثاني: أن الكوثر هو الخير الكثير الشامل لكل ما أعطاه الله نبيه - ﷺ - في الدنيا والآخرة، كالقرآن وكثرة الأصحاب والحوض والشفاعة والنهر. وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير وعكرمة ومجاهد وقتادة وغيرهم[4].

وكأن حجتهم مدلول كلمة الكوثر لغة، فالكوثر لغة صيغة مبالغة تطلق على كل شيء كثر كثرة مفرطة، فيعم مدلولها كل ما أعطاه الله نبيه من الخيرات الكثيرة في الدارين[5].

والجواب عن هذه الحجة أن يقال: إن الكوثر وإن عم لغة كل خير إلا أن الأحاديث الصحيحة الصريحة خصته بالنهر الذي في الجنة،

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب حجة من قال البسملة آية من أول كل سورة سوى براءة: ١/ ٣٠٠.

(٢) انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي: ٢/ ٣٤١.

(٣) انظر النهاية لابن كثير: ص٢٨٨، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص١٩٢. وانظر بعضًا من هذه النصوص: ص(١٢٦) من الكتاب.

(٤) انظر صحيح البخاري: كتاب التفسير، سورة إنا أعطيناك الكوثر: ٤/ ١٩٠٠، تفسير الطبري: ١٥/ ٣٠/ ٣٢١ - ٣٢٤.

(٥) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٥/ ١٦٠، ١٦١، المفردات للراغب: ص٤٢٦، القاموس المحيط للفيروز آبادي: ٢/ ١٢٩.

يقول ابن حجر: (ثبت تخصيصه بالنهر من لفظ النبي ـ ﷺ ـ فلا معدل عنه)[1].

الثالث: أن الكوثر نهر في الجنة مستقل عن الحوض الذي يكون للنبي ـ ﷺ ـ في عرصات القيامة. وهذا قول ابن عمر وأنس وعائشة، وقول آخر لابن عباس، وقال به مجاهد وأبو العالية، واختاره الطبري وابن تيمية وابن حجر وغيرهم[2].

ومن أدلة هذا القول ما رواه البخاري بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «بينما أنا أسير في الجنة، إذ أنا بنهر حافتاه قباب الدر المجوف، قلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا الكوثر الذي أعطاك ربك»[3].

والحوض الذي في العرصات يمد من هذا النهر[4]، روى مسلم بسنده عن أبي ذر الغفاري ـ رضي الله عنه ـ قال: قلت: يا رسول الله ما آنية الحوض؟ قال: «والذي نفسي بيده لآنيته أكثر من عدد نجوم السماء، وكواكبها، ألا في الليلة المظلمة المصحية، آنية الجنة، من شرب منها لم يظمأ آخر ما عليه، يشخب فيه ميزابان من الجنة»[5]، أي من الكوثر؛ لما رواه أحمد بسنده عن حذيفة بن اليمان ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «وأعطاني الكوثر، فهو نهر من الجنة

---

(١) فتح الباري: ٨/ ٧٣٢، وانظر تفسير الطبري: ١٥/ ٣٠/ ٣٢٣، التفسير الكبير لابن تيمية: ٧/ ٤٧.

(٢) انظر تفسير الطبري: ١٥/ ٣٠/ ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٣، التفسير الكبير لابن تيمية: ٧/ ٤٧، فتح الباري لابن حجر: ٨/ ٧٣٢.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب في الحوض: ٥/ ٢٤٠٦.

(٤) انظر النهاية لابن كثير: ص٢٨٨، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص١٩٢، فتح الباري لابن حجر: ١١/ ٤٦٧، ٤٧٣.

(٥) تقدم تخريجه: ص(١١٨).

يسيل في حوضي»[١].

ولأهل العلم اختلاف آخر يتعلق بتقدم الحوض على الصراط، فقد رأى الإمام البخاري والقاضي عياض وابن حمدان وغيرهم أن الحوض يكون بعد الصراط[٢]. وذهب جمهور أهل العلم إلى أن الحوض يكون قبل الصراط[٣].

وقد استدل القائلون بتقدم الصراط بأربعة أدلة:

١ ـ ما رواه مسلم بسنده عن سهل بن سعد ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا:

«أنا فرطكم على الحوض، من ورد شرب، ومن شرب لم يظمأ أبدًا»[٤]، فظاهره يدل على تقدم الصراط؛ لأن انتفاء الظمأ الدائم صفة من نجا من النار، وهذا لا يكون إلا لمن اجتاز الصراط[٥].

وهذا ليس مسلمًا؛ لأن من قدر عليه العذاب من العصاة يجوز ألا يرد الحوض أصلاً، ويجوز أن يرد ثم يكون عذابه في النار بغير الظمأ. أما ما رواه ابن أبي عاصم بسنده عن أبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ولا يصرف عنه إنسان فيروى أبدًا»[٦]، فلا حجة فيه؛

---

(١) المسند: ٥/ ٣٩٣. قال ابن كثير: هذا حديث حسن الإسناد والمتن. النهاية لابن كثير: ص٢٩٧.

(٢) انظر صحيح البخاري بشرحه فتح الباري: ١١/ ٤٦٣، ٤٦٦، لوامع الأنوار للسفاريني: ٢/ ١٩٥.

(٣) انظر التذكرة للقرطبي: ص٣٠٢، النهاية لابن كثير: ص٣١٧، لوامع الأنوار للسفاريني: ٢/ ١٩٥.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ـ ﷺ ـ وصفاته: ٤/ ١٧٩٣، وانظر صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب في الحوض: ٥/ ٢٤٠٦.

(٥) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١٥/ ٥٤، فتح الباري لابن حجر: ١١/ ٤٦٦.

(٦) كتاب السنة، باب في ذكر الحوض: ٢/ ٣٣١.

لأنه حديث موضوع[1].

٢ ـ ما رواه الترمذي بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: «سألت النبي ـ ﷺ ـ أن يشفع لي يوم القيامة، فقال: أنا فاعل. قلت: يا رسول الله، فأين أطلبك؟ قال: اطلبني أول ما تطلبني على الصراط. قلت: فإن لم ألقك على الصراط؟ قال: فاطلبني عند الميزان، قلت: فإن لم ألقك عند الميزان؟ قال: فاطلبني عند الحوض، فإني لا أخطىء هذه الثلاثة مواطن»[2]، فظاهره يقتضي تأخر الحوض عن الصراط[3].

وهو غير مسلم أيضًا؛ لأن التعلق بظاهره في الترتيب يستلزم تقدم الصراط على الميزان، وهو مالم يقل به أحد من أهل العلم[4].

٣ ـ ما رواه ابن أبي عاصم بسنده عن لقيط بن عامر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «تلبثون ما لبثتم ثم يتوفى نبيكم ـ ﷺ ـ ثم تلبثون ما لبثتم ثم تبعث الصيحة... الحديث، وفيه: ثم ينصرف نبيكم ويفترق على إثره الصالحون، ألا فتسلكون جسرًا من النار يطأ أحدكم الحجرة[5]، فيقول: حسن[6]. يقول ربك ـ تبارك وتعالى ـ: أو إنه[7]. ألا فتطلعون

(١) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١٥/ ٥٤، فتح الباري لابن حجر: ١١/ ٤٦٦، تخريج أحاديث كتاب السنة للألباني: ٢/ ٣٣١.

(٢) سنن الترمذي: كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في شأن الصراط: ٤/ ٦٢١، ٦٢٢.

والحديث حسنه الترمذي وغيره. انظر المرجع السابق، تخريج أحاديث جامع الأصول للأرنؤوط: ١٠/ ٤٧٤.

(٣) انظر فتح الباري لابن حجر: ١١/ ٤٦٦.

(٤) انظر النهاية لابن كثير: ص٣١٨.

(٥) هكذا، وكان الصواب (الجمرة).

(٦) هكذا، ولعل الصواب حس، بكسر السين والتشديد، وهي كلمة يقولها الإنسان إذا أصابه ما مضه أو أحرقه غفلة. انظر النهاية لابن الأثير: ١/ ٣٨٥.

(٧) هكذا، ولعل الصواب أوانه، أي حينه وزمانه. انظر المرجع السابق: ١/ ٨٢.

على حوض الرسول، ألا يظمأ والله ناهله أبدًا... الحديث»[١]، فصرح بتقدم الصراط على الحوض[٢].

وهو غير مسلم أيضًا؛ لأن الحديث ضعيف بجميع طرقه، فلا تقوم به حجة[٣].

٤ ـ أن مادة الحوض من نهر الكوثر في الجنة[٤]، فيكون بجوارها لينصب فيه الماء من داخها، وهذا لا يتم إلا إذا كان بعد الصراط؛ لأنه لو كان قبله لحالت النار بين الكوثر والحوض[٥].

وهذا غير لازم؛ لأن الله قادر على إيصال الماء من الكوثر إلى الحوض بكلمة واحدة، وليس في النصوص ما يوجب أنه بجوار الجنة، بل إنها متضافرة على أنه يمد من العلو بميزابين من نهر الكوثر، وأنه في العرصات قبل الصراط[٦]، وهذا هو اللائق بالوعد بالحوض؛ لأنه لو كان بعد الصراط لما بقيت له فائدة تناسب كثرة الإطماع به[٧].

أما الجمهور فقد استدلوا على تقدم الحوض على الصراط بدليلين:

(١) ما رواه الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «بينا أنا نائم فإذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلم، فقلت: أين؟ قال: إلى النار والله، قلت: وما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك»[٨]. فهذا النص

---

(١) كتاب السنة، باب (١٥٠): ١/ ٢٨٧، ٢٨٨.

(٢) انظر فتح الباري: ١١/ ٤٦٧، لوامع الأنوار للسفاريني: ٢/ ١٩٥.

(٣) انظر ظلال الجنة للألباني: ١/ ٢٣١، ٢٨٩ [وهو تخريج أحاديث السنة].

(٤) انظر: ص(١٢٦) من الكتاب.

(٥) انظر فتح الباري: ١١/ ٤٦٦.

(٦) انظر مثلاً: ص(١٢٦) من الكتاب.

(٧) انظر لوامع الأنوار للسفاريني: ٢/ ١٩٥.

(٨) تقدم تخريجه: ص(١٢٠) من الكتاب.

ونظائره من أظهر الأدلة على أن الحوض في العرصات قبل الصراط؛ لأن من جاز الصراط نجا، وهؤلاء المرتدون الذين يطردون عن الحوض لا يجوزون الصراط قطعًا[1].

وقد تعقب ابن حجر هذا الاستدلال باحتمال أنهم يقربون من الحوض بحيث يرونه ويرون النار، فيدفعون إلى النار قبل الخلوص من بقية الصراط[2].

وهذا تكلف، يزيده ضعفًا أن الصراط إنما يضرب على متن جهنم بعد سقوط الكفار في النار، كما سيأتي واضحًا في حديث أبي سعيد[3].

(٢) أن الناس يقومون من قبورهم عطاشا، فيقدم الحوض على الصراط[4].

وفي نظري أن الأولى أن يقال في نظم الدليل: إن طول القيام، وشدة الحر يوم القيامة، تقتضي أن يكون الحوض في العرصات قبل المرور على الصراط؛ لأن خروج الناس من قبورهم عطاشًا مما لا دليل على عمومه بل الدليل على خلافه في حق كثير من المؤمنين الذين يكرمهم الله في البرزخ بأنواع النعيم[5].

---

(١) انظر التذكرة للقرطبي: ص٣٠٢، ٣٠٣، النهاية لابن كثير: ص٢٨٨، شرح الطحاوية لابن أبي العز: ص١٩٢.

(٢) انظر فتح الباري لابن حجر: ١١/٤٦٦.

(٣) انظر: ص(١٨٧) (١٨٨) من الكتاب.

(٤) انظر التذكرة للقرطبي: ص٣٠٢، النهاية لابن كثير: ص٣١٨، شرح الطحاوية لابن أبي العز: ص١٩٣.

وهذا المعنى يقتضي تقدم الحوض على كل شيء، وقد التزم القرطبي بهذا في الميزان، وتوقف ابن كثير في تقدمه على وضع الكرسي للقضاء. انظر التذكرة: ص٣٠٢، النهاية: ص٣١٨.

(٥) انظر: ص(١٠٢) من الكتاب.

والراجح أن الحوض قبل الصراط[1]؛ لقوة أدلة الجمهور وضعف أدلة مخالفيهم بما أورد عليها من مناقشة.

وقد ذكر أهل العلم أن الحوض يكون على الأرض المبدلة لا على هذه الأرض، يقول القرطبي: (ولا يخطر ببالك أو يذهب وهمك إلى أن الحوض يكون على وجه هذه الأرض، وإنما يكون وجوده في الأرض المبدلة على مسامتة هذه الأقطار، أو في المواضع التي تكون بدلاً من هذه المواضع في هذه الأرض، وهي أرض بيضاء كالفضة، لم يسفك فيها دم، ولم يظلم على ظهرها أحد قط... تطهر لنزول الجبار ـ جل جلاله ـ لفصل القضاء)[2].

وهذا حق لا ريب فيه، وهو مدلول قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم/ ٤٨]. فأرض المحشر أرض مبدلة سواء قلنا: إن المراد تبديل ذات الأرض وصفاتها، كما هو قول ابن مسعود وغيره، أو قلنا: إن المراد تبديل صفاتها فقط، كماهو قول

---

(١) رأى بعض أهل العلم أنه يمكن الجمع بين القولين بتجويز أن يكون للنبي ـ ﷺ ـ حوضان، أحدهما قبل الصراط والآخر بعده، وهذه طريقة القرطبي وابن كثير. انظر التذكرة: ص٣٠٢، النهاية: ص٣١٨، فتح الباري: ٤٦٦/١١، لوامع الأنوار: ١٩٥/٢.

أو باحتمال أن يقع الشرب لقوم قبل المرور على الصراط، ولآخرين بعده، كل بحسب عمله، وهذه طريقة مرعي الحنبلي. انظر لوامع الأنوار: ١٩٥/٢.

ولاشك أن الجمع أولى من الترجيح إذا كان ممكنًا، وهو هنا غير ممكن؛ لأن الأدلة صريحة في أن الحوض واحد، وأنه يكون قبل المرور على الصراط، وأن المؤمنين إذا عبروا الصراط لا يبقى أمامهم إلا قصاص المظالم، فإذا هذبوا ونقوا دخلوا الجنة.

(٢) التذكرة: ص٣٠٤، وانظر النهاية لابن كثير: ص٣١٩، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص١٩٣، لوامع الأنوار للسفاريني: ١٩٦/٢.

ابن عباس ومن وافقه[1].

ثالثًا: الوعد بالشفاعة.

الشفاعة أمرها عظيم، وشأنها جليل، وهي عقيدة إجماعية بين المسلمين كافة، لم ينازع أحد منهم في أصل ثبوتها، وتحقق وعد الله بها في عرصات القيامة وما بعدها[2].

والشفاعة الموعود بحصولها في العرصات ثلاثة أنواع[3]:

---

(١) انظر التذكرة للقرطبي: ص١٩١، فتح الباري لابن حجر: ١١/ ٣٧٥، ٣٧٦.

(٢) انظر إحكام الأحكام لابن دقيق العيد: ١/ ٤٥٩، ٤٦١، ٤٦٢، النهاية لابن كثير: ص٤٧٥، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص١٩٣، ١٩٧.

(٣) أنواع الشفاعة عند الإطلاق تعم هذه الأنواع وغيرها، وقد تعددت طرق العلماء في سرد أنواع الشفاعة عند الإطلاق، فذكر ابن عطية أنها نوعان: الشفاعة العامة والشفاعة في إخراج المذنبين من النار.

وذكر النقاش أنها ثلاثة أنواع: العامة، وفي السبق إلى الجنة، وفي أهل الكبائر.

وذكر القاضي عياض والنووي أنها خمسة أنواع: العامة، وفي إدخال قوم الجنة بغير حساب، وفي من استحق النار ألا يدخل، وفي من دخل أن يخرج منها، وفي زيادة الدرجات في الجنة.

وذكر القرطبي أنها ست: الخمس المذكورة آنفًا، والشفاعة في التخفيف عن أبي طالب.

وذكر ابن حجر أن من أهل العلم من قال: إنها الست التي ذكرها القرطبي، والسابعة في أهل المدينة.

وذكر ابن كثير وابن أبي العز الحنفي: أنها الست التي ذكرها القرطبي، ولعموم المؤمنين في دخول الجنة، ولمن استوت حسناته وسيئاته أن يدخل الجنة.

واختار ابن حجر أنها تسعة أنواع الست المعروفة، ولأمته في دخول الجنة قبل الناس، ولمن استوت حسناته وسيئاته، ولمن قال لا إله إلا الله ولم يعمل خيرًا قط. =

الأول: الشفاعة في فصل القضاء.

وقد وقع التصريح بهذا النوع من الشفاعة في ما رواه البخاري بسنده عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «إن الشمس تدنو يوم القيامة حتى يبلغ العرق نصف الأذن، فبينا هم كذلك استغاثوا بآدم، ثم بموسى، ثم بمحمد ـ ﷺ ـ فيشفع؛ ليقضى بين الخلق، فيمشي حتى يأخذ بحلقة الباب، فيومئذ يبعثه الله مقامًا محمودا؛ يحمده أهل الجمع كلهم»[1].

= وذكر المناوي أن من أهل العلم من بلغ بها عشرة أنواع، تلك الست، وفي جمع من الصلحاء للتجاوز عن تقصيرهم في الطاعات، وفي تخفيف الحساب، وفي أطفال المشركين، وفي أهل بيته.

وزاد السخاوي على الست التي ذكرها القرطبي الشفاعة في قوم حبستهم الأوزار، ولمن مات بالمدينة، ولمن زار القبر النبوي، ولمن أجاب المؤذن، وفي فتح باب الجنة، فكان مجموع ما ذكره أحد عشر نوعًا، وهو أكثر ما وقفت عليه.

وأشهر هذه الأقوال أنها الست التي ذكرها القرطبي، وما زاد عنها فأكثره يعود إليها، أو لا يرد أصلاً لضعف الدليل، أو عدم وجوده أصلاً، كالشفاعة في من استوت حسناته وسيئاته، والشفاعة في التقصير عن الطاعات. انظر التذكرة للقرطبي: ص٢٤٩، النهاية لابن كثير: ص٤٧٢ ـ ٤٧٨، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص١٩٣ ـ ١٩٩، فتح الباري لابن حجر: ١١/٤٢٨ـ٤٢٩، القول البديع للسخاوي: ص٢٧٧، ٢٧٨، مجمع الزوائد للهيثمي: ١٠/ ٣٨١، فيض القدير للمناوي: ٣/٤٣، لوامع الأنوار للسفاريني: ٢/٢١١، ٢١٢.

(١) صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب من سأل الناس تكثرًا: ٢/٥٣٦، ٥٣٧.

وفي هذا الخبر دلالة ظاهرة على تفسير المقام المحمود بالشفاعة العظمى؛ ولهذا النص نظائر في معناه. انظر جامع الأصول لابن الأثير: ١٠/ ٤٨٧، مجمع الزوائد للهيثمي: ١٠/ ٣٧٤.

وأكثر أهل العلم على مقتضاه، وأن المقام المحمود هو الشفاعة العظمى. =

وأكثر أهل العلم يستدلون على الشفاعة في فصل القضاء بحديث الشفاعة الطويل[1]، وهو ما رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: «أتي رسول الله ـ ﷺ ـ يومًا بلحم، فرفع إليه الذراع، وكانت تعجبه، فنهس منه نهسة، فقال: أنا سيد الناس يوم القيامة، وهل تدرون بم ذاك؟ يجمع الله يوم القيامة الأولين والآخرين في صعيد واحد، فيسمعهم الداعي، ويَنْفذُهُم البصر[2]، وتدنو الشمس، فيبلغ الناس من الغم والكرب مالا يطيقون وما لا يحتملون، فيقول بعض الناس لبعض: ألا ترون ما أنتم فيه؟ ألا ترون ما قد بلغكم؟! ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربكم؟! فيقول بعض الناس لبعض: ائتوا آدم. فيأتون آدم، فيقولون: يا آدم! أنت أبو البشر، خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه، ألا ترى إلى ما قد بلغنا، فيقول آدم:

= انظر تفسير القرطبي: ٩/ ١٥/ ١٤٣، ١٤٤.

وقد ورد تفسيره بالشفاعة في الإخراج من النار، ولا إشكال في هذا؛ لأنها من توابع الشفاعة العظمى. انظر كتاب السنة لابن أبي عاصم: ص٣٧٥، جامع الأصول لابن الأثير: ١٠/ ٤٨٠، ٤٨٨، فتح الباري لابن حجر: ١١/ ٤٢٧.

وورد أيضًا تفسيره بالثناء على الله، والكلام بين يديه، وهذا من صفات الشفاعة العظمى، أو علامة للإذن فيها. انظر كتاب السنة لابن أبي عاصم: ص٣٦٤، ٣٦٧، فتح الباري: ٢/ ٩٥، ١١/ ٤٢٧.

وهناك نصوص أخرى غير ثابتة في تفسير المقام المحمود بغير ما ذكر. انظر التذكرة للقرطبي: ص٢٤٨، تفسير ابن كثير: ٣/ ٥٧، فتح الباري لابن حجر: ١١/ ٤٢٧.

(١) انظر التذكرة للقرطبي: ص٢٤٣، النهاية لابن كثير: ص٢٧٩، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص١٩٤، لوامع الأنوار للسفاريني: ٢/ ٢٠٤.

(٢) أي يبلغ أولهم وآخرهم حتى يراهم كلهم ويستوعبهم. انظر النهاية: ٥/ ٩١.

إن ربي غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه نهاني عن الشجرة فعصيته. نفسي نفسي! اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى نوح. فيأتون نوحًا، فيقولون: يا نوح! أنت أول الرسل إلى الأرض، وسماك الله عبدًا شكورًا، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه، ألا ترى ما قد بلغنا، فيقول لهم: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه قد كانت لي دعوة دعوت بها على قومي، نفسي نفسي! اذهبوا إلى إبراهيم - ﷺ - فيأتون إبراهيم. فيقولون: أنت نبي الله، وخليله من أهل الأرض، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه، ألا ترى إلى ما قد بلغنا، فيقول لهم إبراهيم: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولا يغضب بعده مثله، وذكر كذباته، نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى موسى. فيأتون موسى - ﷺ - فيقولون يا موسى أنت رسول الله، فضلك الله برسالاته، وبتكليمه على الناس، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه، ألا ترى ما قد بلغنا، فيقول لهم موسى - ﷺ -: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإني قتلت نفسًا لم أومر بقتلها، نفسي نفسي، اذهبوا إلى عيسى - ﷺ - فيأتون عيسى، فيقولون: يا عيسى! أنت رسول الله، وكلمت الناس في المهد، وكلمة منه ألقاها إلى مريم، وروح منه، فاشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه، ألا ترى ما قد بلغنا، فيقول لهم عيسى - ﷺ -: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، ولم يذكر له ذنبًا نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى محمد - ﷺ - فيأتوني فيقولون: يا محمد أنت رسول الله، وخاتم الأنبياء، وغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه، ألا ترى ما قد بلغنا، فأنطلق فآتي تحت العرش، فأقع ساجدًا لربي، ثم يفتح

الله علي، ويلهمني من محامده، وحسن الثناء عليه شيئًا لم يفتحه لأحد قبلي ثم يقال: يا محمد ارفع رأسك، سل تعطه، اشفع تشفع، فأرفع رأسي، فأقول: يا رب أمتي أمتي، فيقال يا محمد! ادخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة[1]، وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب، والذي نفس محمد بيده إن ما بين المصراعين من مصاريع الجنة لكما بين مكة وهجر، أو كما بين مكة وبصرى»[2].

ولكن في الاستدلال به على الشفاعة العظمى شيء من الخفاء؛ لأنه يذكر أوله الاستشفاع في فصل القضاء، ويذكر آخره قبول الشفاعة في دخول الجنة، كما في هذه الطريق، أو قبولها في الإخراج من النار، كما في طريق آخر[3]؛ ولهذا ظن الداودي أن الرواة ركبوا الحديث على غير أصله[4].

وذهب القرطبي إلى أن قبول الشفاعة في دخول الجنة مؤذن بقبولها في فصل القضاء[5].

---

(١) ظاهر الحديث يفيد أن هؤلاء أول المشفوع فيهم، وقد وردت نصوص تفيد أن أولهم أهل البيت أو أهل المدينة، وهي غير ثابتة. انظر مجمع الزوائد للهيثمي: ١٠/ ٣٨٣، ٣٨٤، الشفاعة للوادعي: ص١٥٨ ـ ١٦١.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة: ١/ ١٨٤ ـ ١٨٧، وانظر صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب ذرية من حملنا مع نوح: ٤/ ١٧٤٥ ـ ١٧٤٨.

(٣) انظر صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب قول الله ـ تعالى ـ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾: ٤/ ١٦٢٤، ١٦٢٥، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة: ١/ ١٨٠، ١٨١.

(٤) انظر فتح الباري: ١١/ ٤٣٦.

(٥) انظر التذكرة: ص٢٤٥.

وذهب القاضي عياض والنووي إلى أن بعض الرواة حفظ مالم يحفظه الآخر، واقتصر كل راو على ذكر ما حفظه[١].

ورأى ابن كثير أن في أحاديث الشفاعة اقتصاراً، فالرواة اقتصروا على القدر الذي يرد على منكري الشفاعة من الوعيدية[٢].

والشفاعة العظمى من خصائص النبي -ﷺ-، كما يدل لذلك تدافع الأنبياء عنها حتى تنتهي إليه -ﷺ- فينطلق فيشفع عند ربه في فصل القضاء، فيحمده أهل الجمع كلهم[٣]. وعلى هذا نص أهل العلم[٤].

الثاني: الشفاعة في دخول الجنة.

وهذه الشفاعة مما يكون في الموقف أيضًا، فيشفع النبي -ﷺ- لطائفة من أمته في دخول الجنة بلا حساب، ويشفع لعموم المؤمنين في دخول الجنة، وحديث الشفاعة الطويل، المذكور أولاً[٥]، ظاهر الدلالة على هذه الشفاعة بصورتيها.

ولم يظهر لابن دقيق العيد الاختصاص ولا عدمه في هذه الشفاعة[٦]، والظاهر أنها خاصة، لما رواه مسلم بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعًا: «آتي باب الجنة يوم القيامة فأستفتح، فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أمرت، لا أفتح

---

(١) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ٣/ ٥٧، ٥٨، فتح الباري لابن حجر: ١١/ ٤٣٧.

(٢) انظر النهاية لابن كثير: ص٢٨٢، ٢٨٣، شرح الطحاوية: ص١٩٥، ١٩٦.

(٣) انظر: ص(١٣٥) من الكتاب.

(٤) انظر التذكرة للقرطبي: ص٢٤٥، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد: ١/ ٤٥٩، تفسير ابن كثير: ٣/ ٥٥، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص١٩٣.

(٥) انظر: ص(١٣٥) من الكتاب.

(٦) انظر إحكام الأحكام: ١/ ٤٥٩، ٤٦٠.

لأحد قبلك»[1].

الثالث: الشفاعة لبعض العصاة.

ومما يكون في الموقف من الشفاعات الشفاعة في من استحق النار من العصاة ألا يدخلها، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئًا»[2]، وروى ابن أبي عاصم بسنده عن أم حبيبة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أريت ما تلقى أمتي بعدي فأحزنني، وشق ذلك علي، من سفك دماء بعضهم بعضًا، فسألته أن يوليني شفاعة فيهم يوم القيامة ففعل»[3]، وروى ابن أبي الدنيا عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أمرٌ بقوم من أمتي قد أمر بهم إلى النار، فيقولون: يا محمد، ننشدك الشفاعة، قال: فآمر الملائكة أن يقفوا بهم، قال: فأنطلق وأستأذن على الرب ـ عز وجل ـ فيؤذن لي، فأسجد، وأقول: رب قوم من أمتي قد أمرت بهم إلى النار، قال: فيقول: انطلق فأخرج من شاء الله أن تخرج، ثم ينادي الباقون: يا محمد، ننشدك الشفاعة، فأرجع إلى الرب فأستأذن فيؤذن لي، فأسجد، فيقول: ارفع رأسك، سل تعط، واشفع تشفع، فأقوم فأثني على الله بثناء لم يثن عليه أحد، ثم أقول: قوم من أمتي قد أمر بهم

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب قول النبي ـ ﷺ ـ: أنا أول الناس يشفع في الجنة: ١/ ١٨٨.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب اختباء النبي ـ ﷺ ـ دعوة الشفاعة لأمته: ١/ ١٨٩، وانظر صحيح البخاري: كتاب الدعوات، باب لكل نبي دعوة مستجابة: ٥/ ٢٣٢٣.

(٣) كتاب السنة: ٢/ ٣٧٢.

قال الألباني: إسناده صحيح على شرط البخاري.

إلى النار، فيقول انطلق فأخرج منهم من قال: لا إله إلا الله، فأقول: ومن كان في قلبه مثقال حبة من إيمان، قال: فيقول: يا محمد ليست تلك لك، تلك لي، قال: فأنطلق، فأخرج من شاء الله أن أخرج، قال: ويبقى قوم فيدخلون النار... الحديث»[١]، يقول ابن كثير: (هذا السياق يقتضي تعداد الشفاعة في من أمر بهم إلى النار ثلاث مرات ألا يدخلوها، ويكون معنى قوله: فأخرج أي: أنقذ؛ بدليل قوله بعد ذلك: ويبقى قوم فيدخلون النار)[٢].

وهذه الشفاعة لا تعم جميع عصاة الموحدين؛ لأن كثيرًا منهم يدخلون النار، ثم يخرجون منها بالشفاعة، أو بعفو أرحم الراحمين، روى مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم فأماتهم إماتة، حتى إذا كانوا فحمًا أذن بالشفاعة، فجيء بهم ضبائر ضبائر، فبثوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة أفيضوا عليهم فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل»[٣]، وله عنه مسندًا مرفوعًا: «يقول الله ـ عز وجل ـ: شفعت الملائكة، وشفع النبيون[٤]،

---

(١) نقلاً عن النهاية لابن كثير: ص٤٧٥.
وقد ذكر الوادعي أن رجاله رجال الصحيح إلا إسماعيل بن عبيد، وقد وثقه الدارقطني، وأيضًا يحتمل أن يكون الراوي عن أبي هريرة سمعه، ويحتمل أن يكون أرسله. انظر له كتاب الشفاعة: ص١١١.

(٢) النهاية: ص٤٧٥.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة: ١/١٧٢، ١٧٣.

(٤) وأولهم شفاعة خاتمهم ـ ﷺ ـ وهو أول الشفعاء على الإطلاق؛ لما ثبت في الخبر أنه أول شافع، وأول مشفع. انظر صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب تفضيل نبينا ـ ﷺ ـ على جميع الخلائق: ١/١٧٨٢، وما روى أنه ـ ﷺ ـ يشفع رابع أربعة فلا حجة فيه؛ لأن إسناده لا يثبت. انظر النهاية لابن كثير: ص٥٠١.

وشفع المؤمنون[1]، ولم يبق إلا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة من النار، فيخرج منها قومًا لم يعملوا خيرًا قط»[2].

وهذا الحديث دليل صريح على أن الشفاعة في أهل الكبائر مشتركة بين الشفعاء، وليست خاصة بالنبي ـ ﷺ ـ وعلى هذا نص أهل العلم[3].

والشفاعة كغيرها من متعلقات الوعد، دائرة مع الإيمان وجودًا وعدمًا روى مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا:

---

(١) شفاعة المؤمنين على قدر إيمانهم، فالشهيد يشفع في سبعين من أقاربه، ومنهم من يشفع في أكثر من ذلك، حتى يدخل بشفاعته مثل أحد الحيين: ربيعة ومضر، ومنهم من يشفع في أقل من ذلك حتى يدخل الجنة بشفاعته الرجلان والثلاثة. انظر المسند للإمام أحمد: ٣/ ٢٠، ٥/ ٢٥٧، سنن الترمذي: ٤/ ١٨٧، ١٨٨، الترغيب والترهيب للمنذري: ٤/ ٤٤٥، مجمع الزوائد للهيثمي: ١٠/ ٣٨٥، الشفاعة للوادعي: ص١٧٤ ـ ١٧٧.

ويستثنى من هذا العموم كل من ثبت بنص خاص أنه لا شفاعة له، كاللعان، فقد صح الخبر أنه لا يكون شهيدًا ولا شفيعًا يوم القيامة. انظر صحيح مسلم: كتاب البر والآداب والصلة، باب النهي عن لعن الدواب وغيرها: ٤/ ٢٠٦٦.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية: ١/ ١٧٠، وانظر: صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب قوله ـ تعالى ـ ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾: ٦/ ٢٧٠٧.

والمراد بالعمل المنفي ما زاد على القدر المشترط في تحقيق الإيمان؛ لأن العمل كالقول كلاهما ركن يلزم من انتفائه انتفاء حقيقة الإيمان. والحديث جار على طريقة العرب المستفيضة في نفي اسم الشيء لانتفاء كماله الواجب. انظر كتاب الإيمان لأبي عبيد: ص٩٠، فتح الباري لابن حجر: ١٣/ ٤٢٩، ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي للدكتور الحوالي: ص٥٢٧ ـ ٥٣٩.

(٣) انظر إحكام الأحكام لابن دقيق العيد: ١/ ٤٦٠، ٤٦١، النهاية لابن كثير: ص٤٧٧، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص١٩٨.

«لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئًا»[1]، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إلـه إلا الله خالصًا من قلبه»[2]، وروى الإمام أحمد بسنده عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد قبلي. . . الحديث، وفيه: وأعطيت الشفاعة، وهي نائلة من أمتي من لا يشرك بالله شيئًا»[3].

ولبعض خصال الإيمان تأثير خاص في الفوز بشفاعة النبي ـ ﷺ ـ وغيره من الشفعاء، كالأنبياء والصديقين، والشهداء، والأولاد[4].

---

(١) تقدم تخريجه: ص(١٣٨).

(٢) صحيح البخاري: كتاب العلم، باب الحرص على الحديث: ١/ ٤٩.

(٣) المسند: ٥/ ١٦١، ١٦٢.

قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. انظر مجمع الزوائد: ٨/ ٢٦٢.

وانظر لمزيد من النصوص في معناه المسند: ٤/٤١٦، الترغيب والترهيب للمنذري: ٤/ ٤٣٣ـ ٤٣٥، مجمع الزوائد: ٨/ ٢٦١، ٢٦٢، ٢٧٢، ١٠/ ٣٧٤.

وفي الحديث دلالة على أن من الشفاعات المختصة بالنبي ـ ﷺ ـ الشفاعة التي تعم كل موحد، درءًا لعقابه، أو زيادة في ثوابه، وما ورد من استثناء بعض العصاة فلا حجة فيه لضعفه. انظر الشفاعة للوادعي: ص٢٥٨ ـ ٢٦٤.

وذهب ابن حجر إلى أن المراد بالشفاعة التي تمدح النبي ـ ﷺ ـ بالاختصاص بها الشفاعة العظمى، وإنما فسرها بالشفاعة في الموحدين في هذه النصوص؛ لأنها من توابعها، أو لأنها غاية المطلوب منها، لاقتضائها الراحة المستمرة. وقيل غير ذلك. انظر فتح الباري: ١/ ٤٣٨، ٤٣٩، ١١/ ٤٢٧. وانظر أيضًا التذكرة للقرطبي: ص٢٤٤، الشفا للقاضي عياض: ١/ ٢٢٣، النهاية لابن كثير: ص٤٨٥، ٤٩٧، لوامع الأنوار للسفاريني: ٢/ ٢٠٧.

(٤) انظر المسند للإمام أحمد: ١/ ٥، ٢/ ٥١٠، سنن الترمذي: ٤/ ١٨٧، ١٨٨، الشفاعة للوادعي: ص٢٠٢. =

ومن هذه الخصال الدعاء بعد النداء، روى البخاري بسنده عن جابر ابن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من قال حين يسمع النداء[1]: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمدًا الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقامًا محمودًا الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة»[2]، أي استحق شفاعة النبي ـ ﷺ ـ. وقد استشكل تخصيص الوعد بالشفاعة مع ما ثبت من عمومها لكل موحد، وادخارها لأمة الإجابة كافة؟[3].

والجواب أن يقال: إن للنبي ـ ﷺ ـ شفاعة عامة تنال كل موحد، لتوحيده وعدم إشراكه بالله ـ تعالى ـ، ثم تتكرر شفاعته ـ ﷺ ـ في بعض الموحدين، لأسباب زائدة على مجرد التوحيد، كهذا الدعاء، وسكنى المدينة حتى الممات، فمثلاً يشفع فيهم في درء العقاب، ثم يشفع لهم في تخفيف الحساب، أو زيادة الدرجات، أو إكرامهم ببعض الكرامات، فلا إشكال إذن للاختلاف في متعلقات الشفاعة.

ويمكن أن تفهم هذه النصوص على أنها بشارة لمن باشر هذه الخصال بالموت على الإسلام المشترط في تحقق الوعد بالشفاعة[4].

= وقد ورد تعيين شفعاء آخرين، كالعالم، والقارىء، والحاج، والمؤذن، والمعمر في الإسلام. ولكن أسانيدها ضعيفة. انظر الترغيب والترهيب للمنذري: ٢/ ٣٥٥، مجمع الزوائد للهيثمي: ٣/ ٢٥٩، ٢٦٠، ١٠/ ٣٨٤، الشفاعة للوادعي: ص١٧٨، ١٨٢ ـ ٢٠١، ٢٠٨، ٢١٤ ـ ٢١٧، ٢٥٢، ٢٥٧.

(١) ورد ما يدل صراحة على أن هذا الدعاء يقال بعد الفراغ من النداء، لا حال سماعه. انظر صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل ما يقول المؤذن: ١/ ٢٨٨، ٢٨٩.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الأذان، باب الدعاء عند النداء: ١/ ٢٢٢.

(٣) انظر: ص(١٣٨).

(٤) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ٤/ ٨٦، ٨٧، ٩/ ١٣٦، ١٣٧، فتح الباري لابن حجر: ٢/ ٩٤ ـ ٩٧، القول البديع للسخاوي: ص٢٧٩، فيض القدير للمناوي: ٦/ ١٤٠، ١٦٩.

* ومنها سكنى المدينة حتى الممات، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لا يصبر على لأواء المدينة وشدتها أحد من أمتي إلا كنت له شفيعًا يوم القيامة، أو شهيدًا»[1]، وروى بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لا يصبر أحد على لأوائها فيموت إلا كنت له شفيعًا أو[2] شهيدًا يوم القيامة إذا كان مسلمًا»[3]، وروى الترمذي بسنده عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها، فإني أشفع لمن يموت بها»[4]. يقول المناوي: (أي أن يقيم فيها حتى يدركه الموت، فليقم بها، فهو تحريض على لزوم الإقامة بها، ليتأتى له أن يموت بها، إطلاقًا للمسبب على سببه)[5].

وهذا الوعد لا يشمل من مات بالحرم المكي؛ لأن ما ورد من شموله لمن مات في أحد الحرمين لا يثبت[6]، ولا يشمل من مات خارج المدينة ثم نقل إليها خلافًا للمناوي، فقد استظهر أن من مات بغيرها ثم نقل ودفن بها يكون له حظ من هذه الشفاعة[7].

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الحج، الترغيب في سكنى المدينة: ٢/ ١٠٠٤.

(٢) الظاهر أن (أو) ليست للشك؛ لأنها وردت في رواية جمع من الصحابة، ويبعد اتفاقهم على الشك، فيحتمل أنها بمعنى الواو، أو أنها للتقسيم، فيكون شهيدًا للطائعين منهم، وشفيعًا لعصاتهم، أو شهيدًا لمن مات منهم في حياته، وشفيعًا لمن مات منهم بعده. انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ٩/ ١٣٦، ١٣٧.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الحج، باب الترغيب في سكنى المدينة: ٢/ ١٠٠٣.

(٤) سنن الترمذي: كتاب المناقب، باب فضل المدينة: ٥/ ٧١٩.
والحديث صححه الألباني. انظر صحيح الجامع الصغير وزيادته: ٢/ ١٠٤٠.

(٥) فيض القدير: ٦/ ٥٣ [بتصرف].

(٦) انظر مجمع الزوائد للهيثمي: ٢/ ٣٢٢.

(٧) انظر فيض القدير: ٦/ ٥٣، ٥٤.

وهذا غير مسلم؛ لأن النصوص صريحة في اختصاص الوعد بساكن المدينة، المقيم فيها حتى يدركه الموت، والله أعلم.

* ومنها قراءة القرآن، روى مسلم بسنده عن أبي أمامة الباهلي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «اقرؤوا القرآن، فإنه يأتي يوم القيامة شفيعًا لأصحابه»[1].

* ومنها كثرة السجود، روى الإمام أحمد بسنده عن خادم النبي ـ ﷺ ـ قال: «كان النبي ـ ﷺ ـ مما يقول للخادم: ألك حاجة؟ قال: حتى كان ذات يوم فقال: يا رسول الله حاجتي؟ قال: وما حاجتك؟ قال: حاجتي أن تشفع لي يوم القيامة. قال: ومن دلك على هذا؟ قال: ربي. قال: أما لا، فأعني على نفسك بكثرة السجود»[2].

* ومنها الصلاة على النبي ـ ﷺ ـ على صفة معينة، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من قال: اللهم صل على محمد، وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم، وبارك على محمد، وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم، وعلى آل إبراهيم، وترحم على محمد، وعلى آل محمد، كما ترحمت على إبراهيم، وآل إبراهيم، شهدت له يوم القيامة بالشهادة، وشفعت له»[3].

وقد ورد الوعد بالشفاعة معلقًا على مطلق الصلاة، في أحاديث

---

(١) صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب فضل قراءة القرآن وسورة البقرة: ١/٥٥٣.

(٢) المسند: ٣/ ٥٠٠.

قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. انظر مجمع الزوائد: ٢/٢٥٢.

(٣) الأدب المفرد: ص١٦٦.

قال السخاوي: هو حديث حسن. انظر القول البديع: ص٦٣.

وانظر لمزيد من الصفات: القول البديع للسخاوي: ص٦٥، صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني: ٢/١٠٨٨.

غير ثابتة، وبتقدير ثبوتها فاطلاقها مقيد بالصفة المذكورة في هذا الحديث، ونظائره[1].

وورد أيضًا معلقًا على أمور أخرى، كزيارة القبر، وحفظ أربعين حديثًا، وقضاء حوائج المسلمين، وهي كلها أحاديث غير ثابتة[2].

واعتبار الإيمان أصلاً في تحقق الوعد بالشفاعة يخرج الكفار، فليسوا من أهل الشفاعة، قال تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [المدثر/ ٤٨]، وقال: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة/ ٤٨]، وقال: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿١٨﴾﴾ [غافر/ ١٨].

وهذا أصل قطعي، ولكن استشكل عليه ما ثبت من شفاعة النبي - ﷺ - في عمه أبي طالب، وقد لقي الله كافرًا[3].

والجواب: أن هذا غير مشكل؛ لأن المقصود من الشفاعة حصول الثواب أو درء العقاب، وأبو طالب لم يحصل له شيء من مقصودها، وإنما حصل له أمر آخر، وهو نقله من غمرات النار إلى أعلاها؛ لأنه كان يحوط النبي - ﷺ - وينصره[4].

* * *

---

(١) انظر القول البديع للسخاوي: ص١٨٠، ٢٢٧، الشفاعة للوادعي: ص٢٢٩، ٢٣٦، ٢٣٧.

(٢) انظر الشفاعة للوادعي: ص٢٣٣، ٢٤١ - ٢٤٦، ٢٥١، ٢٥٣ - ٢٥٧.

(٣) انظر صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب قصة أبي طالب: ٣/ ١٤٠٩، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب شفاعة النبي - ﷺ - لأبي طالب: ١/ ١٩٥.

(٤) انظر التذكرة للقرطبي: ص٢٤٩، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص١٩٧، ١٩٨.

المطلب الثالث
الوعـد بالجنـة

الجنة مشتقة من الجن، وهو ستر الشيء عن الحواس، يقال: جنه الليل إذا ستره، ويقال: للولد في البطن جنينًا؛ لاستتاره فيه، ويسمى القلب جنانًا؛ لاستتاره بين الأضلاع، وسمى الثواب الموعود في الآخرة جنة؛ لاستتار داخله بكثرة الأشجار، أو لأنه مستور عن أعين العباد في الدنيا[١].

والمراد بالجنة اصطلاحًا: دار المؤمنين في الآخرة، الجامعة لكل نعيم، وأعلاه النظر إلى وجه الله ـ عز وجل ـ يقول ابن القيم: (التحقيق أن يقال: الجنة ليست اسمًا لمجرد الأشجار والفواكه، والطعام والشراب، والحور العين، والأنهار والقصور، وأكثر الناس يغلطون في مسمى الجنة[٢]، فإن الجنة اسم لدار النعيم المطلق الكامل، ومن أعظم نعيم الجنة التمتع بالنظر إلى وجه الله الكريم، وسماع كلامه، وقرة العين بالقرب منه، وبرضوانه)[٣].

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ١/ ٤٢١، ٤٢٢، المفردات للراغب: ص٩٨، ٩٩.

(٢) نشأ عن هذا الخطأ دعوى عبادة الرب لذاته، وهي دعوى صوفية، يزعم أهلها أنهم يعبدون الله إجلالاً له، ورغبة في النظر إليه، لا شوقًا إلى جنته، ولا خوفًا من ناره.

وهي من شطحات القوم ورعوناتهم المخالفة لما ذكره الله ـ تعالى ـ عن خواص خلقه من التقرب إلى الله رغبة في ثوابه، ورهبة من عقابه. انظر الاستقامة لابن تيمية: ٢/ ١٠٤ ـ ١٢٠، مدارج السالكين لابن القيم: ٢/ ٧٥ ـ ٨٤.

(٣) مدارج السالكين لابن القيم: ٢/ ٨٠، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١/ ٢٦، ٢٧، ٦/ ٤٨٥، ١٠/ ٦٢، ٦٣، ٦٩٨، ٧٠٧، حادي الأرواح لابن القيم: ص١٢٧، ١٢٨.

وللجنة عدة أسماء، كالفردوس، ودار السلام، ودار الخلد، ودار المقامة، وعدن، ومقعد الصدق[1].

والجنة مخلوقة موجودة الآن، قال تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ [الحديد/ ٢١]، وقال: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ﴿١٥﴾﴾ [النجم/ ١٣ ـ ١٥]، وروى البخاري بسنده عن عبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «إني أريت الجنة، فتناولت عنقودًا، ولو أخذته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا»[2]. وعلى مقتضى هذه النصوص ونظائرها أطبق أهل السنة والجماعة خلافًا للمعتزلة[3].

والجنة الموعودة خالدة، لا تفنى، ولا يفنى أهلها، قال تعالى: ﴿قُلْ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ [الفرقان/ ١٥]، وقال: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد/ ٣٥]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [الأعراف/ ٤٢]. وهذا أمر معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، ومحل إجماع بين أهل القبلة، خلافًا لجهم بن صفوان ومن وافقه، فقد أنكر خلود الجنة، وخلود أهلها؛ لأنه يحيل التسلسل في الماضي والمستقبل

---

(١) انظر حادي الأرواح لابن القيم: ص١٢٧ ـ ١٣٥، فتح الباري: ١١/ ٤١٩.

(٢) صحيح البخاري: كتاب صفة الصلاة، باب رفع البصر إلى الإمام في الصلاة: ١/ ٢٦١.

(٣) ينكر جمهور المعتزلة وجود الجنة الآن، ويزعمون أنها إنما تخلق يوم القيامة؛ لأن خلقها قبل الجزاء يستلزم تعطيلها مددًا متطاولة، وهو عبث يستحيل على الله، وأول من أظهر هذه المقالة منهم هشام بن عمرو الفوطي، وبقيت هذه المسألة منه اعتقادًا للمعتزلة. انظر الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ٧٢، ٧٣، حادي الأرواح: ص٣٧ ـ ٥٢، شرح الطحاوية: ص٤١٣ ـ ٤١٩.

معًا. وقد اشتد نكير سلف الأمة لمقالته، وكفروه بها[1].

والوعد بالجنة أعظم أنواع الوعد على الإطلاق، حتى إن الوعد الأخروي إذا أطلق لا يكاد ينصرف إلا إليه؛ لأن كل ما وعد الله به من أمور الآخرة إما أن يكون مقدمة أو لازمًا له، كالوعد بغفران الذنوب، وتبديل السيئات، وقبول العمل، ومضاعفة الأجر، والنجاة من النار.

وإما أن يكون داخلاً في مفهومه، كالوعد بالمآكل والمشارب والمناكح، والوعد برضوان الرب وكلامه ورؤيته عيانًا.

والأمور التي تدخل في مفهوم الوعد بالجنة كثيرة جدًا، وهي تتفرع عن أربعة أمور رئيسة: الوعد بدخول الجنة، والوعد بأنواع النعيم المادي والمعنوي، والوعد برؤية الرب عيانًا.

أولاً: الوعد بدخول الجنة.

قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ [النساء/ ٥٧]، وقال: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ ﴾ [النساء/ ١٢٤]، وقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ [الحج/ ٢٣].

والوعد بدخول الجنة عام لكل موحد، روى البخاري بسنده عن عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من شهد أن لا إلـٰه إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن عيسى عبدالله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم، وروح منه، والجنة حق، والنار

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص٤٧٤، ٤٧٥، مراتب الإجماع لابن حزم: ص١٧٣، درء التعارض لابن تيمية: ١/ ٣٤٥، ٣٤٦، حادي الأرواح لابن القيم: ص٣٨٣، ٣٨٦.

حق أدخله الله الجنة على ما كان من العمل»[1].

ولكن أهل الجنة متفاوتون في وقت دخولها وصفته. فأولهم دخولاً أفضل الخلق على الإطلاق، محمد ـ ﷺ ـ[2]، سيد الأولين والآخرين، روى مسلم بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «آتي باب الجنة يوم القيامة فأستفتح، فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أمرت، لا أفتح لأحد قبلك»[3].

أما ما رواه الإمام أحمد بسنده عن بريدة بن الحصيب ـ رضي الله عنه ـ قال: «أصبح رسول الله ـ ﷺ ـ فدعا بلالاً، فقال: يا بلال! بم سبقتني إلى الجنة؟ ما دخلت الجنة قط إلا سمعت خشخشتك أمامي إني دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك أمامي. بم سبقتني إلى الجنة؟ قال: ما أحدثت إلا توضأت فصليت ركعتين. فقال رسول الله ـ ﷺ ـ بهذا!»[4]. فهو محمول على تقدم دخوله بين يدي النبي ـ ﷺ ـ

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾: ٣/ ١٢٦٧، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعًا: ١/ ٥٧.

(٢) بناء على معتقد أهل السنة والجماعة في أفضلية صالحي البشر على الملائكة. انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤/ ٣٧١. وقد توقف بعضهم في هذه المسألة؛ لاعتقادهم أن محل النزاع لا نص فيه، وكل ما ورد فهو دليل على الفضل دون الأفضلية. انظر شرح الطحاوية: ص٢٧٥ ـ ٢٨٥.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية يرى أن المسألة من بدع علم الكلام، حتى رآها أثرية سلفية صحابية، فانبعثت همته إلى تحقيقها، والانتصار لرأي السلف فيها. انظر مجموع الفتاوى: ٤/ ٣٥٧، البداية والنهاية لابن كثير: ١/ ٥٤.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب في قول النبي ـ ﷺ ـ أنا أول الناس يشفع في الجنة: ١/ ١٨٨.

(٤) فضائل الصحابة: ٢/ ٩٠٧، ٩٠٨، وانظر المسند: ٥/ ٣٦٠. =

كالحاجب والخادم؛ كرامة للنبي - ﷺ - وإظهارًا لشرفه وفضله، لا سبقًا من بلال له[1].

وأول الأمم دخولاً في الجنة أمة النبي - ﷺ - لشرفها وفضلها على الأمم[2]، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «نحن الآخرون الأولون يوم القيامة، ونحن أول من يدخل الجنة... الحديث»[3]. يقول ابن القيم: (هذه الأمة أسبق الأمم خروجًا من الأرض، وأسبقهم إلى أعلى مكان في الموقف، وأسبقهم إلى ظل العرش، وأسبقهم إلى الفصل والقضاء بينهم، وأسبقهم إلى الجواز على الصراط، وأسبقهم إلى دخول الجنة، فالجنة محرمة على الأنبياء حتى يدخلها محمد - ﷺ - ومحرمة على الأمم حتى تدخلها أمته)[4].

وأول من يدخل الجنة من هذه الأمة سبعون ألفًا[5]، وجوههم على صورة القمر ليلة البدر، لا يدخل أولهم حتى يدخل آخرهم، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «أول

= وقد حسن محقق الكتاب إسناده. انظر تخريج أحاديث كتاب فضائل الصحابة للدكتور/ وصي الله عباس: ٢/ ٩٠٧.

(١) انظر حادي الأرواح لابن القيم: ص١٥١.

(٢) انظر زاد المعاد لابن القيم: ١/ ٤٥.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الجمعة، باب هداية هذه الأمة ليوم الجمعة: ٢/ ٥٨٥، ٥٨٦، وانظر صحيح البخاري: كتاب الجمعة، باب فرض الجمعة: ١/ ٢٩٩.

(٤) حادي الأرواح: ص١٤٨، وانظر جامع الأصول لابن الأثير: ٩/ ١٨٢ - ١٨٥، فتح الباري لابن حجر: ٢/ ٣٥٤.

(٥) ورد أن أول من يدخل الجنة من أتباع النبي - ﷺ - أبو بكر الصديق، وورد أيضًا إثبات الأولية لعمر بن الخطاب. وهي أحاديث ضعيفة لا تقوم بها حجة. انظر جامع الأصول لابن الأثير: ٨/ ٥٨٥، حادي الأرواح لابن القيم: ص١٤٨، سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني: ٤/ ٢٢٩.

زمرة تلج الجنة صورتهم على صورة القمر ليلة البدر»[1]، وروى بسنده عن سهل بن سعد ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ليدخلن الجنة من أمتي سبعون ألفًا، أو سبعمائة ألف، لا يدخل أولهم حتى يدخل آخرهم، وجوههم على صورة القمر ليلة البدر»[2]. يقول ابن حجر: (المراد أنهم يدخلون صفًا واحدًا، فيدخل الجميع دفعة واحدة، ووصفهم بالأولية والآخرية باعتبار الصفة التي جازوا فيها على الصراط)[3].

وهؤلاء هم أهل التوكل التام المستلزم لترك الرقى الشركية، وعدم العمل بمقتضى التشاؤم، وترك الاكتواء في الأحوال المكروهة[4]، روى مسلم بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «عرضت علي الأمم، فرأيت النبي ومعه الرهيط، والنبي ومعه الرجل والرجلان، والنبي ليس معه أحد، إذ رفع لي سواد عظيم، فظننت أنهم أمتي، فقيل لي: هذا موسى ـ ﷺ ـ وقومه، ولكن انظر إلى الأفق، فنظرت، فإذا سواد عظيم، فقيل لي: انظر إلى الأفق الآخر، فإذا سواد عظيم، فقيل لي: هذه أمتك، ومعهم سبعون ألفًا، يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب... الحديث، وفيه: هم الذين لا يرقون، ولا يسترقون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون. فقام عكاشة بن محصن فقال:

---

(١) صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة: ٣/ ١١٨٥، ١١٨٦، وانظر صحيح مسلم: كتاب الجنة، وصفة نعيم أهلها، باب في صفات الجنة وأهلها: ٤/ ٢١٨٠.

(٢) صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة: ٣/ ١١٨٦، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب: ١/ ١٩٨، ١٩٩.

(٣) فتح الباري: ١١/ ٤١٤.

(٤) انظر: ص(٨٤٦) من الكتاب.

ادع الله أن يجعلني منهم، فقال: أنت منهم... الحديث»[1]. وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «يدخل الجنة من أمتي زمرة هي سبعون ألفًا، تضيء وجوههم إضاءة القمر، فقام عكاشة بن محصن الأسدي، يرفع نمرة[2] عليه، قال: ادع الله لي يا رسول الله أن يجعلني منهم، قال: اللهم اجعله منهم»[3]. يقول ابن حجر: عرف من مجموع طرق الحديث أن أول من يدخل الجنة من هذه الأمة هؤلاء السبعون، أهل الصفة المذكورة[4].

ودخول الجنة بلا حساب ليس قاصرًا على هذا العدد، وإنما هو أكثر منه بكثير، روى الإمام أحمد بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «سألت ربي ـ عز وجل ـ، فوعدني: أن يدخل من أمتيّ سبعين ألفًا، على صورة القمر ليلة البدر، فاستزدت فزادني مع كل ألف سبعين ألفًا»[5]، وروى الترمذي بسنده عن أبي أمامة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «وعدني ربي: أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفًا، لا حساب عليهم ولا عذاب، مع كل ألف سبعون ألفًا، وثلاث حثيات من حثياته»[6].

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب: ١/١٩٩، ٢٠٠.

(٢) وهي بردة من صوف تلبسها الأعراب. انظر مختار الصحاح للرازي: ص٦٨٠.

(٣) صحيح البخاري: كتاب اللباس، باب البرود والحبرة والشملة: ٥/٢١٨٩، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب: ١/١٩٧.

(٤) فتح الباري: ١١/٤١٣ [بتصرف].

(٥) المسند: ٢/٣٥٩.
وقد ذكر ابن حجر أن سنده جيد. انظر فتح الباري: ١١/٤١٠.

(٦) سنن الترمذي: كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في الشفاعة: ٤/٦٢٦.
والحديث صححه الألباني. انظر صحيح الجامع الصغير وزيادته: ٢/١١٩٦.

وهذه النصوص تقتضي مشاركة السبعين في دخول الجنة بلا حساب دون الأولية المطلقة؛ لأنها مختصة بالسبعين كما تقدم[1]، يقول ابن حجر: (معنى المعية في قوله في الروايات الماضية: مع كل ألف سبعون ألفًا، أو مع كل واحد منهم سبعون ألفًا يحتمل أن يدخلوا بدخولهم تبعًا لهم، وإن لم يكن لهم مثل أعمالهم...، ويحتمل أن يراد بالمعية مجرد دخولهم الجنة بغير حساب، وإن دخلوها في الزمرة الثانية، أو ما بعدها، وهذا أولى)[2].

فالتقدم المطلق مخصوص بالسبعين ألفًا، والزائدون عليهم تقدمهم نسبي وكذلك كل من ثبت دخولهم الجنة بلا حساب، كالعافين عن الناس، والصابرين على البلاء، والزاهدين في الدنيا، روى الطبراني بسنده عن أنس ابن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إذا وقف العباد للحساب جاء قوم واضعي سيوفهم على رقابهم، تقطر دمًا، فازدحموا على باب الجنة، فقيل: من هؤلاء؟ قيل: الشهداء، كانوا أحياء مرزوقين، ثم نادى مناد ليقم من أجره على الله فليدخل الجنة، ثم نادى الثانية: ليقم من أجره على الله فليدخل الجنة، قال: ومن ذا الذي أجره على الله؟ قال: العافون عن الناس، ثم نادى الثالثة: ليقم من أجره على الله فليدخل الجنة، فقام كذا وكذا ألفًا، فدخلوها بغير حساب»[3]. وروى البزاز بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: «جاءت امرأة بها لمم إلى النبي ـ ﷺ ـ فقالت: يا رسول الله! ادع لي. فقال: إن شئت دعوت الله فشفاك وإن شئت صبرت ولا حساب عليك. قالت: بل أصبر،

---

(١) انظر: ص(١٥٣) من الكتاب.

(٢) فتح الباري: ١١/ ٤١٣.

(٣) نقلاً عن الترغيب والترهيب للمنذري: ٣/ ٣٠٩. وانظر مجمع الزوائد للهيثمي: ١٠/ ٤١٤. وقد حسن المنذري إسناده. انظر المرجعين السابقين.

ولا حساب علي»[١]، وروى مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إذا أدى العبد حق الله وحق مواليه كان له أجران. قال أبو هريرة: فحدثتها كعبًا فقال كعب: ليس عليه حساب، ولا على مؤمن مزهد»[٢]، وهذا الحديث وإن كان أقوى ثبوتًا مما تقدمه آنفًا إلا أن كلام كعب يحتمل أن يكون عن توقيف، ويحتمل أن يكون عن اجتهاد، يقول النووي: (هذا الذي قاله كعب يحتمل أنه أخذه بتوقيف، ويحتمل أنه بالاجتهاد؛ لأن من رجحت حسناته، وأوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابًا يسيرا، وينقلب إلى أهله مسرورا)[٣].

ومما يفيد التقدم النسبي في دخول الجنة النصوص الدالة على إثبات أولية الدخول لبعض أهل الإيمان، كمثل ما رواه الترمذي بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «عرض علي أول ثلاثة يدخلون الجنة: شهيد، وعفيف متعفف، وعبد أحسن عبادة الله ونصح لمواليه»[٤]، وروى الحاكم بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أول من يدعى إلى الجنة الذين يحمدون الله في السراء والضراء»[٥]، أي من

---

(١) نقلاً عن مجمع الزوائد للهيثمي: ٢/ ٣١٠.
وقد حسن الهيثمي إسناده. انظر المرجع السابق.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب ثواب العبد وأجره إذا نصح سيده: ٣/ ١٢٨٥.

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي: ١١/ ١٣٦.

(٤) سنن الترمذي: كتاب فضائل الجهاد، باب ما جاء في ثواب الشهداء: ٤/ ١٧٦.
والحديث حسنه الترمذي وغيره. انظر المرجع نفسه، تخريج أحاديث جامع الأصول للأرنؤوط: ١٠/ ٥٣٥.

(٥) المستدرك: ١/ ٥٠٢.
وذكر الحاكم أنه صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبي، ورمز السيوطي لحسنه. انظر الجامع الصغير بشرحه فيض القدير: ٣/ ٩٢.

أولهم، لا أولهم بإطلاق(١).

وقد ورد التقدم في الدخول مقيدًا بأمر معين، كتقدم الفقراء على الأغنياء، روى مسلم بسنده عن عبدالله بن عمرو ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن فقراء المهاجرين يسبقون الأغنياء يوم القيامة إلى الجنة بأربعين خريفًا»(٢)، وروى الترمذي بسنده عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «تدخل فقراء المسلمين الجنة قبل أغنيائهم بأربعين خريفًا»(٣).

والتقدم في دخول الجنة لا يدل على الأفضلية من كل وجه،

---

(١) انظر فيض القدير للمناوي: ٣/ ٨٦.

(٢) صحيح مسلم: أوائل كتاب الزهد: ٤/ ٢٢٨٥.

(٣) سنن الترمذي: كتاب الزهد، باب ما جاء أن فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم: ٤/ ٥٧٨.

والحديث حسنه الترمذي وغيره. انظر المصدر نفسه، تخريج أحاديث جامع الأصول للأرنؤوط: ٤/ ٦٧٤.

وقد ثبت في روايات أخرى أنهم يتقدمون على الأغنياء بخمسمائة عام. انظر سنن الترمذي: كتاب الزهد، باب ما جاء أن فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم: ٤/ ٥٧٧، ٥٧٨، جامع الأصول: ٤/ ٦٧٣، ٦٧٥.

وهذه الروايات تفهم على وجهين: الأول: أنها محمولة على الفقراء بعامة، وذكر المهاجرين من قبيل التنصيص على بعض أفراد العام، فيكون اختلاف مدة السبق بحسب أحوال الفقراء والأغنياء. انظر جامع الأصول لابن الأثير: ٤/ ٦٧٢، حادي الأرواح لابن القيم: ص١٥٣، النهاية لابن كثير: ص٦١٨، ٦٢٦، فيض القدير للمناوي: ٢/ ٤٦١.

والثاني: أنها محمولة على فقراء المهاجرين، ردًا للمطلق على المقيد، والمعنى أن سباق الفقراء من المهاجرين يسبق سباق الأغنياء منهم بأربعين خريفًا، ويسبق من عداه منهم بخمسمائة عام. انظر التذكرة للقرطبي: ص٤٧١، فيض القدير للمناوي: ٤/ ٤٤٢. والطريقة الأولى أعم وأقعد كما قال المناوي. انظر فيض القدير: ٢/ ٤٦١.

فقد يتأخر من يكون أرفع منهم درجة في الجنة، يقول ابن القيم: (لا يلزم من سبقهم لهم في الدخول ارتفاع منازلهم عليهم، بل قد يكون المتأخر أعلى منزلة، وإن سبقه غيره في الدخول، والدليل على هذا أن من الأمة من يدخل الجنة بغير حساب، وهم السبعون ألفًا، وقد يكون بعض من يحاسب أفضل من أكثرهم، والغني إذا حوسب على غناه، فوجد قد شكر الله ـ تعالى ـ فيه، وتقرب إليه بأنواع البر والخير والصدقة والمعروف كان أعلى درجة من الفقير الذي سبقه في الدخول، ولم يكن له تلك الأعمال، ولاسيما إذا شاركه الغني في أعماله، وزاد عليه فيها، والله لا يضيع أجر من أحسن عملا. فالمزية مزيتان: مزية سبق، ومزية رفعة، وقد يجتمعان، وينفردان فيحصل لواحد السبق والرفعة، ويعدمهما آخر، ويحصل لآخر السبق دون الرفعة، ولآخر الرفعة دون السبق، وهذا بحسب المقتضى للأمرين، أو لأحدهما وعدمه)(١).

ثم يدخلها بعد هؤلاء المتقدمين سائر الموحدين، وهم في الدخول على درجتين:

الأولى: من يدخلها بعد حساب يسير.

وهؤلاء فريق من المؤمنين، يريد الله أن يتجاوز عنهم، فتعرض عليهم ذنوبهم، حتى يعرفوا منة الله عليهم في سترها في الدنيا، والعفو عنها في الآخرة. روى مسلم بسنده عن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «إن الله يدني المؤمن، فيضع عليه كنفه، ويستره، فيقول: أتعرف ذنب كذا؟ أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم، أي رب، حتى إذا قرره بذنوبه، ورأى في نفسه أنه هلك، قال: سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، فيعطى كتاب حسناته. وأما الكافر

---

(١) حادي الأرواح: ص١٥٣، ١٥٤، وانظر فتح الباري لابن حجر: ١١/٤٠٩، فيض القدير للمناوي: ٢/٤٦١.

والمنافق فيقول الأشهاد: هؤلاء الذين كذبوا على ربهم، ألا لعنة الله على الظالمين»[1].

وهذا ليس عامًا لكل موحد؛ لتواتر نصوص الشفاعة بدخول طوائف من الموحدين النار، ثم خروجهم منها[2]، وإنما هو مخصوص بمن اجتمع في ذنبه أمران:

١ ـ أن يكون من الذنوب التي بين المرء وربه؛ لأن مظالم العباد لابد فيها من المقاصة[3]، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من كانت عنده مظلمة لأخيه فليتحلله منها، فإنه ليس ثم دينار ولا درهم، من قبل أن يؤخذ لأخيه من حسناته، فإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات أخيه فطرحت عليه»[4].

٢ ـ أن يكون من الذنوب المستورة، لثبوت الوعيد بالمؤاخذة على ذنوب المجاهرة[3]، بمفهوم حديث ابن عمر المذكور آنفًا، وبمنطوق ما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «كل أمتي معافى إلا المجاهرين. وإن من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملاً ثم يصبح وقد ستره الله، فيقول: يا فلان، عملت البارحة كذا وكذا وقد بات يستره ربه، ويصبح يكشف ستر الله عنه»[5].

---

(١) صحيح البخاري: كتاب المظالم، باب قول الله ـ تعالى ـ: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ۝﴾: ٢/ ٨٦٢، وانظر صحيح مسلم: كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل: ٤/ ٢١٢٠.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١/ ١٤٩، فتح الباري لابن حجر: ١١/ ٤٢٦.

(٣) انظر فتح الباري لابن حجر: ١٠/ ٤٨٩.

(٤) صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب القصاص يوم القيامة: ٥/ ٢٣٩٤.

(٥) صحيح البخاري: كتاب الأدب، باب ستر المؤمن على نفسه: ٥/ ٢٢٥٤، وانظر صحيح مسلم: كتاب الزهد، باب النهي عن هتك الإنسان ستر نفسه: ٤/ ٢٢٩١.

الثانية: من يدخل الجنة بعد عذاب.

وهؤلاء هم الموحدون الذين يناقشون الحساب، ثم يعذبون بذنوبهم، روى البخاري بسنده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعًا: «من نوقش الحساب عذب. قالت: قلت: أليس يقول الله ـ تعالى ـ: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨﴾؟ [الإنشقاق/ ٨] قال: ذلك العرض»[1]، وفي رواية له عنها: «إنما ذلك العرض، وليس أحد يناقش الحساب يوم القيامة إلا عذب»[2].

وهؤلاء يتفاوت بقاؤهم في النار بحسب أوزارهم، حتى يكون آخرهم دخولاً من يدخل الجنة، ويعطى مثل الدنيا وعشرة أمثالها، روى مسلم بسنده عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إني لأعلم آخر أهل النار خروجًا منها، وآخر أهل الجنة دخولاً الجنة، رجل يخرج من الدنيا حبوا، فيقول الله ـ تبارك وتعالى ـ له: اذهب فادخل الجنة، فيأتيها، فيخيل إليه أنها ملأى، فيرجع فيقول: يا رب وجدتها ملأى، فيقول الله ـ تبارك وتعالى ـ له: اذهب فادخل الجنة، قال: فيأتيها فيخيل إليه أنها ملأى، فيرجع فيقول: يا رب وجدتها ملأى، فيقول الله له: اذهب فادخل الجنة، فإن لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها، أو إن لك عشرة أمثال الدنيا. قال: فيقول: أتسخر بي، أو تضحك بي، وأنت الملك؟! قال: لقد رأيت النبي ـ ﷺ ـ ضحك حتى بدت نواجذه، قال: فكان يقول فذاك أدنى أهل الجنة منزلة»[3].

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب من نوقش الحساب عذب: ٥/ ٢٣٩٤، ٢٣٩٥.

(٢) المرجع السابق.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب آخر أهل النار خروجًا: ١/ ١٧٣، وانظر صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب في صفة الجنة والنار: ٥/ ٢٤٠٢.

ثانيًا: الوعد بالنعيم المادي.

النعيم المادي في الجنة الموعودة يشمل أمورًا كثيرة ومتنوعة، كالأكل والشرب، والأزواج، واللباس، والزينة، والقصور، والغرف، والخيام.

فالأكل والشرب الموعود يشمل كل ما تشتهيه الأنفس من أصناف المأكولات والمشروبات، قال تعالى: ﴿وَأَمْدَدْنَاهُم بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الطور/ ٢٢]، وقال: ﴿مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [محمد/ ١٥]، وقال: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ ﴿٧٠﴾ يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٧١﴾ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٢﴾ لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِّنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٣﴾﴾ [الزخرف/ ٧٠ ـ ٧٣].

وأول أكل أهل الجنة إذا دخلوها زيادة كبد النون[1]، ثم ينحر لهم ثور الجنة، ويشربون عليه من عين تسمى سلسبيلا، روى البخاري بسنده عن عبدالله بن سلام ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد النون»[2]، وروى مسلم بسنده عن ثوبان ـ رضي الله عنه ـ قال: «جاء حبر من أحبار اليهود، فقال: السلام عليك يا محمد... الحديث، وفيه: قال اليهودي: فما تحفتهم حين يدخلون الجنة؟ قال: زيادة كبد النون، قال: فما غذاؤهم على إثرها؟ قال: ينحر لهم ثور الجنة الذي كان يأكل من أطرافها، قال: فما

---

(١) النون هو الحوت، وزيادة كبده القطعة المنفردة المعلقة فيها، وهي في غاية اللذة حتى إنه قيل: إنها أهنأ طعام، وأمرؤه. انظر فتح الباري: ٧/ ٢٧٣.

(٢) صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب كيف آخى النبي ـ ﷺ ـ بين أصحابه: ٣/ ١٤٣٣.

شرابهم عليه؟ قال: من عين تسمى سلسبيلا، قال: صدقت»[1].

وآنية الأكل والشرب في الجنة من الذهب والفضة، قال تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ﴾ [الزخرف/ ٧١]، وقال: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا ۝١٥ قَوَارِيرَا مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ۝١٦﴾ [الإنسان/ ١٥ ـ ١٦].

والصنفان كلاهما لكل واحد من أهل الجنة، روى الطبراني بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن أسفل أهل الجنة أجمعين درجة لمن يقوم على رأسه عشرة آلاف خادم، بيد كل واحد صحفتان، واحدة من ذهب، والأخرى من فضة»[2].

ويحتمل أن يكون كل صنف لفريق منهم؛ لأن الجنان أربع: ثنتان من ذهب، آنيتهما وما فيهما، وثنتان من فضة آنيتهما وما فيهما[3]، روى البخاري ومسلم بسنديهما عن أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «جنتان من فضة، آنيتهما، وما فيهما، وجنتان من ذهب، آنيتهما وما فيهما»[4].

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الحيض، باب صفة مني الرجل والمرأة: ١/ ٢٥٢.

(٢) نقلاً عن الترغيب والترهيب: ٤/ ٥٠٨.
وقد ذكر الحافظ أن إسناده قوي. انظر فتح الباري: ٦/ ٣٢٤.

(٣) انظر فتح الباري: ٦/ ٣٢٤.

(٤) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب ومن دونهما جنتان: ٤/ ١٨٤٨، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة: ١/ ١٦٣.
ويؤثر عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن الجنان سبع، دار الجلال، ودار السلام، وجنة عدن، وجنة المأوى، وجنة الخلد، وجنة الفردوس، وجنة النعيم. والظاهر أنها أسماء للجنة ككل، وليست لتمييز جنة عن جنة؛ لأن الحديث دليل على أنها أربع ليس غير. انظر التذكرة للقرطبي: ص٥٠٠، ٥٠١، حادي الأرواح لابن القيم: ص١٣٥ ـ ١٣٩، النهاية لابن كثير: ص٥٢٦، فتح الباري لابن حجر: ٨/ ٦٢٤.

وأكل أهل الجنة وشربهم منزه عن الأذى؛ لأن مصرفه جشاء ورشح كرشح المسك، روى مسلم بسنده عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن أهل الجنة يأكلون فيها ويشربون، ولا يتفلون، ولا يبولون، ولا يتغوطون، ولا يتمخطون، قالوا: فما بال الطعام؟ قال: جشاء، ورشح كرشح المسك»(١).

واللباس والزينة في الجنة من الحرير والذهب واللؤلؤ، قال تعالى: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا(٢) وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٢٣﴾﴾ [الحج/ ٢٣]، وقال: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ ﴿٥١﴾ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٢﴾ يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ(٣) مُّتَقَابِلِينَ ﴿٥٣﴾﴾ [الدخان/ ٥١ ـ ٥٣]، وقال: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ [الكهف/ ٣١].

ومما يتم زينة أهل الجنة أمشاط الذهب والفضة، ومباخر العود، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أمشاطهم من الذهب والفضة، ومجامرهم(٤) الألوة»(٥)، وهو العود الذي يتبخر به(٦).

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها، باب من صفات الجنة وأهلها: ٤/ ٢١٨٠، ٢١٨١.

(٢) الآية تحتمل معنيين: الأول: أن يكون لهم أساور من ذهب وأساور من لؤلؤ.
والثاني: أن تكون الأساور مركبة من الأمرين معًا، الذهب المرصع باللؤلؤ. انظر حادي الأرواح لابن القيم: ص٢٣٩.

(٣) السندس والاستبرق نوعان من الحرير. انظر حادي الأرواح: ص٢٣٧.

(٤) هذه التسمية باعتبار ما كان في الأصل؛ لأن الجنة لا نار فيها، والعود فيها يفوح بغير اشتعال نار. انظر حادي الأرواح لابن القيم: ص٢٣٠، ٢٣١، فتح الباري لابن حجر: ٦/ ٣٢٤.

(٥) صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة أهل الجنة: ٣/ ١١٨٥، ١١٨٦، وانظر صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها: ٤/ ٢١٨٠.

(٦) انظر النهاية لابن الأثير: ١/ ٦٣.

أما المساكن الموعودة في الجنة فثلاثة أنواع: قصور وغرف وخيام، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: «بينا نحن عند رسول الله ـ ﷺ ـ إذ قال: بينا أنا نائم رأيتني في الجنة، فإذا امرأة تتوضأ[1] إلى جانب قصر، فقلت: لمن هذا القصر؟ قالوا: لعمر بن الخطاب، فذكرت غيرته فوليت مدبرًا، فبكى عمر، وقال: أعليك أغار يا رسول الله؟!»[2]، وروى بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن أهل الجنة يتراءون أهل الغرف من فوقهم، كما تتراءون الكوكب الدري الغابر[3] في الأفق من المشرق أو المغرب؛ لتفاضل ما بينهم، قالوا: يا رسول الله! تلك منازل الأنبياء، لا يبلغها غيرهم! قال: بلى، والذي نفسي بيده، رجال آمنوا بالله، وصدقوا المرسلين»[4]، وروى مسلم بسنده عن أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن للمؤمن في الجنة لخيمة من لؤلؤة واحدة مجوفة،

---

(١) الوضوء هنا ليس بمعناه الشرعي؛ لأن الجنة لا تكليف فيها، وإنما هو بمعناه اللغوي، والمقصود منه زيادة الوضاءة والحسن لا إزالة الأقذار؛ لأن الجنة منزهة عن ذلك. انظر فتح الباري: ٧/ ٤٥.

(٢) صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عمر بن الخطاب: ٣/ ١٣٤٦.

(٣) أي النجم الشديد الإضاءة، وفي التمثيل بالذاهب دون المسامت للرأس فائدتان:

الأولى: بعده عن العيون. والثانية: أن الجنة درجات، بعضها أعلى من بعض وإن لم تسامت العليا السفلى، كالبساتين الممتدة من رأس الجبل إلى ذيله. انظر حادي الأرواح لابن القيم: ص١٠٩، فتح الباري لابن حجر: ٦/ ٣٢٧.

(٤) صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة: ٣/ ١١٨٨، وانظر صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها، باب ترائي أهل الجنة: ٤/ ٢١٧٧.

طولها ستون ميلاً[1]، فيها أهلون يطوف عليهم المؤمن، فلا يرى بعضهم بعضًا»[2]. يقول ابن القيم: (هذه الخيام غير الغرف والقصور، بل هي خيام في البساتين، وعلى شواطىء الأنهار)[3].

وهذه المساكن بأنواعها لأهل الجنة قاطبة، ولكنها متفاوتة بحسب درجة أهلها في الجنة[4]، فالغرف مثلاً لكل من حقق الإيمان قولاً وعملاً، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ۝٥٨﴾ [العنكبوت/ ٥٨].

ولكن الغرف العليا منها مخصوصة بمن كمل إيمانه بالصدق التام في أداء الواجبات، أو بفعل بعض المستحبات، روى الإمام أحمد بسنده عن نعيم بن همار ـ رضي الله عنه ـ أن رجلاً سأل النبي ـ ﷺ ـ: أي الشهداء أفضل؟ قال: «الذين إن يلقوا في الصف يلفتون وجوههم حتى يقتلوا، أولئك ينطلقون في الغرف العلا من الجنة»[5]، وروى بسنده عن أبي مالك الأشعري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن في الجنة غرفة يرى ظاهرها من باطنها، وباطنها من ظاهرها، أعدها الله لمن

---

(١) وعرضها أيضًا ستون ميلاً كما ثبت في رواية ثانية عند البخاري ومسلم. انظر صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب حور مقصورات في الخيام: ١٨٤٩/٤، صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها، باب في صفة خيام الجنة: ٢١٨٢/٤، شرح صحيح مسلم للنووي: ١٧٥/١٧، ١٧٦.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها، باب في صفة خيام الجنة: ٢١٨٢/٤.

(٣) حادي الأرواح لابن القيم: ص٢٥٠، وانظر الدر المنثور للسيوطي: ١٥١/٦.

(٤) انظر التذكرة للقرطبي: ص٤٦٣، فتح الباري لابن حجر: ٣٢٨/٦.

(٥) المسند: ٢٨٧/٥.

والحديث صححه الألباني. انظر صحيح الجامع الصغير وزيادته: ٢٤٩/١.

أطعم الطعام، وألان الكلام، وتابع الصيام، وصلى والناس نيام»[1].

وقد وعد الله أهل هذه المساكن الطيبة بما يزداد به طيبها، كالفرش بأنواعها المختلفة، والخدم المنتشرين في أرجائها؛ لخدمة أهلها، وتحقيق رغباتهم، قال تعالى: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍۚ﴾ [الرحمن/ ٥٤]، وقال: ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴿١٥﴾ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا مُتَقَـٰبِلِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الواقعة/ ١٥ ـ ١٦]، وقال: ﴿وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴿٣٤﴾﴾ [الواقعة/ ٣٤]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴿٢٤﴾﴾ [المطففين/ ٢٢ ـ ٢٤]، وقال: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزَرَابِىُّ مَبْثُوثَةٌ ﴿١٦﴾﴾ [الغاشية/ ١٣ ـ ١٦]، فدل مجموع هذه النصوص على ثلاثة أمور:

١ ـ أن منازل أهل الجنة مفروشة بالزرابي ـ وهي البسط الجيدة ـ فرشًا عامًا يشمل كل ناحية من نواحيها، يقول ابن القيم: (بث الزرابي دال على كثرتها، وأنها في كل موضع، لا يختص بها صدر المجلس دون مؤخره وجوانبه)[2].

٢ ـ أن النمارق، وهي المساند[3]، قد صفت على الزرابي وغيرها، وهيئت للاستناد إليها في أي وقت، خلافًا للمعهود الغالب في الدنيا من كونها مهيئة للاستناد في وقت دون وقت.

٣ ـ أن الفرش المبطنة بالديباج الغليظ، ذات السمك بين البطانة والظهارة[4]، قد هيئت أيضًا؛ لجلوس أهل الجنة واتكائهم.

---

(١) المسند: ٥/ ٣٤٣.
والحديث حسنه الألباني. انظر صحيح الجامع الصغير وزيادته: ١/ ٤٢٦.

(٢) حادي الأرواح: ص٢٤٩.

(٣) وتطلق أيضًا على الوسائد، وعلى الأمرين معًا. انظر النهاية لابن كثير: ص٥٦٨.

(٤) روى أن سمكها كما بين السماء والأرض، أو مسيرة أربعين عامًا، وهي =

ومما هيء لذلك أيضًا الأرائك، والسرر الموضونة، وهي المنسوجة بقضبان الذهب. وهذه السرر أعم من الأرائك؛ لأن السرير لا يسمى أريكة حتى يجتمع فيه ثلاثة أشياء: أحدها: السرير، والثاني: الحجلة، وهي القبة التي تعلق فوقه، والثالث: الفراش على السرير[1].

وقال تعالى: ﴿۞وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ﴿٢٤﴾﴾ [الطور/ ٢٤]، وقال: ﴿۞وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴿١٩﴾﴾ [الإنسان/ ١٩].

وهؤلاء الخدم يطوفون على أهل تلك المساكن من قصور وغرف وخيام بآنية الفواكه والتحف والطعام والشراب، قال تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾﴾ [الواقعة/ ١٧ ـ ١٨]، وقال: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ﴾ [الزخرف/ ٧١]، وقال: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا ﴿١٥﴾﴾ [الإنسان/ ١٥].

ومجموع نصوص الوعد بهؤلاء الخدم في الجنة يدل على أنهم على أكمل الصفات المحققة للاستمتاع بخدمتهم، فهم ولدان مخلدون، لا يتغيرون[2]، ولا تستثقل النفس خدمتهم.

وهم على قدر عظيم من الجمال، كأنهم اللؤلؤ المصون في الصدف،

= روايات غير ثابتة، وبتقدير الثبوت فالمراد به ارتفاع محلها. انظر الترغيب والترهيب للمنذري: ٤/ ٥٣٠، ٥٣١، حادي الأرواح: ص٢٤٦، النهاية لابن كثير: ص٥٦٨.

(١) انظر النهاية لابن الأثير: ١/ ٣٤٦، حادي الأرواح لابن القيم: ص٢٤٥ ـ ٢٥٤.

(٢) هذا المعنى بناء على تفسير الخلود بالبقاء على حال واحدة، وقد فسره سعيد بن جبير وابن الأعرابي وغيرهما بالتحلية، فهم مخلدون أي مسورون مقرطون، في آذانهم القرطة، وفي أيديهم الأساور، وهو مما يحتمله اللفظ؛ لأن التحلية من جملة معاني التخليد. انظر حادي الأرواح لابن القيم: ص٢٥٤.

أو المنثور على بسط الذهب والحرير، وهو أدل على الحسن والبهاء من اللؤلؤ المجموع في مكان واحد.

وفي تشبيههم باللؤلؤ المنثور فائدتان أخريان:

الأولى: الدلالة على أنهم غير معطلين عن العمل، بل مبثوثون في خدمة أسيادهم، وقضاء حاجاتهم، وتحقيق رغباتهم.

الثانية: الدلالة على كثرة عددهم، ومصداق ذلك ما رواه الطبراني بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن أسفل أهل الجنة أجمعين درجة لمن يقوم على رأسه عشرة آلاف خادم»[(١)].

وهؤلاء الخدم من خلق الجنة؛ لأن الله ـ تبارك وتعالى ـ سماهم ولدانا وغلمانًا، ولو كانوا من أبناء الدنيا لما صحت هذه التسمية؛ لأن أطفال المسلمين أو المشركين كسائر أهل الجنة إذا دخلوها فإنهم يدخلونها وهم أبناء ثلاث وثلاثين سنة[(٢)].

وأما الأزواج الموعودة في الجنة فهن على أكمل درجات الحسن ظاهرًا وباطنًا، وقد ذكر الله لهذا الحسن بنوعيه عدة مظاهر، منها:

١ ـ جمال العيون، قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ ۝٥٤﴾ [الدخان/ ٥٤]، أي بينات الحور ـ وهو شدة بياض العين مع قوة في

---

(١) تقدم تخريجه: ص(١٦١).

وقد روى أن أدناهم له ثمانون ألف خادم، أو خمسة عشر ألف خادم، وهي أحاديث لا تقوم بها حجة؛ لضعف إسنادها. انظر سنن الترمذي: كتاب صفة الجنة: ٤/ ٦٩٥، الترغيب والترهيب للمنذري: ٤/ ٥٠٨، ٥٠٩، ضعيف الجامع الصغير للألباني: ١/ ١١٩.

(٢) انظر تفسير القرطبي: ١٧/ ٦٩، ١٩/ ١٤٣، ١٤٤، حادي الأرواح لابن القيم: ص٢٥٤ ـ ٢٥٧، طريق الهجرتين لابن القيم: ص٣٩٤، مجمع الزوائد للهيثمي: ١٠/ ٤٠١، ٤٠٢، روح المعاني للآلوسي: ١٤/ ٢٧/ ٣٤، ضعيف الجامع الصغير للألباني: ٦/ ٢٥٢.

سوادها ـ، واسعات الأعين، يحار في جمالهن الطرف.

٢ ـ نهود الثدي، قال تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾ حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا ﴿٣٢﴾ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴿٣٣﴾﴾ [النبأ/ ٣١ ـ ٣٣]، أي ناهدات الأثداء، لم تتدل أثداؤهن، أو تتكسر.

٣ ـ صفاء البياض، قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾﴾ [الرحمن/ ٥٨]، أي في البياض والصفاء، فهن في صفاء الياقوت، وبياض المرجان. وهو صفاء بالغ، حتى إن كل واحدة منهن يرى مخ ساقها من وراء لحمها، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر، والذين على إثرهم كأشد كوكب إضاءة، قلوبهم على قلب رجل واحد، لا اختلاف بينهم ولا تباغض، لكل امرىء منهم زوجتان[1]،

---

(١) ذهب كثير من أهل العلم، كالنووي والقرطبي وابن كثير وغيرهم إلى أن هاتين الزوجتين من نساء الدنيا، ويكون معهن من الحور العين ما شاء الله ـ تعالى ـ وقد ورد هذا المعنى صريحًا في حديث الصور. وورد أيضًا أن لكل واحد من أهل الجنة أكثر من هذا العدد بكثير، كاثنتين وسبعين، وثلاث وسبعين، وخمسمائة. وهي كلها أحاديث واهية لا تقوم بها حجة.

والثابت أن لكل مؤمن زوجتان إلا الشهداء، فإن لهم اثنتان وسبعون من الحور العين، كما تقدم. انظر: ص(١٠٠) من الكتاب.

والظاهر أن هاتين الزوجتين من الحور العين؛ لما رواه مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «فتدخل عليه زوجتاه من الحور العين، فتقولان: الحمد لله الذي أحياك لنا، وأحيانا لك»، ولما رواه الطبراني بسند صحيح عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لكل واحد منهم زوجتان من الحور العين». انظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة: ١/ ١٧٥، ١٧٦، جامع الأصول لابن الأثير: ١٠/ ٥٣٢، الترغيب والترهيب للمنذري: ٤/ ٥٠٨، ٥٢٩، ٥٣٢، ٥٣٤، التذكرة للقرطبي: ص٤٧٥، ٤٧٨، شرح صحيح مسلم =

كل واحدة منهما يرى مخ ساقها من وراء لحمها من الحسن... الحديث»[1].

٤ ـ قوة الرائحة وطيبها، روى البخاري بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لو أن امرأة من أهل الجنة اطلعت إلى أهل الأرض لأضاءت ما بينهما، ولملأته ريحًا، ولنصيفها على رأسها خير من الدنيا وما فيها»[2].

٥ ـ البكارة، قال تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ۝٥٦﴾ [الرحمن/ ٥٦]، وقال: ﴿إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ۝٣٥ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ۝٣٦﴾ [الواقعة/ ٣٥ ـ ٣٦].

٦ ـ الطهارة الحسية والمعنوية، قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ [البقرة/ ٢٥]، أي مطهرات من الحيض والبول، وكل قذر وأذى، طاهرات الأنفس والألسنة والطرف والأثواب؛ ولهذا وصفهن الله ـ تعالى ـ بقصر الطرف؛ وهو كناية عن الرضا بالزوج، وعدم التطلع إلى غيره من الرجال.

٧ ـ التحبب إلى الزوج، قال تعالى: ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا ۝٣٧﴾ [الواقعة/ ٣٧]، والعروب هي المتحببة إلى زوجها، بالتغنج والتبعل، والكلام الحسن، وأريحية النفس.

وهذه الصفات تثير الأزواج الذين كمل الله كل واحد منهم بقوة

= للنووي: ٣/ ٤٤، ١٧/ ١٧٢، حادي الأرواح لابن القيم: ص١٦١، ٢٦٨، ٢٧١ ـ ٢٧٤، النهاية لابن كثير: ص٥٥٨، ٥٥٩، ٥٧٢، ٥٧٣، فتح الباري لابن حجر: ٦/ ٣٢٥، مجمع الزوائد للهيثمي: ١٠/ ٤٠٣.

(١) صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة: ٣/ ١١٨٦، وانظر صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها، باب أول زمرة تدخل الجنة: ٤/ ٢١٧٨، ٢١٧٩.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الجهاد، باب الحور العين: ٣/ ١٠٣٠.

مائة رجل، فيفضون إليهن إفضاء لا يقطع لذته إنزال؛ ولهذا لا ينشأ عنه حمل كما يكون في الدنيا. ولكن إذا أراد أحدهم الولد كان كما يريد، روى الترمذي بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «المؤمن إذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه في ساعة، كما يشتهي»[1]. وقد بوب الإمام ابن كثير بما يفهم هذا المعنى، فقال: (ذكر جماع أهل الجنة نساءهم، من غير مني ولا أولاد إلا أن يشاء أحدهم)[2].

وقد أنكر بعض السلف، كطاوس ومجاهد والنخعي وغيرهم، التوالد في الجنة؛ لما رواه ابن أبي عاصم بسنده عن لقيط بن عامر مرفوعًا: «الصالحات للصالحين، يلذونهن مثل لذاذتكم في الدنيا، ويلذونكم، غير ألا توالد»[3]، ولأن جماعهم منزه عن المني، ونساءهم مطهرات عن الحيض فإذا لم يكن مني ولا حيض فأنى يكون الولد؟ ولأن حديث أبي سعيد معلق، بالشرط، ولا يلزم من التعليق وقوع المعلق، ولا إرادته، يقول إسحاق بن راهويه: إذا اشتهى المؤمن الولد في الجنة كان في ساعة كما يشتهي، ولكن لا يشتهي هذا أبدًا[4].

وهذا غير مسلم؛ لأن حديث أبي سعيد حجة في محل النزاع،

---

(١) سنن الترمذي: كتاب صفة الجنة، باب ما جاء لأدنى أهل الجنة من الكرامة: ٤/ ٦٩٥.

والحديث حسنه الترمذي وغيره. انظر المصدر نفسه، تخريج أحاديث جامع الأصول: ١٠/ ٥٢٩. وقد ذكر ابن القيم أنه مع غرابته على شرط الصحيح. انظر حادي الأرواح: ص٢٨٣، ٢٩٠، صحيح الجامع الصغير للألباني: ٢/ ١١٢٩.

(٢) النهاية: ص٥٧٧.

(٣) كتاب السنة لابن أبي عاصم: ١/ ٢٨٨.

وقد ضعف المحقق إسناده. انظر تخريج الألباني للكتاب المذكور: ص٢٣١، ٢٨٩.

(٤) سنن الترمذي: ٤/ ٤٩٦.

وحديث لقيط بن عامر، لا حجة فيه، لضعف إسناده. وبتقدير ثبوته فهو محمول على الولادة المعهودة، المتوقفة على الإنزال والحيض.

وتأويل إسحـق فيه نظر؛ لأن الحديث يدل على أن الولادة أمر متحقق الوقوع، لأن (إذا) للمتحقق الوقوع، ولو كان ما ذكره مرادًا لقال لو اشتهى المؤمن الولد، لأن ما لا يكون أحق بأداة (لو)(1).

ومما يكون لأهل الجنة من أنواع النعيم المادي مراكب الخيل، روى الطبراني بسنده عن عبدالرحن بن ساعدة ـ رضي الله عنه ـ قال: «كنت أحب الخيل، فقلت: يا رسول الله! هل في الجنة خيل؟ فقال: إن أدخلك الله الجنة يا عبدالرحمن كان لك فيها فرس من ياقوت له جناحان تطير بهما حيث شئت»(2).

والأصل أن لكل واحد من أهل الجنة ما اشتهت نفسه ولذت عينه مما عرفنا من النعم ومالم نعرف، قال تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝٧١﴾ [الزخرف/ 71]، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «يقول الله ـ تعالى ـ: أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، ذخرا بله(3) ما أطلعتم عليه،

---

(1) انظر جامع الأصول لابن الأثير: ١٠/٥٠٦، ٥٢٩، ٥٣٠، التذكرة للقرطبي: ص٤٨٢ ـ ٤٨٥، حادي الأرواح لابن القيم: ص٢٥٧ ـ ٢٧٤، ٢٧٩ ـ ٢٩١، النهاية لابن كثير: ص٥٦٩، ٥٧٧ ـ ٥٨٠، فتح الباري لابن حجر: ٦/١٥، ٣٢٠، ٣٢٥، ٣٢٦، مجمع الزوائد للهيثمي: ١٠/٤١٩ ـ ٤٢٣، روح المعاني للآلوسي: ١٤/٢٧/١٤٢.

(2) نقلاً عن الترغيب والترهيب: ٤/٥٤٥.

وقد ذكر المنذري والهيثمي أن رجاله ثقات. انظر المصدر نفسه، مجمع الزوائد: ١٠/٤١٦.

(3) أي من غير ما اطلعتم عليه. انظر فتح الباري: ٨/٥١٧.

ثم قرأ: ﴿ فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ ﴾ [السجدة/ ١٧]. . . الآية»[١].

والأكل والشرب ونحو ذلك من نعم الجنة الحسية لمجرد التلذذ والتنعم لا للاقتيات والحاجة؛ لأن الجنة دار النعيم المطلق، فلا جوع فيها ولا ظمأ، ولا نصب فيها ولا وصب؛ ولأن خلقة أهلها تامة الإحكام لا تتبدل ولا تتحلل، ولا تحتاج إلى بدل من القوت ونحوه، قال تعالى: ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعۡرَىٰ ۝١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظۡمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضۡحَىٰ ۝١١٩ ﴾ [طه/ ١١٨ ـ ١١٩]، وقال: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ رِزۡقٞ مَّعۡلُومٞ ۝٤١ فَوَٰكِهُ وَهُم مُّكۡرَمُونَ ۝٤٢ ﴾ [الصافات/ ٤١ ـ ٤٢]، يقول الآلوسي: (فواكه بدل من رزق، بدل كل من كل، وفيه تنبيه على أنه مع تميزه بخواصه كله فواكه، أو خبر لمبتدأ محذوف، والجملة مستأنفة، أي ذلك الرزق فواكه، والمراد بها ما يؤكل لمجرد التلذذ دون الاقتيات، وجميع ما يأكله أهل الجنة كذلك، حتى اللحم لكونهم مستغنين عن القوت؛ لإحكام خلقتهم، وعدم تحلل شيء من أبدانهم بالحرارة الغريزية؛ ليحتاجوا إلى بدل يحصل من القوت، فالمراد بالفاكهة هنا غير ما أريد بها في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَفَٰكِهَةٖ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ۝٢٠ وَلَحۡمِ طَيۡرٖ مِّمَّا يَشۡتَهُونَ ۝٢١ ﴾ [الواقعة/ ٢٠ ـ ٢١]، وهي هناك بالمعنى المعروف)[٢].

ويقول القرطبي: (نعيم أهل الجنة وكسوتهم ليس عن دفع ألم اعتراهم فليس أكلهم عن جوع، ولا شربهم عن ظمأ، ولا تطيبهم عن نتن، وإنما هي لذات متوالية، ونعم متتابعة)[٣].

---

(١) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين: ٤/ ١٧٩٤، وانظر صحيح مسلم: أوائل كتاب الجنة وصفة نعيمها ونعيم أهلها: ٤/ ٢١٧٤.

(٢) روح المعاني للآلوسي: ١٢/ ٢٣/ ٨٦.

(٣) التذكرة: ص٤٧٥.

ومما يجب اعتقاده في هذا الباب أن نعم الجنة وإن شاركت بعضًا من نعم الدنيا في الأسماء إلا أن بينها من التباين في الحقائق مالا يعلمه إلا الله، قال تعالى: ﴿وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ [البقرة/ ٢٥]، أي يشبه ما كانوا يعهدونه في الدنيا من الأسماء دون المسميات، قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: (ليس في الدنيا مما في الجنة شيء إلا الأسماء)[١].

ثالثاً: الوعد بالنعيم المعنوي.

وعد الله أهل الجنة بأنواع من النعيم المعنوي، كجمال الخلقة، والتوافق، وكمال الحياة، والإكرام، والحبور، والرضوان.

فالجمال الموعود ثابت لأهل الجنة قاطبة، فهم جرد، مرد، بيض، جعد، مكحلين، أبناء ثلاث وثلاثين سنة، في جمال يوسف، وقلب أيوب، وخلق آدم، ستون ذراعًا في عرض سبعة أذرع، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «كل من يدخل الجنة على صورة آدم، وطوله ستون ذراعًا»[٢]، وفي رواية له: «على طول أبيهم آدم ستون ذراعًا»[٣]. وروى الطبراني بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «يدخل أهل الجنة الجنة جردًا مردًا، بيضًا، مكحلين، أبناء ثلاث وثلاثين سنة[٤]، وهم على خلق آدم - ﷺ -،

---

(١) الدر المنثور للسيوطي: ١/ ٣٨. وانظر الرسالة التدمرية لابن تيمية: ص٤٦، ٤٧، حادي الأرواح لابن القيم: ص٢٣٠.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها، باب يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير: ٤/ ٢١٨٤، وانظر صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب قول الله - تعالى -: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾: ٣/ ١٢١٠.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها، باب أول زمرة تدخل الجنة: ٤/ ٢١٨٠.

(٤) ثبت في بعض الروايات أنهم يكونون أبناء ثلاثين سنة، وهي غير مشكلة؛ =

ستون ذراعًا في سبعة أذرع»[1]. وروى البيهقي بسنده عن المقدام بن معدي كرب ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ما من أحد يموت سقطًا ولا هرمًا ـ وإنما الناس فيما بين ذلك ـ إلا بعث ابن ثلاثين سنة، فإن كان من أهل الجنة كان على مسحة آدم، وصورة يوسف، وقلب أيوب. ومن كان من أهل النار عظموا وفخموا كالجبال»[2].

وأهل الجنة وإن اشتركوا في أصل الجمال إلا أنهم متفاوتون في قدره بحسب درجاتهم في الجنة، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أول زمرة تدخل الجنة من أمتي على صورة القمر ليلة البدر، ثم الذين يلونهم على أشد نجم في السماء إضاءة، ثم هم بعد ذلك منازل»[3].

وكلما ازدادوا خلودًا كلما ازدادوا حسنًا وجمالاً، وازدادت لهم الجنة حسنًا وبهاء وطيبًا وضياء[4]، روى مسلم بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن في الجنة لسوقًا يأتونها كل جمعة،

= لأن الاختلاف قريب، ولكن روى أنهم يكونون أبناء ستين سنة، وهي رواية منكرة؛ لأن ابن لهيعة خالف الثقات. انظر كتاب البعث للبيهقي: ص٢٤٦، مجمع الزوائد: ١٠/ ٤٠١، ٤٠٢.

(١) المعجم الصغير: ٢/ ١٧.
وقد حسن الهيثمي إسناده. انظر مجمع الزوائد: ١٠/ ٤٠٢.

(٢) البعث والنشور، باب أول من يدخل الجنة، وما جاء في صفة أهل الجنة: ص٢٤٦.
والحديث حسنه المنذري والهيثمي. انظر الترغيب والترهيب للمنذري: ٤/ ٥٠١، مجمع الزوائد: ١٠/ ٣٣٧.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب أول زمرة تدخل الجنة: ٤/ ٢١٧٩، وانظر صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة: ٣/ ١١٨٦.

(٤) انظر النهاية لابن كثير: ص٦١٧.

فتهب ريح الشمال فتحثوا في وجوههم وثيابهم، فيزدادون حسنًا وجمالاً، فيرجعون إلى أهليهم وقد ازدادوا حسنًا وجمالاً، فيقول لهم أهلوهم: والله لقد ازددتم بعدنا حسنًا وجمالاً، فيقولون: وأنتم والله لقد ازددتم بعدنا حسنًا وجمالاً»[1].

والتوافق الموعود بحصوله بين أهل الجنة ناشىء عن ثلاثة أمور:

١ ـ طهارة قلوبهم من الأخلاق الباعثة على الاختلاف، كالغل والبغض والحسد، قال تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحجر/ ٤٧]، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر، والذين على إثرهم كأشد كوكب إضاءة، قلوبهم على قلب رجل واحد، لا اختلاف بينهم ولا تباغض»[2]، وفي رواية له: «قلوبهم على قلب رجل واحد، لا تباغض بينهم ولا تحاسد»[3].

٢ ـ طهارة ألسنتهم من اللغو والإثم، وتوفيقهم لحسن الكلام المحقق للتوافق بينهم، قال تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ﴿٢٦﴾﴾ [الواقعة/ ٢٥ ـ ٢٦]، وقال: ﴿تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ﴿٢٣﴾﴾ [إبراهيم/ ٢٣]، وقال: ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ [الحج/ ٢٤].

٣ ـ سلامة أفعالهم من الصفات المذمومة المنغصة للذة الاجتماع، قال تعالى: ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَىٰ صِرَاطِ الْحَمِيدِ ﴿٢٤﴾﴾ [الحج/ ٢٤]، يقول الآلوسي: (لايبعد أن يقال: إن الهداية في

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب في سوق الجنة: ٤/ ٢١٧٨.

(٢) صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة: ٣/ ١١٨٦، وانظر صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها، باب أول زمرة تدخل الجنة: ٤/ ٢١٧٩.

(٣) صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة: ٣/ ١١٨٨.

الجملتين في الآخرة بعد دخول الجنة، وأن الإضافة هنا بيانية، وأن المراد بالقول الطيب القول الذي تستلذه النفوس، الواقع في محاورة أهل الجنة بعضهم لبعض، وبالصراط الحميد ما يسلكه أهل الجنة في معاملة بعضهم بعضًا من الأفعال التي يحمدون عليها، أو مما هو أعم من ذلك.

فحاصل الجملة الأولى وصف أهل الجنة بحسن الأقوال، وحاصل الثانية وصفهم بحسن الأفعال، أو مما هو أعم منها ومن الأقوال. وكأنه ـ تعالى ـ بعد أن ذكر حسن مسكنهم وحليهم ولباسهم ـ أي في الآية التي قبلها ـ ذيل ذلك بحسن معاملة بعضهم بعضًا في الأقوال والأفعال؛ إيماء إلى أن ما هم فيه لا يخرجهم إلى خشونة المقال، ورداءة الأفعال، المشينتين لحسن ما هم فيه، والمنغصتين للذة الاجتماع)[1].

أما كمال الحياة فإن الله ـ تعالى ـ وعد أهل الجنة بحياة كاملة، تستلزم الاعتدال، وبقاء الشباب ونضارته، وانتفاء صفات النقص، كالسقم والهرم والبؤس والنوم والموت. روى البخاري بسنده عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «إذا صار أهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى النار جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار، ثم يذبح، ثم ينادي مناد: يا أهل الجنة لا موت، يا أهل النار لا موت، فيزداد أهل الجنة فرحًا إلى فرحهم، ويزداد أهل النار حزنًا إلى حزنهم»[2].
وروى مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ينادي مناد: إن لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبدا، وإن لكم أن تحيوا

---

(١) روح المعاني: ٩/١٧/١٣٧.
(٢) صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار: ٥/٢٣٩٧، ٢٣٩٨، وانظر صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها، باب النار يدخلها الجبارون: ٤/٢١٨٩.

فلا تموتوا أبدا، وإن لكم أن تشبوا فلا تهرموا أبدا، وإن لكم أن تنعموا فلا تبأسوا أبدا، فذلك قوله ـ عز وجل ـ: ﴿ وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف/ ٤٣]»[1]. وفي رواية للبزار: «النوم أخو الموت، وأهل الجنة لا ينامون»[2]، يقول ابن كثير: (أهل الجنة لا يموتون، ولا ينامون؛ لكمال حياتهم، وكثرة لذاتهم، وتوالي نعيمهم ومسراتهم)[3].

وأما الإكرام فإن الله ـ تعالى ـ وعده أهل الجنة بقوله: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ ۝ فَوَٰكِهُ ۖ وَهُم مُّكْرَمُونَ ﴾ [الصافات/ ٤١ ـ ٤٢]، وقوله: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى جَنَّٰتٍ مُّكْرَمُونَ ﴾ [المعارج/ ٣٥].

والإكرام هو التعظيم والتوقير والتبجيل، وهو من أعظم ما تتوق إليه نفوس ذوي الهمم، كما أن الصغار من أعظم ما تنفر منه نفوسهم. والإكرام الموعود يحصل لأهل الجنة من كل جهة، فبعضهم يكرم بعضًا، والملائكة تكرمهم، وأكرم الأكرمين يكرمهم بأنواع من الكرامات[4]، ومن ذلك:

١ ـ رفع من دونهم من أبنائهم إلى درجتهم في الجنة؛ إكرامًا لهم، وزيادة لقرة أعينهم، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ ﴾ [الطور/ ٢١].

٢ ـ تحقيق رغباتهم حتى لو كانت من أمور الدنيا[5]، روى البخاري

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها، باب في دوام نعيم أهل الجنة: ٤/ ٢١٨٢.

(٢) نقلاً عن مجمع الزوائد: ١٠/ ٤١٨.
وقد ذكر الهيثمي أن رجاله رجال الصحيح. انظر المصدر نفسه.

(٣) النهاية: ص٦١٧ (بتصرف يسير)، وانظر منها: ص٥٧٩.

(٤) انظر الكشاف للزمخشري: ٣/ ٣٣٩، ٣٤٠، تفسير السعدي: ٦/ ٣٧٦.

(٥) انظر فتح الباري لابن حجر: ٥/ ٢٧.

بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ كان يومًا يحدث: «أن رجلاً من أهل الجنة استأذن ربه في الزرع، فقال: أولست فيما شئت؟ قال: بلى، ولكني أحب أن أزرع فأسرع[1]، وبذر، فتبادر الطرف نباته واستواؤه وحصاده وتكويره[2] أمثال الجبال، فيقول الله ـ تعالى ـ: «دونك يا ابن آدم، فإنه لا يشبعك شيء»[3].

٣ ـ كلام الرب معهم كلام رضا[4]، وهو من أعظم مظاهر الإكرام[5]، والحديث المذكور آنفًا دليل ظاهر على هذه الصورة من التكريم، وقد استدل به الإمام البخاري على إثبات كلام الرب مع أهل الجنة[6].

ومما يكون لأهل الجنة من النعيم الموعود، الحبور، وهو الفرح والسرور[7]، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٖ يُحْبَرُونَ ١٥﴾ [الروم/ ١٥]، وقال: ﴿ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ تُحْبَرُونَ ٧٠﴾ [الزخرف/ ٧٠]، وقال: ﴿وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةٗ وَسُرُورٗا ١١﴾ [الإنسان/ ١١]، أي نضرة في الوجه وسرورًا في القلب. فجمع لهم بين نعيم الظاهر والباطن[8].

---

(١) في الكلام حذف، والتقدير: فأذن له فزرع فأسرع. انظر فتح الباري: ٤٨٨/١٣.

(٢) أي جمعه. والمراد أنه لم يكن بين البذر ونجاز أمر الزرع كله حتى الجمع إلا قدر لمح البصر. انظر فتح الباري: ٥/ ٢٧.

(٣) صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب كلام الرب مع أهل الجنة: ٦/ ٢٧٣٣.

(٤) لأن التكليم ثابت للكل، وكلام الله للكفار كلام توبيخ وتقريع وإهانة. انظر أضواء البيان للشنقيطي: ١٠/ ٣٤.

(٥) انظر فتح القدير للشوكاني: ٤/ ٣٩٢.

(٦) انظر صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب كلام الرب مع أهل الجنة: ٦/ ٢٧٣٢، ٢٧٣٣.

(٧) انظر المفردات للراغب: ص١٠٦.

(٨) انظر صحيح البخاري بشرحه فتح الباري: ٦/ ٣١٧، ٣٢١.

وحبور أهل الجنة ناشىء عن وجود مقتضيه، كاستيقان الخلود، وانتفاء مانعه، كالحزن، قال تعالى: ﴿ ۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ[1] عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾ ﴾ [هود/ ١٠٨]، وقال تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴿٣٥﴾ ﴾ [فاطر/ ٣٤ ـ ٣٥].

ومما يقتضي الحبور في الجنة الطرب الذي لم تسمع الآذان بمثله؛ ولهذا ذكر الأوزاعي عن يحيى بن كثير أنه فسر الحبور بالسماع في الجنة[2]. وهذا من قبيل تفسير اللفظ بمقتضيه، أو جزء معناه، يقول ابن القيم: (غالب المفسرين يذكرون لازم المعنى المقصود تارة، وفردًا من أفراده تارة، ومثالاً من أمثلته فتحكي أقوالاً مختلفة، ولا اختلاف بينها)[3].

وقد ذكر الإمام ابن كثير نصوصًا كثيرة تتعلق بثلاثة أنواع من سماع أهل الجنة، كل واحد منها أعلى مما قبله:

١ ـ تغني الحور العين بالقرآن والتسبيح والتحميد والتقديس، وبذكر ما خصهن الله به من الأوصاف الجميلة، كقولهن: نحن الخالدات فلا نبيد، ونحن الناعمات فلا نبأس، ونحن الراضيات فلا نسخط، طوبى لمن كان لنا وكنا له.

---

(١) الاستثناء دليل على أن خلود أهل الجنة ليس أمرًا واجبًا لذاته، وإنما هو بمشيئة الله وفضله، ولا دلالة فيه على انقطاع نعيم أهل الجنة؛ لأن الله أعقب الاستثناء بقوله: ﴿ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾ ﴾، أي غير مقطوع. انظر تفسير الطبري: ٧/ ١٢/ ١٢٠، ١٢١، حادي الأرواح لابن القيم: ص٣٨٣ ـ ٣٨٧، تفسير ابن كثير: ٢/ ٤٦٠.

(٢) انظر النهاية لابن كثير: ص٦٠١.

(٣) حادي الأرواح: ص٢٠٤ [بتصرف يسير]، وانظر تفسير القرطبي: ١٤/ ١٣.

ويدخل في هذا النوع أصوات أشجار الجنة إذا غنت مع الجواري، أو حركتها الريح فانبعثت بكل لهو كان في الدنيا.

٢ ـ سماع تمجيد الملائكة لربهم، وتهليلهم وتكبيرهم، وخاصة إسرافيل الذي لم يخلق الله خلقًا أجمل من صوته، وكذلك سماع تمجيد داود لربه، بصوته الرخيم الذي كان يمجد به في الدنيا.

٣ ـ سماع كلام الرب ـ تبارك وتعالى ـ في المجامع التي يجتمعون لها بين يديه، وفي وقت التجلي، وعندما يقرأ عليهم القرآن(١).

ولاشك أن السماع من أول ما يتبادر إلى الذهن من معنى الحبور، وهو ثابت لأهل الجنة في الجملة، روى الطبراني بسنده عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «إن أزواج أهل الجنة ليغنين أزواجهن بأحسن أصوات سمعها أحد قط. إن مما يغنين به: نحن الخيرات الحسان، أزواج قوم كرام، ينظرون بقرة أعيان. وإن مما يغنين به: نحن الخالدات فلا يمتنه، نحن الآمنات فلا يخفنه، نحن المقيمات فلا يظعن»(٢).

ولكن بعضًا من صور السماع التي ذكرها الإمام ابن كثير تستند إلى نصوص غير ثابتة، كحديث علي وأبي أمامة وأنس وابن أبي أوفى في صفة غناء الحور العين، وحديث أبي هريرة في اصطفاق شجر الجنة، وحديث عبدالله بن بريدة في قراءة الرب القرآن على أهل الجنة(٣).

---

(١) انظر تفسير القرطبي: ١٤/١٢، ١٣، ١٦/١١١، النهاية لابن كثير: ص٦٠١ ـ ٦٠٦.

(٢) المعجم الصغير للطبراني: ١/ ٢٦٠.

وقد ذكر المنذري والهيثمي أن رواتهما رواة الصحيح. انظر الترغيب والترهيب للمنذري: ٤/٥٣٨، مجمع الزوائد: ١٠/ ٤٢٢.

(٣) انظر الترغيب والترهيب للمنذري: ٤/ ٥٢٣، ٥٣٧، ٥٣٨، تقريب التهذيب لابن حجر: ١/٣٥٨، مجمع الزوائد للهيثمي: ١٠/ ٤٢٢.

ومن أعظم ما يحصل لأهل الجنة من النعيم الموعود رضاهم والرضا عنهم، قال تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [البينة/ ٨]، أي رضوا بما أعطاهم من الثواب، وما منحهم من الفضل العميم[1]. فأهل الجنة راضون بما أعطاهم ربهم ـ جل وعلا ـ حتى إن أدناهم يرى أنه لم يعط أحد مثل عطائه، روى مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن أدنى أهل الجنة منزلة رجل صرف الله وجهه عن النار قبل الجنة... الحديث، وفيه: فإذا انقطعت به الأماني قال الله: هو لك وعشرة أمثاله، ثم يدخل بيته فتدخل عليه زوجتاه من الحور العين فتقولان: الحمد لله الذي أحياك لنا وأحيانا لك، فيقول: ما أعطي أحد مثل ما أعطيت»[2].

وفوق ذلك كله رضا الله عنهم رضا لا يسخط عليهم بعده أبدًا، قال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة/ ٧٢]، وروى البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن الله يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة! فيقولون: لبيك وسعديك، والخير في يديك فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: ومالنا لا نرضى يا رب، وقد أعطيتنا مالم تعط أحدًا من خلقك![3] فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون: يا رب وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل

---

(١) انظر تفسير الطبري: ١٥/ ٣٠/ ٢٦٥، تفسير ابن كثير: ٤/ ٥٣٨.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة: ١/ ١٧٥، ١٧٦.

(٣) في هذه الجملة دلالة على رضا كل واحد من أهل الجنة بحاله مع اختلاف منازلهم وتنوع درجاتهم؛ لأن الكل أجابوا بلفظ واحد: أعطيتنا مالم تعط أحدًا من خلقك. انظر فتح الباري لابن حجر: ١٣/ ٤٨٨.

عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدًا»[1].

رابعًا: الوعـــد بالرؤيـــة.

رؤية الرب ـ تبارك وتعالى ـ لها ثلاثة أحوال:

(الأول) الرؤية في الدنيا.

رؤية الرب ـ تبارك وتعالى ـ في الدنيا إما أن تكون علمية، أو منامية، أو قلبية، أو بصرية.

فالرؤية العلمية ثابتة لكل مؤمن، وهم فيها على درجات متفاوتة، وأعلاهم درجة أهل الإحسان والمشاهدة، وهم من نور الله قلوبهم بنور الإيمان، ونفذت بصيرتهم في العرفان، حتى غدا الغيب عندهم كالعيان.

والرؤية المنامية جائزة لكل مؤمن، وهي على قدر الإيمان، فمن كان إيمانه صحيحًا لم ير ربه إلا في صورة حسنة، ومن كان في إيمانه نقص لم ير إلا ما يشبه إيمانه.

أما الرؤية القلبية فخاصة بالنبي ـ ﷺ ـ، روى مسلم بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١﴾ [النجم/ ١١]، ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾ [النجم/ ١٣] رآه بفؤاده مرتين»[2]، وفي رواية له عنه قال: «رآه بقلبه»[3].

والمراد بهذه الرؤية رفع جميع الحجب عن قلب النبي ـ ﷺ ـ

---

(١) صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب كلام الرب مع أهل الجنة: ٦/ ٢٧٣٢، ٢٧٣٣، وانظر صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها، باب إحلال الرضوان على أهل الجنة: ٤/ ٢١٧٦.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب معنى قوله ـ تعالى ـ ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾: ١/ ١٥٨.

(٣) المرجع السابق.

حتى كافحت روحه الشريفة ذات الله - تبارك وتعالى -[1].

وأما الرؤية البصرية فمحالة في الدنيا، قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾ ﴾ [الأعراف/ ١٤٣]، وروى مسلم بسنده عن بعض أصحاب النبي - ﷺ - مرفوعًا: «تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه - عز وجل - حتى يموت»[2]، وهذا يشمل النبي - ﷺ -؛ لأن المتكلم يدخل في عموم كلامه مطلقًا[3]؛ ولهذا أنكرت أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - رؤية النبي - ﷺ - ربه ليلة المعراج، وعظمت الأمر في ذلك[4].

وذهب ابن عباس - رضي الله عنهما - إلى إثبات الرؤية للنبي - ﷺ - ليلة المعراج[5].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣/ ٣٨٩، ٣٩٠، ٥/ ٧٩، ٤٨٩ - ٤٩٣، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص٣٤، فتح الباري لابن حجر: ٨/ ٦٠٨، رؤية الله تعالى للدكتور أحمد بن ناصر: ص١٧١.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر ابن صياد: ٤/ ٢٢٤٥.

(٣) هذا على الراجح، وقيل غير ذلك. انظر روضة الناظر لابن قدامة: ٢/ ٢٤١، شرح الكوكب المنير للفتوحي: ٣/ ٢٥٢.

(٤) انظر صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب تفسير سورة النجم: ٤/ ١٨٤٠. صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب معنى قوله - عز وجل - ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ ﴾: ١/ ١٦٠، ١٦١.

(٥) انظر المستدرك للحاكم: ١/ ٦٥.

والخلاف كما هو ظاهر؛ محله الرؤية ليلة المعراج، وما يروى من حصول الرؤية في غيرها، كالرؤية حين الإفاضة من مزدلفة، أو في الطواف، أو في بعض سكك المدينة، فهي كلها روايات غير ثابتة. انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣/ ٣٨٥، ٣٨٦.

وقد قال بكلا القولين طوائف من السلف والخلف، فقال بالأول ابن مسعود وأبو هريرة وجماعة من المحدثين والفقهاء.

وقال بالثاني أصحاب ابن عباس وكعب الأحبار والزهري ومعمر والحسن وأحمد في رواية عنه، والأشعري وغالب أتباعه[1].

واتفقوا فيما عدا ذلك على أن الله ـ تبارك وتعالى ـ لا يراه أحد في الدنيا بعين رأسه[2].

والراجح أن الرؤية البصرية لم تحصل حتى للنبي ـ ﷺ ـ؛ لأمرين:

١ ـ أن النصوص أدل على نفي الرؤية من إثباتها، روى مسلم بسنده عن أبي ذر الغفاري ـ رضي الله عنه ـ قال: «سألت رسول الله ـ ﷺ ـ هل رأيت ربك؟ قال: نور أنى أراه؟!»[3]، وروى بسنده عنه مرفوعًا: «رأيت نورًا»[4]، وروى بسنده عن أبي موسى ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «حجابه النور»[5].

فهذه الروايات التي أوردها الإمام مسلم على الولاء تدل على أن النبي ـ ﷺ ـ لم ير ربه، وإنما رأى نورًا حال دونه ودون

---

(١) انظر الشفاء للقاضي عياض: ١/١٩٥، ١٩٦، شرح صحيح مسلم للنووي: ٣/٤، فتح الباري لابن حجر: ٨/٦٠٨.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٦/٥١٠، ٥١٢.

وفي هذا الإجماع برهان على بطلان دعوى من زعم من المتصوفة أن الله يرى في الدنيا ويحاضر ويسامر، أو أن الله يحل في بعض الأشخاص ويحادث ويجالس. انظر مجموع الفتاوى: ٣/٣٨٩، ٣٩١ ـ ٣٩٥، حادي الأرواح لابن القيم: ص٣٨٠.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب قوله ـ ﷺ ـ: نور أنى أراه: ١/١٦١.

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق، باب قوله ـ عليه السلام ـ إن الله لا ينام: ١/١٦٢.

رؤية الله ـ عز وجل ـ وهو نور الحجاب[1].

٢ ـ أن أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنكرت الرؤية رواية، وأثبتها ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ دراية؛ اعتمادًا على فهمه لآيتي المنجم. روى مسلم بسنده عن مسروق قال: «كنت متكئًا عند عائشة، فقالت: يا أبا عائشة! ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية. قلت: ما هن؟ قالت: من زعم أن محمدًا ـ ﷺ ـ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية. قال: وكنت متكئًا فجلست، فقلت يا أم المؤمنين انظريني ولا تعجليني، ألم يقل الله ـ عز وجل ـ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ۝٢٣﴾ [التكوير/ ٢٣]، ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾؟ [النجم/ ١٣] فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ـ ﷺ ـ فقال: «إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين»[2]، وقال القاضي عياض (حديث ابن عباس خبر عن اعتقاده، لم يسنده إلى النبي ـ ﷺ ـ فيجب العمل باعتقاد مضمنه)[3].

واستحالة رؤية الله ـ عز وجل ـ في الدنيا مرجعها لعجز العباد عنها لا لاستحالتها في ذاتها، بحيث يستمر حكمها في الدنيا والآخرة، فإذا كان يوم القيامة قواهم الله على ما عجزوا عنه في الدنيا، ورأوا ربهم عيانًا[4].

---

(١) انظر شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص١٥٧.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب معنى قوله ـ تعالى ـ ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾: ١/ ١٥٩.

(٣) الشفاء: ١/ ٢٠١.

(٤) انظر بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية: ١/ ٣٥٨، ٣٥٩.

وانظر في رؤية النبي ـ ﷺ ـ ربه ـ عز وجل ـ ليلة المعراج بعامة: الشفاء للقاضي عياض: ١/ ١٩٥ ـ ٢٠٣، صحيح مسلم بشرحه للنووي: ٣/ ٤ ـ ١٦، =

(الثاني) الرؤية في العرصات.

وهي رؤية بصرية تعم أهل الموقف كلهم، ونصوص هذه الرؤية ثلاثة أنواع:

١ ـ نصوص تعم أهل الموقف من مؤمن وكافر.

روى البخاري بسنده عن عدي بن حاتم ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه ترجمان، ولا حجاب يحجبه»(١)، وروى ابن أبي عاصم بسنده عن جرير البجلي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أما إنكم ستعرضون على ربكم فترونه، كما ترون هذا القمر لا تضارون في رؤيته»(٢).

٢ ـ نصوص تعم المظهرين للكفر والمسرين به.

روى مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قالوا: يا رسول الله! هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: «هل تضارون في رؤية الشمس في الظهيرة، ليست في سحابة؟ قالوا: لا. قال: فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس في سحابة؟ قالوا: لا. قال: فوالذي نفسي بيده لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما. قال: فيلقى العبد فيقول: أي فل!(٣) ألم أكرمك، وأسودك، وأزوجك،

= جامع الأصول لابن الأثير: ٢/٣٦٧ ـ ٣٧٢، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٦/٥٠٧ ـ ٥١٣، فتح الباري لابن حجر: ٨/٦٠٦ ـ ٦١٠، شرح الطحاوية: ص١٥٥ ـ ١٥٨، مجمع الزوائد للهيثمي: ٧/١١٧، ١١٨، الدر المنثور للسيوطي: ٦/١٢٣ ـ ١٢٦.

(١) صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب وجوه يومئذ ناضرة: ٦/٢٧٠٩، ٢٧١٠.

(٢) كتاب السنة، باب ما ذكر عن النبي ـ ﷺ ـ كيف نرى ربنا في الآخرة: ١/١٩٥.
وقد ذكر الألباني أن إسناده صحيح على شرط الشيخين. انظر تخريجه للكتاب المذكور، نفس الصفحة.

(٣) معناه يا فلان؛ حذفت النون للترخيم والألف لسكونها. وذهب سيبويه ومن =

وأسخر لك الخيل والإبل، وأذرك ترأس وتربع؟[1] فيقول: بلى. قال: أفظننت أنك ملاقي؟ فيقول: لا. فيقول: فإني أنساك كما نسيتني.

ثم يلقى الثاني فيقول: أي فل! ألم أكرمك، وأسودك، وأزوجك، وأسخر لك الخيل والإبل، وأذرك ترأس وتربع؟ فيقول: بلى، أي رب. فيقول: أفظننت أنك ملاقي؟ فيقول: لا. فيقول: فإني أنساك كما نسيتني.

ثم يلقى الثالث، فيقول له: مثل ذلك. فيقول: يا رب آمنت بك، وبكتابك، وبرسلك، وصليت، وصمت، وتصدقت، ويثني بخير ما استطاع فيقول: هٰهنا إذن. قال ثم يقال له: الآن نبعث شاهدنا عليك. ويتفكر في نفسه، من ذا الذي يشهد علي؟ فيختم على فيه، ويقال لفخذه ولحمه وعظامه: انطقي، فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بعلمه، وذلك ليعذر من نفسه وذلك المنافق الذي يسخط الله عليه»[2].

فدل على أن رؤية الموقف تعم حتى الكافر والمنافق؛ لأن اللقاء متى نسب إلى الحي السليم من الموانع اقتضى المعاينة[3].

٣ ـ نصوص تعم المظهرين للتوحيد من مؤمن ومنافق.

روى مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إذا كان يوم القيامة أذن مؤذن: ليتبع كل أمة ما كانت تعبد، فلا يبقى

= وافقه إلى أنه ليس بترخيم لفلان وإنما هو صيغة مرتجلة في باب النداء؛ لأنه لا يقال إلا بسكون اللام، ولو كان ترخيمًا لفتحوها أو ضموها. انظر النهاية لابن الأثير: ٣/٤٧٣، ٤٧٤.

(١) أي تأخذ ربع الغنيمة، والمراد ألم أجعلك رئيسًا مطاعًا؛ لأن الرئيس كان يأخذ في الجاهلية ربع الغنيمة. انظر النهاية لابن الأثير: ٢/١٨٦.

(٢) صحيح مسلم: أوائل كتاب الزهد والرقائق: ٤/٢٢٧٩، ٢٢٨٠.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٦/٤٩١، حادي الأرواح لابن القيم: ص٣٢٨، ٣٢٩.

أحد كان يعبد غير الله ـ سبحانه ـ من الأصنام والأنصاب إلا يتساقطون في النار... الحديث، وفيه: حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله ـ تعالى ـ من بر وفاجر أتاهم رب العالمين ـ سبحانه وتعالى ـ في أدنى صورة من التي رأوه فيها، قال: فماذا تنتظرون؟ تتبع كل أمة ما كانت تعبد. قالوا: يا ربنا فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم. فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، لا نشرك بالله شيئًا ـ مرتين أو ثلاثًا، حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب ـ، فيقول: هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها؟ فيقولون: نعم. فيكشف عن ساق، فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة، كلما أراد أن يسجد خر على قفاه. ثم يرفعون رؤوسهم، وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة، فقال: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا. ثم يضرب الجسر على جهنم... الحديث»[(١)]. يقول ابن تيمية: (في هذا الحديث ما يستدل به على أنهم رأوه أول مرة[(٢)]، قبل أن يقول: ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون، وهي الرؤية العامة الأولى)[(٣)].

وللجمهور على إثبات الرؤية في العرصات للكفار والمنافقين اعتراضان:

١ ـ قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ ۝١٦﴾ [المطففين/ ١٥ ـ ١٦]، فنص على حرمانهم الرؤية حتى قبل الدخول في النار.

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية: ١/ ١٦٧ ـ ١٧٠، وانظر: صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب قوله: وجوه يومئذ ناضره: ٦/ ٢٧٠٦.

(٢) وذلك في قوله: ثم يرفعون رؤوسهم، وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة.

(٣) مجموع الفتاوى: ٦/ ٤٩٦ [بتصرف يسير].

ويمكن أن يجاب بأن الحجب يقع للكفار بعد أن تؤمر كل أمة باتباع ما كانت تعبد، ويقع للمنافقين بعد انطفاء نورهم على الصراط، جمعًا بين نصوص النفي والإثبات.

٢ ـ أن الرؤية أعلى أنواع النعيم، والنعيم في الآخرة لا يحصل لغير المؤمنين.

ويمكن أن يجاب بأن الرؤية في الموقف رؤية تعريف لا نعيم، أو أنها رؤية نعيم للمؤمنين ورؤية تعريف لغيرهم، ولا مانع من ذلك؛ لأن التفاوت في الرؤية ثابت حتى في رؤية النعيم(١).

وإثبات الرؤية في العرصات للكفار والمنافقين يجب أن يكون مقيدًا؛ وذلك لأمرين:

١ ـ أن إطلاق الرؤية يفهم منه الكرامة والثواب، فيتعين العدول عن الإيهام بالتقييد، فيقال مثلاً: إنهم يرون ربهم في الموقف رؤية تعريف.

٢ ـ أن الحكم إذا كان عامًا، وكان في تخصيص بعض الأفراد بالذكر خروج عن القول الجميل فإنه يمنع من التخصيص(٢).

(الثالث) الرؤية في الجنة.

وهي رؤية النعيم الموعودة، قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾ [القيامة/ ٢٢ ـ ٢٣]، وقال: ﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس/ ٢٦]، والزيادة هي النظر إلى الله ـ تعالى ـ في الجنة(٣).

---

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٦/٤٨٥، ٤٨٧، ٤٩٩، ٥٠١ ـ ٥٠٤، فتح الباري لابن حجر: ١٣/٤٢٥.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٦/٥٠٤.

(٣) انظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم ـ سبحانه وتعالى ـ: ١/١٦٣، سنن ابن ماجة: المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية: ١/٦٧، تفسير ابن كثير: ٢/٤١٤.

وروى الإمام البخاري بسنده عن جرير البجلي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «كنا جلوسًا عند النبي ـ ﷺ ـ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر، قال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا»[1].

والأحاديث في إثبات الرؤية في الجنة متواترة، وقد تلقاها أهل السنة والجماعة بالقبول، وأجمعوا على مقتضاها، يقول ابن أبي حاتم: (سألت أبي، وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين، وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار، وما يعتقدان من ذلك؟ فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار، حجازًا وعراقًا وشامًا ويمنًا فكان من مذهبهم... أنه ـ تبارك وتعالى ـ يرى في الآخرة، يراه أهل الجنة بأبصارهم)[2].

---

(١) صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله ـ تعالى ـ ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾: ٦/٢٧٠٣، وانظر صحيح مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الصبح والعصر والمحافظة عليها: ١/٤٣٩.

ووجه مناسبة ذكر صلاة الفجر والعصر عند ذكر الرؤية؛ أن الرؤية تحصل في مثل وقت هاتين الصلاتين. وقد روى أن الرؤية في هذين الوقتين مختصة بأكرم أهل الجنة، ولكن الحديث لا يصح. انظر سنن الترمذي: كتاب صفة الجنة، باب ما جاء في رؤية الرب ـ تبارك وتعالى ـ: ٤/٦٨٨، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٦/٤٢٠ ـ ٤٣١، فتح الباري لابن حجر: ٢/٣٤.

وورد أيضًا أنها تحصل في مثل وقت صلاة الجمعة والعيد، وهي أحاديث لا تخلو من مقال، ولكن تعدد أحاديث الجمعة خاصة، وكثرة طرقها، وما يعضدها من آثار يورث غلبة الظن بثبوتها. انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٦/٤٠٣.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبي القاسم اللالكائي: ٢/١٧٦، ١٧٧، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٦/٤٢١، درء التعارض: ٧/٣٠، منهاج السنة النبوية كلاهما لابن تيمية: ٢/٣١٦، ٣/٣٤١، حادي الأرواح لابن القيم: ص٣٣٧ ـ ٣٧٢، ٣٨٠، تفسير ابن كثير: ٤/٤٥٠، فتح الباري لابن حجر: ١٣/٤٣٤.

ورؤية الرب ـ تبارك وتعالى ـ في الجنة أكمل أنواع النعيم فيها، وأحب شيء إلى أهلها، روى مسلم بسنده عن صهيب بن سنان الرومي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إذا دخل أهل الجنة الجنة. . . يقول الله ـ تبارك وتعالى ـ: تريدون شيئًا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ . . فيكشف الحجاب[1]، فما أعطوا شيئًا أحب إليهم من النظر إلى ربهم ـ عز وجل ـ»[2]. يقول ابن تيمية: (هذه الرؤية العامة لم توقت بوقت، بل قد تكون عقب الدخول، قبل استقرارهم في المنازل، والله أعلم في أي وقت يكون ذلك)[3].

وعموم الوعد بالرؤية يقتضي إثباتها للنساء، وفي المسألة خلاف لخصه ابن كثير بقوله: (حكى بعض العلماء خلافًا في النساء: هل يرين الله ـ عز وجل ـ في الجنة كما يراه الرجال؟ فقيل: لا؛ لأنهن مقصورات في الخيام.

وقيل: بلى؛ لأنه لا مانع من رؤيته ـ تعالى ـ في الخيام وغيرها،

---

(١) الحجاب كما هو ظاهر الحديث من صفات الرب اللائقة به، وهو حجاب حقيقي منفصل عن الرب يكشفه إذا شاء، خلافًا لمن زعم من الأشاعرة أنه بمعنى عدم خلق الرؤية في العين؛ لأن الإزالة والرفع من صفات الموجودات.

والذي حملهم على تأويل الحجاب طرد أصلهم في نفي التجسيم، فأنكروا وصف الله بالحجاب؛ لأن الحجاب جسم متوسط بين جسمين آخرين، والجسم محال على الله. انظر التذكرة للقرطبي: ص٤٩٤، فتح الباري لابن حجر: ١٣/٤٣٠ ـ ٤٣٤، شرح كتاب التوحيد للغنيمان: ٢/١٥٢ ـ ١٦٥.

وسيأتي قريبًا إبطال أصلهم في نفي التجسيم. انظر: ص(١٩٧) من الكتاب.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة: ١/١٦٣.

(٣) مجموع الفتاوى: ٦/٤٣٦.

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝٢٢ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ۝٢٣﴾ [المطففين/ ٢٢ ـ ٢٣]، وقال تعالى: ﴿هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ۝٥٦﴾ [يس/ ٥٦]، وقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إنكم سترون ربكم ـ عز وجل ـ كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته... الحديث»(١)، وهذا عام في الرجال والنساء، والله أعلم.

وقال بعض العلماء قولاً ثالثًا، وهو أنهن يرينه في مثل أيام الأعياد؛ فإنه ـ تعالى ـ يتجلى في مثل أيام الأعياد لأهل الجنة تجليًا عامًا، فيرينه في مثل هذه الحال دون غيرها.

وهذا القول يحتاج إلى دليل خاص عليه، والله أعلم)(٢).

وكلام الإمام ابن كثير يدل على أنه يميل إلى إثبات الرؤية للنساء مطلقًا، وهو الصحيح؛ لأن عمومات الوعد بالرؤية شاملة لهن، ولم يعارضها ما يقتضي إخراجهن، فيجب القول بمقتضى الدليل السالم عن المعارض المقاوم.

ثم إن في إخراجهن ـ وهن أكثر أهل الجنة ـ حملاً للفظ العام على القليل من أفراده بلا قرينة، وهو تلبيس وعي ينزه عنه كلام الشارع.

والعموم المعنوي يصدق دلالة العموم اللفظي طردًا وعكسًا؛ لأن المؤمنات شاركن المؤمنين فيما استحقوا به المعاينة، وفارقن الكفار فيما إستحقوا به الحجب، فيجب أن يثبت لهن ما يثبت للمؤمنين، وينتفى عنهن ما ثبت للكفار(٣).

والرؤية الموعودة في الجنة رؤية بصرية، بجهة العلو من الرائي؛ لأن النبي ـ ﷺ ـ شبه رؤية الله ـ تعالى ـ برؤية الشمس والقمر ومن

---

(١) تقدم تخريجه: ص(١٩٠) من الكتاب.
(٢) النهاية: ص٥٨٥.
(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٦/ ٤٠١ ـ ٤٦١.

المعلوم أن الناس إنما يرونهما عيانًا بجهة العلو، فيجب أن تكون الرؤية الموعودة كذلك[1].

وقد أنكر الأشاعرة اعتبار الجهة شرطًا في الرؤية؛ لأن الجهة من صفات الحوادث، والله منزه عن مشابهة الحوادث في شيء من صفاتهم[2].

وهذا القول مؤلف من إثبات الرؤية ونفي العلو بالذات، وهو قول شاذ تفردت به الأشاعرة دون سائر فرق الأمة[3]، وتصوره متعذر عقلاً؛ لأن الرؤية لا تعقل إلا بجهة من الرائي[4]؛ ولهذا آل الأمر بكثير من أئمتهم إلى موافقة المعتزلة في تأويل الرؤية. يقول ابن تيمية: (إن أئمة أصحاب الأشعري المتأخرين، كأبي حامد وابن الخطيب، وغيرهما، لما تأملوا فساد القول بأن الله يرى لا في جهة عادوا في الرؤية إلى قول المعتزلة أو قريب منه، وفسروها بزيادة العلم، كما يفسرها بذلك الجهمية، والمعتزلة وغيرهم)[5].

وقد ذهب الدكتور/ محمود قاسم إلى أبعد من ذلك، فرأى أن

---

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٦/ ٨٤، ٨٥، حادي الأرواح لابن القيم: ص٣٨٠.

(٢) انظر شرح المواقف للجرجاني بتحقيق الدكتور المهدي: ص١٨٨، ٢٢٤، ٢٣١، شرح المقاصد للتفتازاني: ٤/ ١٨١، شرح الجوهرة للبيجوري: ص١١٥.

(٣) انظر بيان تلبيس الجهمية: ٢/ ٣٩٦، مجموع الفتاوى: ١٦/ ٨٤.

(٤) انظر شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص١٥٣، ١٥٤.

(٥) بيان تلبيس الجهمية: ١/ ٣٦٠، وانظر مجموع الفتاوى: ١٦/ ٨٤، ٨٥.

وقد نقل ابن تيمية عن الرازي أنه صرح في كتابه نهاية العقول أن خلافهم مع المعتزلة في الرؤية يقرب من أن يكون لفظيًا. انظر بيان تلبيس الجهمية: ٢/ ٤٠٤.

وأبو حامد وابن الخطيب هما الغزالي والرازي، وهما من أشهر المتكلمين.

التقارب أو التوافق بين الأشاعرة والمعتزلة ثابت مذ أثبت الأشاعرة رؤية بلا جهة؛ لأن الرؤية بلا جهة تؤول إلى معنى زيادة العلم أو الانكشاف الذي قاله المعتزلة، أو هي بمعناه(١).

والجهة ـ بمعنى جهة علو تليق بعظمة الله من غير إحاطة(٢) ـ التي يفر منها المعطلة لا محذور في إثباتها، بل هو المتعين، وقد ذكر ابن رشد أن إثباتها واجب بالشرع والعقل، وأن الشريعة كلها مبنية على أن الله في السماء، ومنها تتنزل الملائكة بالكتب على الأنبياء، وأن أئمة الشريعة لم يزالوا على إثبات الجهة حتى نفتها المعتزلة، ثم تبعهم على نفيها متأخروا الأشاعرة، كأبي المعالي، ومن اقتدى بقوله(٣).

وأحاديث الرؤية تدل على إثبات الجهة من عدة وجوه، منها:

١ ـ أن النبي ـ ﷺ ـ خاطب العرب بلغتهم، والرؤية في لغتهم ما كانت بجهة من الرائي، ورؤية ما ليس بجهة لم يكونوا يتصورونه حتى يظن أن اللفظ دال عليه.

٢ ـ أن النبي ـ ﷺ ـ شبه الرؤية الموعودة برؤية الشمس والقمر، وهما لا يريان إلا بجهة من الرائي، فيجب أن تكون الرؤية الموعودة كذلك.

٣ ـ أن النبي ـ ﷺ ـ شبه رؤية الرب برؤية الشمس والقمر إذا لم يكن حجاب يحول بينهما وبين الرائي، والحجاب لا يتعلق إلا بما هو في جهة.

---

(١) انظر مقدمته لكتاب الكشف عن مناهج الأدلة: ص٨٢ ـ ٨٥.

(٢) لأن السلف يتوقفون في لفظ الجهة، ويستفصلون عن معناه، فإن كان المراد به المعنى المذكور قبلوه وإلا فهو مردود. انظر التدمرية: ص٦٦، ٦٧.

(٣) انظر الكشف عن مناهج الأدلة: ص٨٣ ـ ٨٦ [ضمن فلسفة ابن رشد].

وابن رشد مع إثبات الجهة يؤول الرؤية بمعنى زيادة العلم؛ لأن إثبات الرؤية البصرية يستلزم التجسيم في نظره؛ لأن مدارك الحواس إنما تتعلق بالأجسام! انظر: المرجع السابق: ص٩٥، ٩٦.

٤ ـ أن النبي ـ ﷺ ـ نفى الضير والضيم في رؤية الرب، ونفي الشيء إنما يكون لإمكان لحوقه، وهذا لا يتصور إلا في رؤية ما يواجه الرائي ويكون فوقه، فإنه قد يلحقه فيه ضيم وضير إما بالازدحام عليه، أو كلال البصر عن رؤيته؛ لخفائه، كالهلال، أو جلائه، كالشمس[(١)].

وقد ذكر ابن تيمية أن كون الله يرى بجهة من الرائي ثابت بإجماع السلف والأئمة، ثم ساق النصوص في ذلك[(٢)].

أما المعتزلة فقد تأولوا الرؤية، وقالوا: إنها تستعمل لغة بمعنى العلم، فيجب أن تحمل الرؤية الموعودة على هذا المعنى؛ لأن الرؤية البصرية عندهم محالة نقلاً وعقلاً[(٣)].

أما نقلاً فلوجوه، منها:

١ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام/ ١٠٣]. نفى سبحانه الرؤية البصرية على جهة التمدح الراجع للذات، وما كان من نفيه تمدحًا راجعًا إلى الذات كان إثباته نقصًا؛ لأنه يستلزم خروج الرب عما هو عليه في ذاته، والنقائص غير جائزة على الله في حال من الأحوال[(٤)].

وهذا غير مسلم؛ لأن الإدراك المضاف إلى البصر بمعنى الإحاطة، وهي أخص من الرؤية، فلا يلزم من نفي الإحاطة نفي الرؤية؛ لأن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم.

وأيضًا فإن جهة المدح لا يصح أن تكون مجرد نفي الرؤية كما

---

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية: ٢/ ٤١٠ ـ ٤١٢.

(٢) انظر المرجع السابق: ٢/ ٤١٥ ـ ٤١٩.

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٢٧٠، ٢٧١.
وهذه المسألة عندهم من جملة المسائل التي طريقها العقل والنقل معًا. انظر المصدر نفسه: ص٢٣٣.

(٤) انظر شرح الأصول الخمسة: ص٢٣٣، ٢٣٩.

توهموا لأن النفي لا يكون مدحًا إلا إذا دل على معان ثبوتية تظهر كمال الموصوف وهذا أصل مطرد في الصفات السلبية بما في ذلك نفي الإدراك، فإن جهة المدح فيه إنما تتعلق بما يدل عليه من معنى ثبوتي، وهو وصف الله بالعظمة التامة، بحيث لا يحاط به وإن رئي[1].

٢ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾﴾ [الأعراف/ ١٤٣].

نفى تعالى الرؤية بـ(لن) التي تفيد التأبيد، وعلق حصولها على محال، وهو استقرار الجبل حال تحركه، وذكر توبة موسى ـ عليه السلام ـ من طلب الرؤية، وإيمانه بأن الله لا يرى وكل ذلك يورث القطع باستحالة رؤية الذات الإلـٰهية[2].

وهذا غير مسلم؛ لأن (لن) لنفي الفعل في المستقبل، ولا تقتضي التأبيد؛ لجواز تقييد الفعل بعدها وتحديده، قال تعالى ـ حكاية عن مريم ـ: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴿٢٦﴾﴾ [مريم/ ٢٦]، وقال ـ حكاية عن أخي يوسف ـ: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ﴾ [يوسف/ ٨٠].

وأيضًا فالآية إنما تدل على استحالة الرؤية في الدنيا، ولو كان مقصودها إثبات الاستحالة المطلقة لقال: إني لا أرى، أو لست بمرئي، أو نحو ذلك مما يفيدها.

---

(١) انظر منهاج السنة النبوية: ٣١٧/٢ ـ ٣٢٢، الرسالة التدمرية كلاهما لابن تيمية: ص٥٩، حادي الأرواح لابن القيم: ص٣٣٣ ـ ٣٣٧، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص١٥٠، ١٥١، شرح الجوهرة للبيجوري: ص١١٦.

(٢) انظر الكشاف للزمخشري: ١١٢/٢ ـ ١١٦، شرح الأصول الخمسة: ص٢٦٤، ٢٦٥.

واستحالة الرؤية في الدنيا ترجع إلى المخلوق، لعجزه عنها، ولا ترجع إلى ذات المرئي بحيث يستمر حكمها في الدنيا والآخرة، كما توهموا[1].

وأما عقلاً فقد أحالوا الرؤية البصرية لوجوه، منها:

١ ـ دليـل المقابلـة:

وهو أن الرؤية البصرية يشترط فيها أن يكون للمرئي مع الرائي حكم وهو أن يكون مقابلاً، أو حالاً في المقابل، أو في حكم المقابل، وكل ذلك محال؛ لأنه يستلزم التجسيم المفضي إلى محالات كثيرة، كالحدوث والحاجة والنقص[2].

وهذا غير مسلم؛ لأنه إلزام بلفظ بدعي لا يحل نفيه ولا إثباته، ولكن يستفصل عن معناه؛ فإن كان المراد به المركب من المادة والصورة، أو من الجواهر الفردة، أو ما يقبل التفريق والانفصال، فإن الله منزه عن هذا كله وإثبات الرؤية لا يستلزم شيئًا من هذه المعاني الباطلة.

وإن كان مرادهم بالجسم ما يشار إليه، أو ما تقوم به الصفات، أو القائم بنفسه، فهذه المعاني ثابتة لله على الوجه اللائق، والرؤية مستلزمة لها، ولا يضر المثبت التشنيع عليه بالجسم.

---

(١) انظر الشفاء للقاضي عياض: ١/١٩٩، ٢٠٠، منهاج السنة النبوية: ٢/٣٣٢، ٣٣٣، بيان تلبيس الجهمية كلاهما لابن تيمية: ١/٣٥٨، ٣٥٩، حادي الأرواح لابن القيم: ص٣٢٧، ٣٢٨، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص١٥٩، ١٦٠، فتح الباري لابن حجر: ٨/٦٠٧، ٦٠٨، أوضح المسالك لابن هشام: ٣/٣، ٤.

(٢) انظر الكشاف للزمخشري: ٢/١١٢، ١١٣، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٢٤٨ ـ ٢٥٣، ٢٧٦.

وانظر أيضًا مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٦/٣٤، شرح المواقف للجرجاني: ص٢٢٤.

والواجب في التنزيه الاعتماد على الضوابط الشرعية، كنفي النقص، ونفي المثل، ونفي ما يضاد صفات الكمال؛ لأن نفي التجسيم ضابط بدعي وغير مطرد، يقول ابن تيمية: (قول من نفى الصفات أو شيئًا منها؛ لأن إثباتها تجسيم قول لا يمكن أحدًا أن يستدل به، بل ولا يستدل أحد على تنزيه الرب عن شيء من النقائص بأن ذلك يستلزم التجسيم؛ لأنه لابد أن يثبت شيئًا يلزمه فيما أثبته نظير ما ألزمه غيره فيما نفاه)[1].

أما اشتراط المقابلة في الرؤية فليس صحيحًا؛ لما رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «والله ما يخفى علي ركوعكم ولا سجودكم، إني لأراكم من وراء ظهري»[2]، فدل على أنه لا يشترط في الرؤية أن يكون المرئي مقابلاً للرائي، ولكنه لا يدل على أنه لا يشترط أن يكون بجهة منه؛ لأن ما خلفه بجهة منه[3].

٢ ـ دليل الموانع:

وهو أن يقال لو جاز أن نرى الرب في الآخرة لوجب أن نراه الآن لتحقق شرط الرؤية، وهو سلامة الحاسة، وانتفاء موانعها، وهي الحجاب، والرقة، واللطافة، والبعد المفرط، وكون الرائي في غير جهة محاذاة الرائي، وكون المرئي ببعض هذه الأوصاف[4].

---

(١) درء التعارض: ١/١٢٩.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب الأمر بتحسين الصلاة: ١/٣١٩، وانظر صحيح البخاري: كتاب المساجد، باب عظة الإمام الناس في إتمام الصلاة: ١/١٦١.

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ٦/٣٦، ٣٧، الرسالة التدمرية: ص٤٣ ـ ٤٧، ٦٥ ـ ٦٩، ١١٦ ـ ١٤٧، درء التعارض: ١/١٢٧ ـ ١٣١، منهاج السنة: ٢/١٣٤، ١٣٥، ١٨٦، ١٨٧، بيان تلبيس الجهمية وكلها لابن تيمية: ٢/٤٢٥، ٤٢٦.

(٤) انظر شرح الأصول الخمسة: ص٢٥٣ ـ ٢٦٢.

وهذا غير لازم؛ لأن ما اعتبروه في الرؤية وجودًا وعدمًا غير مسلم مطلقًا، وبيان ذلك من وجوه:

أ ـ أن مجرد سلامة الحاسة لا يكفي في حصول الرؤية؛ لأن البصر يختلف قوة وضعفًا، وتختلف المرئيات تبعًا لذلك من شخص لآخر، فيرى أحدهم من الأشياء الدقيقة أو البعيدة أو المضيئة مالا يراه الآخر؛ ولكي تتحقق رؤية كل ما يمكن رؤيته لابد من أمر آخر وراء سلامة الحاسة، وهو قوة الحاسة وقدرتها على الرؤية؛ ولهذا لا نرى الله في الدنيا لضعف الحاسة الباصرة، فإذا كانت الآخرة قوى الله أبصار العباد، فرأوه عيانًا.

ب ـ أن رؤية ما وراء الحجاب ممكنة؛ لأن الله يرى كل شيء، ولا تحجبه السمٰوات والأرض، وكذلك الأشياء الرقيقة، واللطيفة، والبعيدة، رؤيتها ممكنة؛ لأن المحتضر يرى الملك، والجن يرى بعضهم بعضًا، وإنما لم نر هذه الأشياء لضعف الحاسة، وعجزها عن إدراك هذه الأشياء.

جـ ـ أن المقابلة ليست شرطًا في الرؤية؛ لأن رؤية غير المقابل ممكنة، بدليل أن النبي ـ ﷺ ـ كان يرى أصحابه في الصلاة من وراء ظهره.

والشروط الصحيحة للرؤية ثلاثة: القيام بالنفس، وكون المرئي بجهة من الرائي، وقوة البصر على الرؤية[1]، وآخرها غير متحقق الآن؛

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية: ٢/٤٢٥، ٤٢٦.

والأشاعرة يشترطون في صحة الرؤية الوجود فقط، وعندهم أن كل موجود تصح رؤيته سواء كان قائمًا بنفسه، أو قائمًا بغيره. انظر شرح المواقف ص: ١٩٧ ـ ٢٠٢، شرح النسفية: ١/١٣٧، ١٣٨، شرح الجوهرة: ص١١٤.

وهذا غير صحيح؛ لأن الموجودات منها ما يرى، ومنها مالا يمكن رؤيته، وهذا أمر معلوم بداهة.

وشرط الرؤية عند ابن كلاب، أو المصحح لها، القيام بالنفس. وهذا =

ولذلك لم نر الله ـ عز وجل ـ في الدنيا[1].

فالصواب إذن أن الرؤية البصرية جائزة عقلاً وثابتة شرعًا، وأن تفسيرها بحصول العلم الضروري في الآخرة، والارتياح من مؤونة النظر وتعب الفكر[2] تأويل لا مسوغ له من عقل أو سمع، وهو مع ذلك باطل من وجوه، منها:

١ ـ أن النصوص صريحة في تفسير الرؤية الموعودة بالمعاينة، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة/ ٢٢ ـ ٢٣]، أي تنظر إليه عيانًا لأن النظر عدي إلى مفعول واحد والرؤية العلمية تتعدى إلى مفعولين؛ ولأنه عدي بـ (إلى) الصريحة في نظر العين، وأضيف إلى الوجه الذي هو محل البصر، وأخلى الكلام من قرينة تدل على عدم إرادة الرؤية البصرية.

ومن أصرح الأدلة في تفسير الرؤية ما رواه البخاري بسنده عن جرير البجلي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إنكم سترون ربكم عيانًا»[3]؛ لأن اقتران الرؤية بالعين لا يحتمل أن تكون بمعنى العلم[4].

= أقرب إلى الصواب من كلام الأشاعرة؛ لامتناع وجود موجود قائم بنفسه لا يمكن تعلق الرؤية به، ولكنه لا يكفي لتحقق الرؤية حتى يتم المصحح للرؤية بقوة البصر، وكون المرئي بجهة من الرائي. انظر درء التعارض: ٧/ ٣٢٣، ٣٢٤، بيان تلبيس الجهمية: ١/ ٣٥٧ ـ ٣٦١، الرد على المنطقيين: ص٢٣٨ ـ ٢٤١، منهاج السنة: ٢/ ٣٣١، ٣/ ٣٤١، مجموع الفتاوى: ٦/ ١٣٦، التدمرية: ص١٥٠، ١٥١.

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية: ١/ ٣٥٨، ٣٥٩.

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي: ص٢٧٠، ٢٧١.

(٣) صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله ـ تعالى ـ ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾: ٦/ ٢٧٠٣.

(٤) انظر حادي الأرواح لابن القيم: ص٣٣٦، ٣٣٧، تفسير ابن كثير: ٤/ ٤٥٠، شرح العقيدة الطحاوية: ص١٤٦، ١٤٧، فتح الباري لابن حجر: ١٣/ ٤٢٦.

٢ ـ أن تفسير الرؤية الموعودة بالعلم يبطل الوعد بها؛ لأن العلم الضروري يحصل في الآخرة للناس كافة، يقول الإمام الدارمي: (هذا التفسير مع ما فيه من معاندة الرسول ـ ﷺ ـ فهو خارج عن المعقول؛ لأن الشك في ربوبية الله زائل عن المؤمن والكافر يوم القيامة، فكل مؤمن وكافر يعلم أنه ربهم، لا يعتريهم في ذلك شك، فما فضل المؤمن على الكافر يوم القيامة؟ وما موضع بشرى رسول الله ـ ﷺ ـ المؤمنين برؤية ربهم يوم القيامة؟)[١].

٣ ـ أن تأويل الرؤية بالعلم يستلزم تعطيلها، وإنكارها بالكلية، يقول ابن تيمية: (إن أئمة أصحاب الأشعري المتأخرين، كأبي حامد وابن الخطيب وغيرهما، لما تأملوا فساد القول بأن الله يرى لا في جهة عادوا في الرؤية إلى قول المعتزلة أو قريب منه، وفسروها بزيادة العلم كما يفسرها بذلك الجهمية والمعتزلة وغيرهم. وهذا في الحقيقة تعطيل للرؤية الثابتة بدلالة النص والإجماع، المعلوم جوازها بدلائل العقول)[٢].

* * *

---

(١) الرد على المريسي: ص٤١٤، ٤١٥ (بتصرف).

(٢) بيان تلبيس الجهمية: ١/ ٣٦٠ (بتصرف يسير).

وقد تقدم ذكر دلالة النص والإجماع على ثبوتها. انظر: ص(١٩٠) من الكتاب.

أما دليل جوازها عقلاً فخلاصته: أن الرؤية من الأمور الوجودية المحضة ذاتًا ومصححًا؛ فالرؤية في ذاتها وجود محض لا يسيطر فيها أمر عدمي، ومصححاتها القيام بالنفس، وكون المرئي بجهة من الرائي، وقوة البصر، وهي أمور وجودية محضة، وكل ما كان وجودًا محضًا فالله أحق به من كل موجود. انظر درء التعارض: ٧/ ٣٢٣، ٣٢٤، بيان تلبيس الجهمية: ١/ ٣٥٧ ـ ٣٦١، الرد على المنطقيين: ص٢٣٨ ـ ٢٤١.

الفصل الثالث
الوعــد والوعيــد

الإسلام دين الأولين والآخرين، أرسل الله لأجله رسله، وأنزل في شأنه كتبه، وحرم على عباده التدين بما سواه، قال تعالى ـ حكاية عن نوح ـ: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾﴾ [يونس/ ٧٢]، وقال ـ عن إبراهيم وبنيه ـ: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٣١﴾ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾﴾ [البقرة/ ١٣١ ـ ١٣٣]، وقال ـ عن موسى ـ: ﴿يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [يونس/ ٨٤]، وقال ـ عن أنبياء بني إسرائيل ـ: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ [المائدة/ ٤٤]، وقال ـ تعالى ـ: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى/ ١٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران/ ٨٥]، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «الأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى[1]، ودينهم واحد»[2].

---

(١) اختلاف الأمهات إشارة إلى اختلاف تفاصيل الشرائع من شريعة إلى شريعة، كما قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾، أي سبيلاً وسنة في تفاصيل الأحكام. انظر تفسير القرطبي: ٦/ ٢١١.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها: ٣/ ١٢٧٠، وانظر صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى ـ عليه السلام ـ: ٤/ ١٨٣٧.

والإسلام العام يقوم على ثلاثة أسس مشتركة بين شرائعه كلها، وهي:

١ ـ التوحيـــد:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل/ ٣٦]، وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء/ ٢٥]، وقال: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾﴾[1] [الزخرف/ ٤٥].

٢ ـ أصول العبادات والمعاملات.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة/ ١٨٣]، وقال: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة/ ٤٥].

٣ ـ البعث والجزاء.

قال تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الأعراف/ ٢٤ ـ ٢٥]، وقال ـ حكاية عن نوح ـ: ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴿١٨﴾﴾ [نوح/ ١٧ ـ ١٨]، وقال ـ حكاية عن إبراهيم ـ: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿٨٢﴾﴾ [الشعراء/ ٨٢]، وقال ـ حكاية عن موسى ـ: ﴿۞ وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ [الأعراف/ ١٥٦]، وقال: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٧١﴾﴾ [الزمر/ ٧١]، يقول ابن أبي العز الحنفي: (هذا اعتراف

---

(١) هذه النصوص ونظائرها تدل على توحيد الألوهية مطابقة، وعلى سائر أنواع التوحيد تضمنًا. انظر شرح الطحاوية: ص٢٢، دعوة التوحيد للدكتور الهراس: ص٧٠.

من أصناف الكفار الداخلين جهنم أن الرسل أنذرتهم لقاء يومهم هذا)[١].

وأكثر الشرائع تفصيلاً للبعث والجزاء شريعة القرآن؛ لأنها آخر الشرائع، وأقربها إلى الساعة، يقول ابن أبي العز الحنفي: (محمد - ﷺ - لما كان خاتم الأنبياء، وكان قد بعث هو والساعة كهاتين وكان هو الحاشر المقفي بين تفصيل الآخرة بيانًا لا يوجد في شيء من كتب الأنبياء)[٢].

وسنة هذه الشريعة في ذكر الجزاء أن يشفع الوعد بالوعيد؛ تحقيقًا لحكمة التربية بالترغيب والترهيب، وتربية للوعد بذكر ما نجا منه أهله من العقاب، وللوعيد بذكر ما فات أهله من الثواب. وقد يغلب أحد الطرفين بحسب المواطن ومقتضيات الأحوال، كتغليب الخوف في مواطن الاغترار، وتغليب الرجاء في مظان القنوط[٣].

والأصل الغالب تقديم الوعد على الوعيد، كما في قوله - تعالى -: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (٩) وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ (١٠)﴾ [المائدة/ ٩ - ١٠]، وقوله: ﴿۞نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ (٤٩) وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ (٥٠)﴾ [الحجر/ ٤٩ - ٥٠]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ (١٤) فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَهُمْ فِى

---

(١) شرح الطحاوية: ص٣٩٨، وانظر: ص٣، ٤، ٣٩٦ - ٣٩٩، شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية: ص١٥٠ - ١٥٣، ١٦٧، ١٦٨، الرسالة التدمرية: ص١٦٧ - ١٧١، تفسير ابن كثير: ٢/ ٦٦، مناهل العرفان للزرقاني: ٢/ ١٠٧ - ١١١.

(٢) شرح الطحاوية: ص٣٩٦.

(٣) انظر تفسير القرطبي: ١/ ١٣٩، الموافقات للشاطبي: ٣/ ٣٥٨ - ٣٦٦، البرهان للزركشي: ٤/ ٦٣، ٦٤، روح المعاني للآلوسي: ١/ ١/ ٣٠٧، ٢/ ٤/ ٥٦، ٣/ ٥/ ١٥١، ٣/ ٦/ ٨٤.

رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ﴿١٥﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ فَأُولَٰئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الروم/ ١٤ ـ ١٦].

وقد يقدم الوعيد؛ لحكمة معينة، كالمحافظة على النظم، والعناية بالتحلية، والمبالغة في الزجر، قال تعالى: ﴿قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف/ ١٥٦]، يقول الآلوسي: (لعل تقديم وصف العذاب دون وصف الرحمة ليفرغ ذهنه ـ عليه السلام ـ مما يخاف منه، مع أن في عكس هذا الترتيب ما يوجب انتشار النظم الكريم)[١].

وقال تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس/ ٢]، فقدم الوعيد في مقام الدعوة؛ لأن التخلية مقدمة على التحلية[٢].

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾ [المائدة/ ٤٠]، فقدم الوعيد للمبالغة في الزجر؛ لأنها وردت بعد ذكر حد الحرابة والسرقة[٣].

والمبالغة في الزجر أكثر الحكم اقتضاء لتقديم الوعيد، والشواهد على ذلك كثيرة، منها:

١ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ﴿٢١﴾﴾ [العنكبوت/ ٢١]، فقدم الوعيد مبالغة في الزجر؛ لأنها في سياق حكاية إنذار إبراهيم ـ عليه السلام ـ لقومه[٤].

٢ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٦٥﴾﴾ [الأنعام/ ١٦٥]،

---

(١) روح المعاني للآلوسي: ٥/ ٩/ ٧٨.
(٢) المرجع السابق: ٦/ ١١/ ٦٣.
(٣) انظر البرهان للزركشي: ٤/ ٦٤.
(٤) المرجع السابق.

فقدم ذكر العقاب مبالغة في الزجر؛ لأن سورة الأنعام كلها مناظرة للكفار، ووعيد لهم، وإفساد لدينهم، فكان من المناسب تقديم ذكر العقاب، ترهيبًا للكفار، وزجرًا لهم عن الكفر والتفرق في الدين[١].

٣ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٧﴾﴾ [الأعراف/ ١٦٧]، فقدم ذكر الوعيد مبالغة في الزجر؛ لأن الآية في سياق ذكر معصية أصحاب السبت، وتعذيبهم، فناسب تقديم الوعيد[٢].

يقول الزركشي: (الفرق بين هذه الآية وآية الأنعام حيث أتى هنا بـ (اللام) فقال: ﴿لَسَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ [الأعراف/ ١٦٧] دون هناك أن اللام تفيد التوكيد، فأفادت هنا تأكيد سرعة العقاب؛ لأن العقاب المذكور هنا عقاب عاجل، وهو عقاب بني إسرائيل بالذل والنقمة وأداء الجزية بعد المسخ؛ لأنه في سياق قوله: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ [الأعراف/ ١٦٧]، فتأكيد السرعة أفاد بيان التعجيل، وهو مناسب، بخلاف العقاب المذكور في سورة الأنعام، فإنه آجل، بدليل قوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ [الأنعام/ ١٦٤]، فاكتفى فيه بتأكيد (إن))[٣].

فالقرآن إنما يقدم ذكر الوعيد لحكمة، وهذا أصل في تقديم ما حقه التأخير، وعليه دليلان:

أحدهما: تفصيلي، وهو الاستقراء، فإذا تتبعنا الآيات التي قدم فيها ما حقه التأخير وجدنا أن ذلك يرجع لحكمة لفظية أو معنوية.

---

(١) انظر المرجع السابق: ٤/ ٦٥.
(٢) انظر المرجع السابق: ٤/ ٦٥.
(٣) البرهان: ٤/ ٦٥، ٦٦.

الثاني: إجمالي، وهو أن القرآن كلام أحكم الحاكمين، فيجب أن يكون على مقتضى الحكمة في جميع جوانبه، بما في ذلك التقديم والتأخير[1].

والوعد والوعيد كلاهما إخبار عن استحقاق الجزاء دون إيقاعه؛ لأنهما إنما يدلان على أسباب الجزاء ترغيبًا أو ترهيبًا، ولكن وقوع المسبب موقوف على وجود شرطه وانتفاء مانعه. وهذه قاعدة مطردة في الأسباب الكونية والشرعية[2].

والغالب على نصوص الوعد والوعيد الإطلاق دون تقييد بشرط؛ لتحقيق الترغيب والترهيب على أكمل الوجوه، واعتمادًا على معلوميته من الدين بالضرورة، أو التنصيص عليه في مواضع أخرى، تعلم باستقراء النصوص[3].

والوعيد كالوعد، يكون بأمور في الدنيا، أو في الآخرة، وكل منهما يكون حسيًا أو معنويًا[4]، فيتحصل من ذلك أربعة أنواع للوعيد:

١ ـ وعيد الدنيا الحسي:

ولهذا النوع أمثلة، منها:

أ ـ المسخ، قال تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيۡكُمۡۖ فَمَن يَكۡفُرۡ بَعۡدُ مِنكُمۡ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابٗا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾﴾ [المائدة/ ١١٥]، فأوعد من كفر من أصحاب المائدة فخان منها أو خبأ أو ادخر لغد بعذاب

---

(١) انظر المرجع السابق: ٤/٦٦.

(٢) انظر التدمرية: ص٢١١، مجموع الفتاوى: ٢٠/ ٢٥٥، روح المعاني للآلوسي: ٩/١٧/ ١٧٠.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٠/ ٢٥٤، الأرواح النوافخ للمقبلي: ص٢٩٣، روح المعاني للآلوسي: ٩/١٧/ ١٧٠، ١١/٢١/١٠٨.

(٤) تقدم ذكر أنواع الوعد. انظر: ص(٣١) من الكتاب.

دنيوي لم ينل أحدًا من عالمي زمانهم، وقد تحقق وعيد الله فيهم، فمسخوا قردة وخنازير[1].

وقد ورد الوعيد بالمسخ في حق من يسابق إمامه، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أما يخشى أحدكم أو ألا يخشى أحدكم، إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يجعل الله رأسه رأس حمار، أو يجعل الله صورته صورة حمار»[2]، فأوعد من يسابق إمامه بمسخ رأسه في الدنيا، أو هيئته الظاهرة كلها إلى هيئة حمار[3].

---

(١) انظر تفسير ابن كثير: ٢/١١٦ ـ ١٢٠.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الجماعة والإمامة، باب إثم من رفع رأسه قبل الإمام: ١/٢٤٥، وانظر صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب تحريم سبق الإمام بركوع أو سجود ونحوهما: ١/٣٢٠، ٣٢١.

(٣) هذا على القول الصحيح، وقد رأى ابن دقيق العيد ومن وافقه أن الوعيد يحتمل أن يرجع إلى أمر معنوي، وهو الجهل، وعبر عنه بالحمار مجازاً؛ لأن التحويل لم يقع مع كثرة وقوع هذا المحذور. انظر إحكام الأحكام: ٢/٢٣٦، ٢٣٧.

ويضعف هذا التأويل عدة أمور، أحدها: أن الوعيد الحسي هو المتبادر من ظاهر اللفظ. الثاني: أن النبي ـ ﷺ ـ أخبر بوقوع المسخ في بعض أفراد أمته. الثالث: أن بعض أهل العلم ذكروا أن الله أنفذ وعيده بالمسخ في بعض أهل المسابقة. الرابع: أن لفظ الحديث لا يحتمل المعنى الذي ذكروا؛ لأنه وعيد بأمر مستقبل، والجهل ثابت في المخالف حين الفعل، لأن فعله ناشيء عن جهله. الخامس: أنه ثبت في بعض طرق الحديث الوعيد بالتحويل في صورة كلب وهذا يبطل المعنى المجازي الذي ذكروا؛ لانتفاء المناسبة. انظر صحيح البخاري كتاب الأشربة، باب ما جاء فيمن يستحل الخمر: ٥/٢١٢٣، الترغيب والترهيب للمنذري: ١/٣٣٣، فتح الباري لابن حجر: ٢/١٨٤، العدة للصنعاني: ٢/٢٣٦.

ب ـ الطمس، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾﴾ [النساء/ ٤٧]، فأوعدهم على كفرهم بالقرآن المصدق لما معهم بطمس وجوههم في الدنيا، ومحو ما فيها من حواجب وعيون وأنوف وأفواه، حتى تكون كخف البعير، أو حافر الدابة، وردها إلى ناحية الخلف، فتكون الوجوه من قبل الأقفية، أو بتحويل هيئاتهم كلها إلى قردة وخنازير، كما فعل بأسلافهم من أهل السبت[1].

جـ ـ خطف الأبصار، روى البخاري بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم؟... لينتهن عن ذلك أو لتخطفن أبصارهم»[2].

٢ ـ وعيد الدنيا المعنوي:

ولهذا النوع أيضًا عدة أمثلة، منها:

أ ـ الجهل، قال تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف/ ١٤٦]، فأوعد المتكبرين عن طاعة الله وعلى عباد الله بذل الجهل جزاء وفاقًا؛ وذلك بحرمانهم من فهم الآيات الأفقية والنفسية والشرعية الدالة على عظمة الله وعلى أحكامه[3].

ب ـ الذل، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾﴾ [الأعراف/ ١٥٢]،

---

(١) انظر تفسير ابن كثير: ١/ ٥٠٧، ٥٠٨، روح المعاني للآلوسي: ٣/ ٥/ ٤٩ ـ ٥٢.

(٢) صحيح البخاري: كتاب صفة الصلاة، باب رفع البصر إلى السماء في الصلاة: ١/ ٢٦١.

(٣) انظر تفسير ابن كثير: ٢/ ٢٤٧، تفسير السعدي: ٣/ ٩٠.

فأوعد هؤلاء المبدلين بذل الدنيا، وهو عام لكل مبدل لدين الله ـ تعالى ـ، يقول الإمام مالك: (ما من مبتدع إلا وتجد فوق رأسه ذلة)[1]، ثم قرأ الآية.

جـ ـ افساد القلب، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَٱعْلَمُوٓا أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ ﴾ [الأنفال/ ٢٤]، فأثبت الوعيد بإفساد القلب على أصل كلي، وهو عدم الاستجابة للرسول ـ ﷺ ـ في أوامره ونواهيه[2].

وقد يعلق إفساد القلب على بعض أفراد سببه؛ لقوة تأثيره في حصوله روى مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات[3] أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين»[4].

د ـ مخالفة القلوب، روى البخاري ومسلم بسنديهما عن النعمان بن بشير ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم»[5]، فأوعد النبي ـ ﷺ ـ على عدم تسوية الصفوف بمخالفة الوجوه، والمراد بها مخالفة القلوب، بإلقاء العداوة

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٢٩٢، وانظر تفسير ابن كثير: ٢/ ٢٤٨، تفسير السعدي: ٢/ ٩٥.

(٢) انظر تفسير السعدي: ٣/ ١٥٦.

(٣) أي تركهم لها، وهو مقيد بمن ترك ثلاث جمع متواليات من غير ضرورة، كما تدل عليه طرق الحديث المتعددة. انظر الترغيب والترهيب للمنذري: ١/ ٥٠٨ ـ ٥١٣، نيل الأوطار للشوكاني: ٣/ ٢٢٣.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الجمعة، باب التغليظ في ترك الجمعة: ٢/ ٥٩١.

(٥) صحيح البخاري: كتاب الجماعة والإمامة، باب تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها: ١/ ٢٥٣، صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها: ١/ ٣٢٤.

والبغضاء بينهم[1]؛ لما رواه مسلم بسنده عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لا تختلفوا فتختلف قلوبكم»[2]، ونظائره[3].

٣ ـ وعيد الآخرة الحسي:

وهو يشمل أمورًا كثيرة، منها:

أ ـ الإحراق، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ﴾ [النساء/ ٥٦]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء/ ١٠].

ب ـ أكل الزقوم، قال تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾ كَٱلْمُهْلِ يَغْلِى فِى ٱلْبُطُونِ ﴿٤٥﴾ كَغَلْىِ ٱلْحَمِيمِ ﴿٤٦﴾﴾ [الدخان/ ٤٣ ـ ٤٦]، وهي شجرة نارية مرة، أصل منبتها في قرار النار، وفروعها ـ ذات الطلع القبيح، الذي يشبه رؤوس الشياطين[4] ـ ترتفع إلى دركات النار حتى تصل إلى كل محل فيها، قال تعالى: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ﴿٦٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَٰهَا فِتْنَةً لِّلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٣﴾ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِىٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾﴾ [الصافات/ ٦٢ ـ ٦٥]، وروى الحاكم بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا:

---

(١) خلافًا لابن الجوزي ومن وافقه، فقد حملوا المخالفة على معنى الطمس؛ اعتمادًا على رواية: «لتسون الصفوف أو لتطمسن الوجوه»، وهي رواية ضعيفة، لا تقوم بها حجة. انظر فتح الباري لابن حجر: ٢/ ٢٠٧.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها: ١/ ٣٢٣.

(٣) انظر الترغيب والترهيب للمنذري: ١/ ٣٢٥، ٣٢٦.

(٤) شبهت برؤوس الشياطين وإن لم تكن معروفة عند المخاطبين؛ لأنه قد استقر في النفوس قبح منظرها، وقيل: المراد بذلك نوع من الحيات قبيح المنظر، وقيل المراد نبات بشع المنظر. والأول أقوى، والله أعلم. انظر تفسير ابن كثير: ٤/ ١٠.

«والذي نفسي بيده لو أن قطرة من الزقوم قطرت في بحار الأرض لفسدت، أو لأمرت على أهل الدنيا معايشهم، فكيف بمن تكون طعامه»[1].

ويطلق على الزقوم اسمان آخران: الغسلين والضريع، قال تعالى: ﴿فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ ۝ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ۝﴾ [الحاقة/ ٣٥ ـ ٣٦]، وقال: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ۝﴾ [الغاشية/ ٦].

وقد ذهب بعض المفسرين إلى اعتبارهما نوعين مغايرين للزقوم، وأشهر ما قيل: إن الغسلين صديد أهل النار، والضريع شوك بأرض الحجاز، يقال له: الشبرق.

والأظهر أنها أسماء لشيء واحد؛ لأن القرآن ظاهر في أن طعام أهل النار نوع واحد، والله أعلم[2].

جـ ـ التعذيب بالحميم، وهو ماء حار نتن مر، يشبه في حرارته المهل وهو ما أذيب من المعادن حتى غدا يموج من شدة غليانه، ويشبه في نتنه ومرارته الصديد، وهو ما حال بين الجلد والدم من القيح[3].

وعذاب أهل النار بالحميم له صور:

* منها الشرب، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾ [يونس/ ٤]، وقال: ﴿وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ ۝﴾ [محمد/ ١٥]،

---

(١) المستدرك: ٢/ ٢٩٤.
والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي. انظر المرجع السابق.

(٢) انظر تفسير البغوي: ٤/٢٨، ٢٩، الترغيب والترهيب: ٤/ ٤٨٠ ـ ٤٨٣، النهاية لابن كثير: ص٤٥٥ ـ ٤٥٨، تفسير ابن كثير: ٤/ ١٠، ١١، ١٤٥، ٤١٦، ٤٣٧، ٥٠٢، ٥٠٣.

(٣) انظر المفردات للراغب: ص٢٧٦.

وقال: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ ۝٥١ لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ۝٥٢ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ۝٥٣ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ۝٥٤ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ ۝٥٥﴾ [الواقعة/ ٥١ ـ ٥٥]، أي مثل شرب الإبل التي لا تستفيد من شربها ريًا لداء يصيبها.

وقد ورد ذكر شراب أهل النار باسمين آخرين، هما الصديد والغساق، قال تعالى: ﴿وَيُسْقَىٰ مِن مَّاءٍ صَدِيدٍ ۝١٦﴾ [إبراهيم/ ١٦]، وقال: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ۝٢٤ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ۝٢٥﴾ [النبأ/ ٢٤ ـ ٢٥]. والظاهر أن الغساق نوع مستقل من الشراب؛ لأن الله غاير بينهما، وهو عصارة أهل النار على الأرجح[١].

أما الصديد فالأظهر أن المراد به التمثيل لنتن شراب أهل النار ومرارته، لا الإخبار عن نوع مستقل من الشراب.

وقد ذهب كثير من المفسرين إلى أنه نوع مستقل من الشراب، ثم اختلفوا في تفسيره، فقيل هو ما يسيل من فروج الزناة، وهو قول محمد بن كعب القرظي[٢].

وقيل هو ما يسيل من أجسام أهل النار من القيح والدم، وهو اختيار البغوي[٣].

* ومنها صب الحميم على الرؤوس، قال تعالى: ﴿۞ هَٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ ۖ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ ۝١٩ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ ۝٢٠﴾ [الحج/ ١٩ ـ ٢٠]، وقال: ﴿خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ ۝٤٧ ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ۝٤٨ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ۝٤٩﴾ [الدخان/ ٤٧ ـ ٤٩]، وروى الترمذي بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن

(١) انظر تفسير القرطبي: ١٥/ ٢٢٢.
(٢) انظر تفسير البغوي: ٣/ ٢٩.
(٣) المرجع السابق.

الحميم ليصب على رؤوسهم فينفذ الحميم حتى يصل إلى جوفه فيسلت ما في جوفه حتى يمرق من قدميه»[1].

* ومنها السحب في الحميم، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِٱلْكِتَٰبِ وَبِمَآ أَرْسَلْنَا بِهِۦ رُسُلَنَا ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٧٠﴾ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾ فِى ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِى ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [غافر/ ٧٠ ـ ٧٢]، أي يجر أهل النار في الماء الحار، ثم يطرحون في النار فيكونون وقودًا لها[2].

د ـ الضرب بالمقامع، قال تعالى: ﴿وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنْ حَدِيدٍ ﴿٢١﴾﴾ [الحج/ ٢١]، وهي آلات هائلة يضرب بها الخزنة أهل النار في رؤوسهم، روى الحاكم بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لو ضرب مقمع من حديد جهنم الجبل لتفتت ـ كما يضرب به أهل النار ـ فصار رمادًا»[3].

ويدخل في عذاب الآخرة الحسي غير ما ذكر أمور كثيرة،

---

(١) سنن الترمذي: كتاب صفة جهنم، باب ما جاء في صفة شراب أهل النار: ٤/ ٧٠٥.

والحديث حسنه الترمذي وغيره. انظر المرجع السابق، تخريج أحاديث جامع الأصول: ١٠/ ٥٤٠.

(٢) انظر تفسير القرطبي: ٧/ ١٦، ١٧، ٨/ ٣٠٩، ٩/ ٣٥١، ١٠/ ٣٩٤، ٣٩٥، ١٢/ ٢٧، ١٥/ ٨٧، ٨٨، ٢٢١، ٢٢٢، ٣٣٢، ٣٣٣، ١٦/ ١٥٠، ١٥١، ٢٣٧، ١٧/ ١٧٥، ١٧٦، ٢١٤، ٢١٥، ١٩/ ١٨٠، ١٨١، تفسير السعدي: ٦/ ٥٤٨، ٥٤٩.

(٣) المستدرك: ٤/ ٦٠١.

والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي. انظر المرجع السابق.

وانظر فيما يتعلق بهذا العذاب: تفسير الطبري: ١٠/ ١٧/ ١٣٥، تفسير البغوي: ٣/ ٢٨١، تفسير القرطبي: ١٢/ ٢٧، تفسير ابن كثير: ٣/ ٢١٢، ٢١٣، روح المعاني: ٩/ ١٧/ ١٣٥.

كالزمهرير، والغل، والسلك في السلاسل، ونهش الأفاعي، ولسع العقارب[1].

٤ ـ وعيد الآخرة المعنوي:

وهو أيضًا يشمل عدة أمور، منها:

أ ـ الذل، قال تعالى: ﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام/ ١٢٤]، وقال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۝٢﴾ [الغاشية/ ٢]، أي ذليلة[2].

ب ـ الندم، قال تعالى: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ﴾ [يونس/ ٥٤]، وقال: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ۝٦٦﴾ [الأحزاب/ ٦٦].

جـ ـ التهكم والسخرية بهم، قال تعالى: ﴿خُذُوهُ فَٱعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ۝٤٧ ثُمَّ صُبُّواْ فَوْقَ رَأْسِهِۦ مِنْ عَذَابِ ٱلْحَمِيمِ ۝٤٨ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ۝٤٩﴾ [الدخان/ ٤٧ ـ ٤٩]، وقال: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ۝٣٤﴾ [المطففين/ ٣٤].

د ـ الحرمان من رؤية الله ـ عز وجل ـ قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين/ ١٥].

الفرق بين الوعد والوعيد.

نظرًا لقوة الارتباط بين الوعد والوعيد مادة، ودلالة، وأنواعًا، وإقترانًا، عنى العلماء بذكر الفرق بين الوعد والوعيد، وهو ـ كما يظهر لي ـ ثابت من سبع جهات:

الأولى: جهة اللغة.

الوعد المقيد بذكر الموعود يستعمل لغة في الخير والشر، قال

---

(١) انظر الترغيب والترهيب للمنذري: ٤/ ٤٥١ ـ ٤٩٣.

(٢) انظر تفسير القرطبي: ٧/ ٨٠، تفسير ابن كثير: ٤/ ٥٠٢.

تعالى: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً﴾ [الفتح/ ٢٠]، وقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [التوبة/ ٦٨].

أما الوعيد فلا يستعمل لغة إلا في الشر، يقول ابن فارس: (الواو والعين والدال كلمة صحيحة، تدل على ترجية بقول، يقال: وعدته أعده وعدًا، ويكون ذلك بخير وشر، فأما الوعيد فلا يكون إلا بشر، يقولون: أوعدته بكذا)(١).

الثانية: جهة الاصطلاح.

الوعد اصطلاحًا يستعمل في الإخبار بالخير، والوعيد يستعمل في الإخبار بالشر، يقول الآمدي: (الوعد والوعيد داخلان في الخير، لكن تعلق بأحدهما ثواب فسمي وعدًا، وتعلق بالآخر عقاب فسمي وعيدًا)(٢).

الثالثة: جهة الأصل.

الوعد ناشىء عن فضل الله ورحمته، والوعيد ناشىء عن عدل الله وغضبه. وقد يقرن الوعيد بالرحمة كما في قوله ـ تعالى ـ حكاية عن الخليل عليه السلام: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾﴾ [مريم/ ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ﴾ [الأنعام/ ١٤٧] وذلك لنفي الاغترار برحمة الله، لا لأن الوعيد ناشىء عنها، يقول الزركشي: (لم يقل «ذو عقوبة شديدة»؛ لأنه إنما قال ذلك نفيًا للاغترار بسعة رحمة الله في الاجتراء على معصيته، وذلك أبلغ في التهديد، معناه لاتغتروا بسعة رحمة الله فإنه مع ذلك لا يرد عذابه)(٣).

وهذا الأصل دليل على أرجحية الوعد على الوعيد؛ لأن رحمة الله

---

(١) معجم مقاييس اللغة: ٦/ ١٢٥، وانظر: ص(١٣) من الكتاب.
(٢) غاية المرام: ص١١٧، وانظر روح المعاني للآلوسي: ٢/ ٣/ ٤٠.
(٣) البرهان: ٤/ ٦٦، وانظر روح المعاني للآلوسي: ١١/ ٢٢/ ٢١٧.

سبقت غضبه، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي»(١).

وقد ذكر الرازي أن الوعد راجح على الوعيد من ثلاثة عشر وجهًا:

منها أن عمومات الوعد أكثر، والترجيح بكثرة الأدلة أمر معتبر في الشرع.

ومنها أن الله ـ تعالى ـ جعل جزاء الحسنة مضاعفًا إلى عشرة أضعاف ثم إلى مائة ضعف، ثم إلى أضعاف كثيرة، ولم يزد جزاء السيئة عن واحدة، وهذا في غاية الدلالة على أن جانب الوعد أرجح.

ومنها أن الرحمة مقصودة بالذات، والتعذيب مقصود بالعرض، والمقصود بالذات أرجح، فيكون الوعد أرجح؛ لرجحان أصله(٢).

وفي القرآن الكريم إشارات كثيرة إلى أرجحية الوعد:

منها الإشارة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٦٧﴾﴾ [الأعراف/ ١٦٧]؛ لأن هيئة الخبر في الجملتين تدل على أرجحية الرحمة، فالخبر في الجملة الأولى صفة جارية على غير من هي له، وفي الثانية مؤكد باللام، ومشتمل على وصفين من أوصاف المبالغة(٣).

---

(١) صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾: ٣/١١٦٦، ١١٦٧، وانظر صحيح مسلم: كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله وأنها سبقت غضبه: ٤/٢١٠٧، ٢١٠٨، طريق الهجرتين لابن القيم: ص٤٢٦.

(٢) انظر: التفسير الكبير للرازي: ٣/١٥٣، ١٥٩، ١٦٠، الأربعين للرازي: ١/٢/٢٢١ ـ ٢٢٦، ٢٢٨.

(٣) انظر روح المعاني للآلوسي: ٤/٨/ ٧٢.

ومنها الإشارة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾ ﴾ [الحجر/ ٤٩ ـ ٥٠]؛ لأن الله قدم ذكر الرحمة، وأتى بوصفين من أوصاف الرحمة بصيغة المبالغة، ووصف ذاته بالرحمة دون التعذيب فلم يقل: وإني أنا المعذب المؤلم(١).

ومنها الإشارة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٤٠﴾ ﴾ [غافر/ ٤٠]؛ لأن الله جعل الجزاء في جملة الوعد جملة اسمية مصدرة باسم الإشارة، وفصل في ذكر الثواب، وأجمل في العقاب، إشارة إلى أرجحية الرحمة على الغضب(٢).

الرابعة: جهة المقتضي.

الوعد مقتضىً تحقيق الإيمان قولاً وعملاً، قال تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾ [البقرة/ ٢٥].

والوعيد مقتضى الكفر الاعتقادي والعملي، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾ ﴾ [يونس/ ٤]، وقال: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾ ﴾ [النساء/ ٩٣].

الخامسة: جهة الاستحقاق.

الوعد حق للعباد على ربهم؛ لإيمانهم وأعمالهم الصالحة، وهو إستحقاق فضل وإنعام، لا ينافي الاختيار والاستعلاء المطلق؛ لأن الله أوجب الثواب على نفسه، والإيجاب الصادر من الذات لا يستلزم

---

(١) انظر المرجع السابق: ٧/ ١٤/ ٥٩، ٦٠.
(٢) انظر المرجع السابق: ١٢/ ٢٤/ ٧١، ٧٢.

الإلجاء إلى الإنجاز أو ينافي الاستعلاء المطلق(١).

أما الوعيد فحق للرب ـ تبارك وتعالى ـ على عباده؛ لكفرهم بالله تعالى اعتقادًا أو شكًا أو نطقًا أو فعلاً، أو لانحرافهم بفعل الكبائر اعتقادًا أو عملاً(٢).

السادسة: جهة الثمرة.

الوعد يثمر عبادة الرجاء، والوعيد يثمر عبادة الخوف، وكلتا الثمرتين لازمتان لتحقيق الإيمان، قال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝١٧٥﴾ [آل عمران/ ١٧٥]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٢١٨﴾ [البقرة/ ٢١٨]، وقال: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء/ ٩٠]. قال أبو علي الروذباري(٣): (الخوف والرجاء كجناحي الطائر، إذا استويا استوى الطير وتم طيرانه، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص، وإذا ذهبا صار الطائر في حد الموت)(٤).

السابعة: جهة التحقق.

الوعد لابد أن يتحقق، ويستحيل أن يتخلف، وهذا أصل قطعي دليله النقل والعقل والإجماع.

---

(١) انظر: ص(٦٥٤) من الكتاب.

(٢) انظر المصباح المنير للفيومي: ص٦٦٥، مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ٣٩٦.

(٣) هو محمد بن أحمد بن القاسم، المشهور بأبي علي الروذباري، فارسي الأصل، نشأ ببغداد، ثم انتقل إلى مصر وتوفي بها سنة ٣٢٢هـ. اشتهر بالتصوف، وله مؤلفات فيه، وكلمات مشهورة في السلوك، تتلمذ على الجنيد وأبي العباس بن سريج وإبراهيم الحربي وغيرهم. انظر طبقات الصوفية للسلمي: ص٣٥٤ ـ ٣٦١، تاريخ بغداد للبغدادي: ١/ ٣٢٩ ـ ٣٣٤.

(٤) نقلاً عن مدارج السالكين لابن القيم: ٢/ ٣٦.

أما النقل فدلالته من وجوه، منها:

الأول: الإخبار بتحقق الوعد إخبارًا مؤكدًا، قال تعالى: ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ [الروم/ ٦٠]، أي ثابت وواقع ثبوتًا ووقوعًا مؤكدًا؛ لأن الجملة الاسمية و(إن) المكسورة المشددة تفيدان تأكيد اتصاف المبتدأ بالخبر(١).

وقد يؤكد الاخبار بتحقق الوعد بثلاثة مؤكدات، أو أربعة، أو أكثر من ذلك، قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ [يونس/ ٥٥]، فأكد تحقق الوعد بثلاثة مؤكدات: الجملة الاسمية، وحرفي التنبيه والتحقيق(٢).

وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا ﴿٦١﴾﴾ [مريم/ ٦١]، فأكده بأربعة مؤكدات: الجملة الاسمية، وحرف التحقيق، وضمير الشأن، وكان المؤذنة بتحقق الوقوع(٣).

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾﴾ [النساء/ ١٢٢]، فأكد حقية وعده - تبارك وتعالى - بالجملة الاسمية، وحرف التنفيس، وبمصدرين، أحدهما مؤكد لنفسه، والثاني مؤكد لغيره، وبجملة تذييلية مشتملة على صفة الصدق، وهي من الصفات المصححة لتحقق الوعد(٤).

الثاني: شهادة الله - تبارك وتعالى - على تحقق وعده في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾﴾ [الفتح/ ٢٨]، وقال: ﴿قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ ۗ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [يس/ ٥٢]؛

---

(١) انظر البرهان للزركشي: ٢/ ٣٩١، ٤٠٥.

(٢) انظر البرهان للزركشي: ٢/ ٤١٦، روح المعاني للآلوسي: ٦/ ١١/ ١٣٨.

(٣) انظر البرهان للزركشي: ٢/ ٣٨٩، ٤١٠، روح المعاني للآلوسي: ٨/ ١٦/ ١١١، ١١٢.

(٤) انظر: ص(٢٤٠) من الكتاب.

فشهد في الأولى على إظهار دين الإسلام في الأرض، وشهد في الثانية بصدق وعد الرسل ووعيدهم[1].

الثالث: وصف الوعد بما يدل على تحقق وقوعه، قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنۡهُمۡ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمۡ فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَنَّةِۖ وَعۡدَ ٱلصِّدۡقِ ٱلَّذِي كَانُواْ يُوعَدُونَ ١٦﴾ [الأحقاف/ ١٦]، وقال: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٞ ٥﴾ [الذاريات/ ٥]، أي لصدق وصدق الوعد يعني تحقق وقوعه، وانتفاء الخلف فيه[2]، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ٩﴾ [آل عمران/ ٩]، وقال: ﴿وَعۡدَ ٱللَّهِۖ لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥ﴾ [الروم/ ٦]، وقال: ﴿وَعۡدَ ٱللَّهِۖ لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ ٱلۡمِيعَادَ ٢٠﴾ [الزمر/ ٢٠]، وروى مسلم بسنده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعًا: «ما يخلف الله وعده ولا رسله»[3].

الرابع: الإخبار عن شهادة أولياء الله ـ تعالى ـ في الدنيا والآخرة بتحقق وعد الله، وانتفاء الخلف فيه، قال تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٞ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ وَأَنتَ أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ٤٥﴾ [هود/ ٤٥]، وقال: ﴿وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلّٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ لَوۡلَآ أَنۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُۖ لَقَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّۖ وَنُودُوٓاْ أَن تِلۡكُمُ ٱلۡجَنَّةُ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٤٣﴾ [الأعراف/ ٤٣].

وقد كان النبي ـ ﷺ ـ يكثر من الشهادة بصدق وعد الله ـ تبارك وتعالى ـ في كثير من مقاماته وأحواله، روى البخاري بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «كان النبي ـ ﷺ ـ إذا قام من الليل يتهجد قال: اللهم لك الحمد أنت قيم السمٰوات والأرض ومن

---

(١) الإستدلال بالآية الثانية مبني على أن الجواب من جهة الله، وهو قول قتادة. انظر فتح القدير للشوكاني: ٤/ ٣٧٤.
(٢) انظر تفسير القرطبي: ١٧/ ٣٠.
(٣) صحيح مسلم: كتاب اللباس، باب تحريم تصوير صورة الحيوان: ٣/ ١٦٦٤.

فيهن... الحديث، وفيه: أنت الحق، ووعدك الحق، ولقاؤك حق، وقولك حق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، ومحمد ـ ﷺ ـ حق، والساعة حق... الحديث»(١)، وروى بسنده عن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة يكبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات، ثم يقول: «لا إلـه إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، آيبون، تائبون، عابدون، لربنا حامدون، صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده»(٢).

الخامس: الإخبار بكفر من شك في تحقق وعد الله ورسوله، أو أنكر وقوعه، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢﴾﴾ [الأحزاب/ ١٢]، وقال: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿٣٤﴾ أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ ﴿٣٥﴾ ۞ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [المؤمنون/ ٣٣ ـ ٣٦].

وأما العقل فدلالته على تحقق وعد الله ورسوله من وجهين:

الأول: أن الأنبياء جاؤوا بالإخبار عن الله، وعن دينه، وعن وعده ووعيده، وقد تظاهرت الأدلة على صدقهم في كل ما جاؤوا به بما في ذلك الإخبار عن تحقق وعده ووعيده.

---

(١) صحيح البخاري: كتاب التهجد، باب التهجد بالليل: ١/ ٣٧٧، وانظر صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه: ١/ ٥٣٢، ٥٣٣.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الدعوات، باب الدعاء إذا أراد سفرًا أو رجع: ٥/ ٢٣٤٦، وانظر صحيح مسلم: كتاب الحج، باب ما يقول إذا قفل من سفر الحج أو غيره: ٢/ ٩٨٠.

وأدلة صدق الأنبياء ترجع إلى ثلاثة أنواع، تتفرع عنها آحاد الأدلة وهي:

١ ـ المسلك الشخصي:

وهو يقوم على النظر في أحوال الشخص من حيث تحقق علامات الصدق فيه، وانتفاء الكذب عنه، وذلك بمطابقة أخباره للواقع، ولزومه لخصال الخير؛ لأن الصدق يهدي إلى البر، وبألا يعهد عنه كذب قط. وهذه العلامات تعرف بالمعاشرة؛ لأن عادة الإنسان لا تخفى على من يعاشره، وتعرف أيضًا بعرضها على الواقع، وعلى معارف العقول على مدى القرون.

وإذا اعتبرت أحوال الأنبياء وأخبارهم بهذه الطرق أفاد ذلك علمًا جازمًا بصدقهم في كل ما جاؤوا به عن ربهم بما في ذلك الإخبار عن تحقق وعد الله ووعيده؛ ولهذا كانوا أكثر الناس أتباعًا، وكان أكثر أتباعهم تصديقًا أصحابهم الذين عاشروهم؛ لأنهم رأوا من أحوالهم ما جعلهم في الرتب العليا من اليقين.

٢ ـ المسلك النوعي:

وهو يقوم على النظر في الوحدة الموضوعية للرسالات؛ لأن أخبار الصادقين وأوامرهم لابد أن تتوافق، ويستحيل أن تتناقض.

وإذا نظرنا في الرسالات من هذه الجهة وجدناها متطابقة في أصولها ومقاصدها الكلية[1]، وفي ذلك برهان على صدقهم في كل ما جاؤوا به، بما في ذلك الإخبار عن تحقق وعد الله ووعيده.

٣ ـ آيات الأنبياء:

وهي الخوارق الخارجة عن مقدور الجن والإنس التي يجريها الله

---

(١) وهي التوحيد والمعاد وأصول العبادات والمعاملات المحققة لحفظ الدين، والنفس والعقل، والنسل، والمال، وهي الكليات الخمس المشهورة. انظر الموافقات للشاطبي: ٢/٨، ٩.

على أيدي أنبيائه فيما أخبروا به عن الله، وعن دينه، وعن وعده ووعيده. وهي برهان قطعي على صدقهم في ذلك كله؛ لأن الله حكيم رحيم لا يمكن من آياته إلا الصادق في الإخبار عنه، ويستحيل أن يؤيد كذابًا بآية لا معارض لها؛ لأن في ذلك من الفساد والضرر بالعباد ما تمنعه رحمته، ومن سوء العاقبة ما تمنعه حكمته، ومن نقض سننه ما تمنعه مشيئته(١).

الثاني: أن الله وعد بعدات دنيوية كثيرة، تحقق منها ما حل وقته، وتم شرطه، وهذا يدل ضرورة على صدق وعد الله ـ تبارك وتعالى ـ، وأن ما ينتظر منه كائن لامحالة، قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٧﴾ [القصص/ ٧]، ثم قال: ﴿فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ [القصص/ ١٣]، أي: لتعلم علمًا كاملاً أن وعد الله واقع لا محالة؛ وذلك بمشاهدة تحقق بعضه، وقياس الباقي عليه(٢).

ولهذه الآية نظائر من القرآن والسنة، قال تعالى: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ وَكَفَّ أَيْدِىَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ۝٢٠ وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا ۝٢١﴾ [الفتح/ ٢٠ ـ ٢١]، فجعل تحقق الوعد بمغانم خيبر دليلاً على الإحاطة بمكة حتى يأخذها المسلمون، وكان ذلك بعد أن عجل الله لنبيه ـ ﷺ ـ بصلح الحديبية، فوعدهم منصرفهم منها، بمغانم خيبر، وبالإحاطة بمكة التي لم يقدروا على فتحها ذلك العام، وجعل تحقق فتح خيبر دليلاً على أن الله سيحفظ لهم مكة حتى

---

(١) انظر شرح الأصفهانية لابن تيمية: ص٨٨ ـ ١٨٦.

(٢) انظر تفسير ابن كثير: ٣/ ٣٨٠ ـ ٣٨٣، روح المعاني للآلوسي: ١٠/ ٢٠/ ٥١.

يفتحوها، فلا يصل إليها أحد قبلهم(١).

وروى البخاري بسنده عن عدي بن حاتم ـ رضي الله عنه ـ قال: «بينا أنا عند النبي ـ ﷺ ـ إذ أتاه رجل فشكا إليه الفاقة، ثم أتاه آخر فشكا إليه قطع السبيل، فقال: يا عدي، هل رأيت الحيرة؟ قلت: لم أرها، وقد أنبئت عنها، قال: فإن طالت بك حياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة، لا تخاف أحدًا إلا الله، قلت ـ فيما بيني وبين نفسي ـ: فأين دُعّار(٢) طيء الذين قد سعروا البلاد؟، ولئن طالت بك حياة لتفتحن كنوز كسرى، قلت: كسرى بن هرمز؟! قال: كسرى بن هرمز، ولئن طالت بك حياة لترين الرجل يخرج ملء كفه من ذهب أو فضة يطلب من يقبله منه، فلا يقبله أحد...

قال عدي: فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة، لا تخاف إلا الله، وكنت فيمن فتح كنوز كسرى بن هرمز، ولئن طالت بكم حياة لترون ما قال النبي أبو القاسم ـ ﷺ ـ يخرج ملء كفه»(٣)، وهو ظاهر في الاستدلال بما تحقق من وعد الله ورسوله على أن ما ينتظر منه كائن لا محالة(٤).

---

(١) انظر تفسير البغوي: ٤/ ١٩٤ ـ ١٩٩، تفسير القرطبي: ١٦/ ٢٧٨ ـ ٢٨٠، تفسير ابن كثير: ٤/ ١٩١، ١٩٢، البداية والنهاية لابن كثير: ٤/ ١٨١ ـ ٢١٢، ٢٩٢ ـ ٣١٠، فتح الباري لابن حجر: ٧/ ٤٦٤، روح المعاني: ١٣/ ٢٦/ ١٠٩، ١١٠.

(٢) أي قطاع الطريق. انظر النهاية لابن الأثير: ٢/ ١١٩.

(٣) تقدم تخريجه: ص(٧٢).

(٤) ما ينتظر تحققه من وعد الله ورسوله يشمل ثلاثة أمور:

(أ) ما تحقق، ويمكن أن يتكرر إذا تم شرطه، كالوعد بتمكين المسلمين في الأرض. انظر: ص(٦٣) من الكتاب.

(ب) ما ينتظر تحققه في الدنيا ولما يأت وقته بعد، كانتصار المسلمين على الروم في الملحمة الكبرى، وقتال اليهود وقتلهم، وتحكيم الإسلام في =

وعلى مقتضى النقل والعقل أجمع المسلمون، يقول ابن الوزير: (تجويز الخلف على الله ـ تعالى ـ في الوعد بالخير... متفق على المنع منه عقلاً وشرعًا وإجماعًا من الأمة الإسلامية، وسائر الملل)[1].

أما الوعيد فقد رأى الأشاعرة وغيرهم أنه يجوز على الله إخلافه، يقول الباجوري: (الخلف في الوعد نقص يجب تنزيه الله عنه، وهذا متفق عليه عند الأشاعرة والماتريدية؛ وأما الوعيد فيجوز الخلف فيه عند الأشاعرة... وذهب الماتريدية إلى أنه يمتنع تخلف الوعيد كما يمتنع تخلف الوعد)[2].

وقد استدلوا على جواز إخلاف الوعيد بالأدلة التالية:

١ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا (٦٠)﴾ [الأحزاب/ ٦٠]، فالآية عندهم دليل على جواز ترك الوعيد؛ لبقاء المنافقين مع النبي ـ ﷺ ـ في المدينة حتى مات[3].

= المعمورة. انظر صحيح البخاري: كتاب الجزية، باب ما يحذر من الغدر: ٣/١١٥٩، كتاب المناقب باب علامات النبوة في الإسلام: ٣/١٣١٦، صحيح مسلم: كتاب الفتن، باب في فتح قسطنطينة، باب إقبال الروم في كثرة القتل، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكانه: ٤/٢٢٢١ ـ ٢٢٢٥، ٢٢٣٨، ٢٢٣٩، المسند للإمام أحمد: ٣/٢٦٧، ٢٦٨، ٥/١٦، سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب في صلح العدو: ٣/٢١١، سنن ابن ماجة: كتاب الفتن، باب الملاحم: ٢/١٣٦٩، كتاب الإيمان لابن منده: ٣/٩١٩.

(ج) ما ينتظر تحققه في البرزخ وما بعده، كالحوض والجنة. انظر: ص(٨٧ ـ ٢٠١) من الكتاب.

(١) إيثار الحق على الخلق: ص٣٦٠، وانظر روح المعاني للآلوسي: ٩/١٧/١٧٠.

(٢) شرح الجوهرة: ص١٠١، وانظر تفسير القرطبي: ٥/٣٣٤.

(٣) انظر تفسير القرطبي: ١٤/٢٤٨.

وهذا الاستدلال غير صحيح؛ لأنهم كانوا يظهرون النفاق حتى أوعدهم الله في هذه الآية فأسروا به؛ فبقاؤهم لزوال موجب الوعيد لا لجواز إخلافه[1].

٢ ـ روى ابن أبي عاصم بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من وعده الله على عمل ثوابًا فهو منجزه له، ومن وعده على عمل عقابًا فهو فيه بالخيار»[2].

وهذا الحديث ضعيف الإسناد، كما ذكر الهيثمي وغيره[3]، وعلى تقدير ثبوته فإنه يدل على أن الوعيد مشروط بالمشيئة، وهذا حق لا يستلزم تجويز إخلاف الوعيد.

٣ ـ أن الخلف في الوعيد ـ مع القدرة على إنفاذه ـ لا يعد نقصًا، بل يعد كرمًا يمتدح به[4]، كما قال عامر بن الطفيل:

وإنـي إن أوعـدتـه أو وعـدتـه لمخلف إيعادي ومنجز موعدي[5]

وهذا غير مسلم؛ لأن الإخلاف يجوز على العباد، ويعد كرمًا في حقهم ولكنه لا يجوز على الله ـ تعالى ـ؛ لأنه يستلزم لوازم باطلة، منها:

أ ـ الكذب في الخبر؛ لأن الله ـ تعالى ـ أخبر أن وعيده لا يخلف ولا يبدل قال تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ [الحج/٤٧]، وقال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق/ ٢٩]، يقول ابن تيمية: (هذه الآية تضعف جواب من يقول: إن إخلاف الوعيد جائز، فإن قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق/ ٢٩] بعد قوله: ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم

---

(١) انظر روح المعاني للآلوسي: ١١/ ٢٢/ ٩٢.
(٢) كتاب السنة: ٢/ ٤٦٦.
(٣) انظر مجمع الزوائد: ١٠/ ٢١٤، تخريج الألباني لأحاديث السنة: ٢/ ٤٦٦.
(٤) انظر شرح الجوهرة للباجوري: ص١٠١.
(٥) ديوان عامر بن الطفيل: ص٥٨.

﴿بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾﴾ [ق/ ٢٨] دليل على أن وعيده لا يبدل كما لا يبدل وعده)[1].

ب ـ تجويز عدم خلود الكفار في النار؛ لأن الخبر بخلودهم وعيد، والوعيد عندهم يجوز إخلافه[2].

وعدم تجويز إخلاف الوعيد لا يستلزم القطع بإنفاذ وعيد كل صاحب كبيرة؛ لأن تحقق الوعد والوعيد موقوف على وجود شروط وانتفاء موانع، يقول ابن تيمية: (الكتاب والسنة مشتمل على نصوص الوعد والوعيد. . .، وكل من النصوص يفسر الآخر ويبينه، فكما أن نصوص الوعد على الأعمال الصالحة مشروطة بعدم الكفر المحبط؛ لأن القرآن قد دل على أن من ارتد فقد حبط عمله، فكذلك نصوص الوعيد للكفار والفساق مشروطة بعدم التوبة؛ لأن القرآن قد دل على أن الله يغفر الذنوب جميعًا لمن تاب، وهذا متفق عليه بين المسلمين. فكذلك في موارد النزاع؛ فإن الله قد بين بنصوص معروفة أن الحسنات يذهبن السيئات، وأن من يعمل مثقال ذرة خيرًا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرًا يره، وأنه يجيب دعوة الداعي إذا دعاه، وأن مصائب الدنيا تكفر الذنوب، وأنه يقبل شفاعة النبي ـ ﷺ ـ في أهل الكبائر، وأنه لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء. كما بين أن الصدقة يبطلها المن والأذى، وأن الربا يبطل العمل، وأنه إنما يتقبل من المتقين، أي في ذلك العمل، ونحو ذلك. فجعل للسيئات ما يوجب رفع عقابها، كما جعل للحسنات ما قد يبطل ثوابها لكن ليس شيء يبطل جميع السيئات إلا التوبة، كما أنه ليس شيء يبطل جميع الحسنات إلا الردة)[3].

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٤/ ٤٩٨، وانظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص٨٣٣، ٨٣٤، أضواء البيان للشنقيطي: ٥/ ٧١٦، ٧١٧.

(٢) انظر أضواء البيان للشنقيطي: ٥/ ٧١٨، ١٠/ ١٢٧.

(٣) مجموع الفتاوى: ١٢/ ٤٨٢، ٤٨٣.

وعلى هذا يكون الفرق بين الوعد والوعيد من حيث ما يعتبر في تحققهما من شروط وموانع، لا من حيث أصل التحقق، كما هو شائع، والله أعلم.

والأمور المعتبرة في تحقق الوعد ثلاثة أنواع:

الأول: أمور ترجع إلى الواعد، وهي اتصافه بالصفات اللازمة لإنجاز الوعد؛ كالعلم والقدرة والحكمة.

الثاني: أمور ترجع إلى الموعود به، وهي ثبوته، واشتماله على النعيم الحسي والمعنوي، ومن هنا تأتي ضرورة دراسة المعاد؛ للرد على من أنكره أصلاً، أو أنكر النعيم الحسي خاصة.

الثالث: أمور ترجع إلى الموعود، وهي ذات شقين:

١ ـ أمور وجودية، مرجعها إلى تحقيق الإيمان قولاً وعملاً.

٢ ـ أمور عدمية، مرجعها إلى عدم فعل شيء من محبطات الإيمان[1].

وهذه الأمور بأنواعها ستكون محل الدراسة في الباب القادم إن شاء الله تعالى.



---

(١) هذه الأمور بشقيها الوجودي والعدمي في طوق كل مكلف؛ لأن الله لا يكلف نفسًا إلا وسعها، ولكن الناس يخلون بها كثيرًا؛ لهوى أو شهوة أو غير ذلك؛ ولذا يشرع الدعاء بإنجاز الوعد؛ بمعنى التوفيق لتحقيق شروطه، وعدم الوقوع في شيء من موانعه. وهذا يبطل قول من استشكل هذا الدعاء؛ لتعلقه بما هو واقع لا محالة، ورأى أنه مجرد تعبد محض، مقصوده مجرد إظهار الاستكانة والتذلل. انظر تفسير القرطبي: ٣١٧/٤، ٣١٨، حادي الأرواح لابن القيم: ص١٢٣، ١٢٤، روح المعاني للآلوسي: ٢/٤/١٦٧.

الباب الثاني
أصول تحقق الوعد

ويشتمل على مقدمة وأربعة فصول:

المقدمـة:

معنـــى الأصـــل.

الفصل الأول:

التوحيـــــد.

الفصل الثاني:

المعـــــاد.

الفصل الثالث:

الإيمـــــان.

الفصل الرابع:

ثبوت الاستحقاق.

المقدمة

معنى الأصل

الأصل مصدر قائم على ثلاثة أحرف، هي: الهمزة، والصاد، واللام. وهذه المادة تدل على ثلاثة معان متباعدة:

أحدها: أساس الشيء، أو أسفله، ويجمع على أصول وآصل.

والثاني: الأصلة، وهي الأفعى، أو الحية الضخمة القصيرة، وتجمع على أصل.

والثالث: الأصيل، وهو ما بعد العصر إلى المغرب، وجمعه أصل، وآصال، وأصلان. ويقال: أصيل وأصيلة، والجمع أصائل[1].

ويستعمل الأصل اصطلاحًا في أربعة معان:

أحدها: الدليل، كقولهم: أصل هذه المسألة الكتاب والسنة، أي دليلها، وقولهم: أصول الفقه، أي أدلته.

والثاني: الرَّجْحَان، وهو الراجح من الأمرين، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، والأصل براءة الذمة، والأصل بقاء ما كان على ما كان.

والثالث: القاعدة المستمرة، كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل، أي على خلاف الحالة المستمرة.

والرابع: المقيس عليه، وهو ما يقابل الفرع في قياس التمثيل[2].

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة: ١/١٠٩، ١١٠، النهاية لابن الأثير: ١/٥٢، مختار الصحاح للرازي: ص١٨، ١٩، القاموس المحيط: ٣/٣٣٨، ٣٣٩.

(٢) انظر نهاية السول للأسنوي: ١/٧، شرح الكوكب المنير للفتوحي: ١/٣٨ - ٤١، الكليات للكفوي: ص١١٢، ١٢٣، إرشاد الفحول للشوكاني: ص٣.

والمراد هنا الأصل بمعناه اللغوي، وهو أساس الشيء الذي يبنى عليه ويتفرع منه، ويستند في تحققه عليه.

والأصول التي يستند عليها تحقق الوعد في الآخرة أربعة:

الأول: التوحيد؛ لأن الواعد لابد أن يكون متصفًا بالصفات المصححة لإنجاز وعده، كالعلم والقدرة والحكمة.

الثاني: المعاد؛ لأن الموعود به لابد أن يكون ثابتًا ثبوتًا حقيقيًا، ويكون إنجازه مؤقتًا بزمن معين لا يتأخر عنه.

الثالث: الإيمان؛ لأن الموعود لابد أن يقوم به مقتضى الوعد إعتقادًا وقولاً وعملاً.

الرابع: ثبوت الاستحقاق؛ لأن مقتضى الوعد لابد أن يكون سالمًا عن المعارض المقاوم اعتقادًا، وشكًا، ونطقًا، وفعلاً.

* * *

الفصل الأول
التوحيـــد

التوحيد مصدر، حروفه الأصلية ثلاثة: الواو، والحاء، والدال. والمعنى المشترك بين مفردات هذه المادة هو الانفراد، يقال: رأيته وحده؛ أي منفردًا ليس معه غيره، وتوحد برأيه أي تفرد به، ويقال: جاؤوا موحد موحد، وأحاد أحاد، ووحاد وحاد، أي فرادى. ويقال للأكمات المنفردات كل واحدة بائنة عن الأخرى: ميحاد، ومواحيد. والواحد بمعنى المنفرد. ويقال: وحده، وأحده توحيدًا، أي جعله واحدًا[١]، قال تعالى ـ حكاية عن المشركين ـ: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [ص/ ٥].

ويستعمل التوحيد اصطلاحًا في معنيين:

أحدهما: الفن المدون، المسمى بهذا الاسم، وهو: علم أصول الدين، الذي اشتهر باسم التوحيد، من باب تسمية الفن بأهم أجزائه. ويسمى أيضًا: بالسنة، والفقه الأكبر، والاعتقاد، والعقيدة[٢].

والتوحيد ـ بمعنى الفن المدون ـ هو: علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية عن أدلتها اليقينية[٣].

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٦/ ٩٠، ٩١، المفردات للراغب: ص٥١٤، ٥١٥، مختار الصحاح للرازي: ص٧١٢، القاموس المحيط للفيروز آبادي: ١/ ٣٥٦، ٣٥٧.

(٢) انظر شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص٣، دعوة التوحيد للدكتور الهراس: ص١١ ـ ١٤، مقدمة كتاب السنة للدكتور القحطاني: ص٥٧.

(٣) دعوة التوحيد للدكتور الهراس: ص١٣، وانظر لوامع الأنوار للسفاريني: ١/ ٤، ٥.

الثاني: المعنى المصدري، وهو: اعتقاد أن الله واحد في ملكه وأفعاله لا شريك له، وواحد في ذاته وصفاته لا نظير له، وواحد في إلـهيته وعبادته لا ند له[1].

والتوحيد ـ باعتبار ما يجب على الموحد ـ نوعان[2]:

الأول: توحيد في المعرفة والإثبات.

وهو إثبات حقيقة ذات الرب ـ تعالى ـ، وصفاته، وأفعاله، وأسمائه، إثباتًا مبرأً من التمثيل والتعطيل[3].

وهذا التوحيد من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات، كنفي المثل والنقص، وإثبات الخلق والرزق والنزول[4]؛ ولهذا يسمى بالتوحيد الخبري، ويسمى أيضًا بالتوحيد العلمي، أو القولي، أو الاعتقادي؛ لاشتماله على علم القلب، واعترافه، واعتقاده[5].

الثاني: توحيد في القصد، والإرادة، والعمل.

وهو الإقرار بأن الله وحده هو الإلـه المستحق للعبادة، والالتزام بعبادة الله وحده قولاً وعملاً[6].

---

(١) انظر تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبدالله: ص٣٢، ٣٣، دعوة التوحيد للهراس: ص١٣.

(٢) انظر دعوة التوحيد للهراس: ص١٤.

(٣) انظر مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ٢٤، ٢٥، ٣/ ٤٤٩، شرح الطحاوية لابن أبي العز: ص٢٩.

(٤) انظر الرسالة التدمرية لابن تيمية: ص٣، التحفة المهدية لفالح المهدي: ص٢٥، ٢٦.

(٥) انظر التدمرية: ص٥، الحق الواضح المبين للسعدي: ص٥، الماتريدية للأفغاني: ١/ ٣٩٤، ٣٩٥.

(٦) انظر فتح المجيد لعبدالرحمن بن حسن: ص١٩، الحق الواضح المبين للسعدي: ص٥، ٥٧.

وهذا التوحيد من باب الطلب الدائر بين نفي الشرك، وإثبات العبادة لله وحده[1]؛ ولهذا ذكر أهل العلم أن لهذا التوحيد ركنين.

١ ـ البراءة من عبادة ما سوى الله؛ بمعنى اعتقاد بطلان عبادة ما سوى الله، وتركها، وبغضها، وبغض أهلها، ومعاداتهم. وهذا ركن النفي.

٢ ـ إثبات العبادة لله وحده، بمعنى اعتقاد ألوهية الله وحده، ومحبة عبادته، وفعلها، وحب أهلها، وموالاتهم. وهذا ركن الإثبات[2].

ولهذا النوع عدة أسماء باعتبارات مختلفة، يقول سليمان بن عبدالله: (يسمى هذا النوع توحيد الإلـٰهية؛ لأنه مبني على إخلاص التأله ـ وهو أشد المحبة ـ لله وحده، وذلك يستلزم إخلاص العبادة، وتوحيد العبادة لذلك، وتوحيد الإرادة؛ لأنه مبني على إرادة وجه الله بالأعمال، وتوحيد القصد؛ لأنه مبني على إخلاص القصد المستلزم لإخلاص العبادة لله وحده، وتوحيد العمل؛ لأنه مبني على إخلاص العمل لله وحده)[3].

وأدلة التوحيد العلمي والعملي أكثر من أن تحصى، حتى إن بعض المحققين من أهل السنة رأى أن في كل آية من كتاب الله دليلاً على التوحيد، يقول ابن القيم: (إن كل آية في القرآن فهي متضمنة للتوحيد، شاهدة به، داعية إليه؛ فإن القرآن إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله فهو التوحيد العلمي الخبري، وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له وخلع كل ما يعبد من دونه فهو التوحيد الإرادي الطلبي، وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته في نهيه وأمره فهي حقوق التوحيد ومكملاته، وإما خبر عن كرامة الله لأهل توحيده وطاعته وما فعل بهم في الدنيا، وما يكرمهم به في الآخرة، فهو جزاء توحيده، وإما خبر

---

(١) انظر الرسالة التدمرية: ص٣.

(٢) انظر مجموعة التوحيد لأئمة الدعوة: ص٢٦٠، ٢٦١.

(٣) تيسير العزيز الحميد: ص٣٨.

عن أهل الشرك، وما فعل بهم في الدنيا من النكال وما يحل بهم في العقبى من العذاب فهو خبر عمن خرج عن حكم التوحيد. فالقرآن كله في التوحيد، وحقوقه، وجزائه، وفي شأن الشرك وأهله وجزائهم)[1].

أما باعتبار المتعلق فالتوحيد ثلاثة أنواع[2]:

الأول: توحيد الربوبية.

وهو إفراد الله - تعالى - بمعاني الربوبية، وهي السؤدد والتدبير والملك، يقول الإمام الطبري: (الرب في كلام العرب متصرف على معان: فالسيد المطاع فيها يدعى ربًا، . . . والرجل المصلح للشيء يدعى ربًا. . . والمالك للشيء يدعى ربه. وقد يتصرف أيضًا معنى الرب في وجوه غير ذلك، غير أنها تعود إلى بعض هذه الوجوه الثلاثة[3].

فربنا - جل ثناؤه - السيد الذي لا شبه له ولا مثل في سؤدده، والمصلح أمر خلقه بما أسبغ عليهم من نعمه، والمالك الذي له الخلق والأمر)[4].

الثاني: توحيد الألوهية.

وهو البراءة من عبادة ما سوى الله، وإفراد الله بجميع أنواع العبادة[5].

والعبادة هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة[6].

---

(١) مدارج السالكين: ٣/ ٤٥٠، وانظر شرح العقيدة الطحاوية: ص٢٩.

(٢) انظر دعوة التوحيد للهراس: ص١٤.

(٣) فالمدبر أو القائم مثلاً يعود إلى معنى المصلح.

(٤) تفسير الطبري: ١/ ١/ ٦٢.

(٥) انظر تيسير العزيز الحميد: ص١٣٩، ١٤٠.

(٦) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٠/ ١٤٩، مجموعة التوحيد: ص٤٠٠.

وهذا التوحيد أهم أنواع التوحيد على الإطلاق، يقول سليمان بن عبدالله: (هذا التوحيد هو أول الدين وآخره، وباطنه وظاهره، وهو أول دعوة الرسل وآخرها، وهو معنى قول: لا إلـه إلا الله؛ فإن الإلـه هو المألوه المعبود بالمحبة، والخشية، والإجلال، والتعظيم، وجميع أنواع العبادة؛ ولأجل هذا التوحيد خلقت الخليقة، وأرسلت الرسل، وأنزلت الكتب، وبه افترق الناس إلى مؤمنين وكفار)[1].

الثالث: توحيد الأسماء والصفات.

وهو الإقرار بأسماء الله الحسنى، وصفاته العلا، إقرارًا مبرأ من التكييف والتمثيل، ومن التحريف والتعطيل[2]، يقول ابن تيمية: (الأصل في هذا الباب أن يوصف الله ـ تعالى ـ بما وصف به نفسه، وبما وصفته به رسله، نفيًا وإثباتًا، فيثبت لله ما أثبته لنفسه، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه)[3].

ويدخل فيما وصف الله به نفسه ووصفته به رسله جميع الصفات اللازمة لإنجاز وعد الله ووعيده، وهي كثيرة، منها:

١ ـ كمال الحياة والقيومية:

قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ ﴾ [البقرة/ ٢٥٥]، وقال: ﴿ الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢ ﴾ [آل عمران/ ١ ـ ٢]، وقال: ﴿ ۞ وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ ﴾ [طه/ ١١١]، فجمع الله بين هـٰذين الاسمين في هذه المواضع الثلاثة؛ لأنهما يدلان على جميع صفات الكمال، بما في ذلك الصفات اللازمة لإنجاز وعد الله ووعيده، كالعلم والقدرة والحكمة. يقول ابن أبي العز الحنفي:

---

(١) تيسير العزيز الحميد: ص٣٦.

(٢) انظر الرسالة التدمرية: ص٧، وانظر تيسير العزيز الحميد: ص٣٤، ٣٥.

(٣) التدمرية: ص٧، وانظر منها: ص٤.

(هٰذان الاسمان مذكوران في القرآن معًا في ثلاث سور، وهما من أعظم أسماء الله الحسنى، حتى قيل: إنهما الاسم الأعظم؛ فإنهما يتضمنان إثبات صفات الكمال أكمل تضمن وأصدقه؛ فالقيوم يدل على قيامه بنفسه، ودوام قيامه أزلاً وأبدًا، وإقامته لغيره، وقيامه عليه. واقترانه بالحي يستلزم سائر صفات الكمال؛ لأن الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال، فلا يتخلف عنها صفة إلا لضعف الحياة)[1].

٢ ـ كمال الصدق:

قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾﴾ [النساء/ ١٢٢]، وقال: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ [الأنعام/ ١٤٦]، فصدق الله يقتضي تحقق وعده ووعيده، وعدم الخلف فيهما[2]، قال تعالى: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ [الروم/ ٦]، وقال: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ [الحج/ ٤٧].

٣ ـ كمال العزة:

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٩﴾﴾ [لقمان/ ٨ ـ ٩]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٥٦﴾﴾ [النساء/ ٥٦]، فعزة الله تقتضي تحقيق وعده ووعيده؛ لأن لله ـ تبارك وتعالى ـ معاني العزة كلها؛ عزة القوة، وعزة الامتناع، وعزة القهر والغلبة، فلا شيء يمنعه من إنجاز وعده ووعيده في المحل الذي تقتضيه حكمته[3].

---

(١) شرح الطحاوية: ص٦٤، ٦٥ (بتصرف).

(٢) انظر: ص(٢٢٨، ٢٢٩) من الكتاب.

(٣) انظر روح المعاني للآلوسي: ٢/٤/٦١، ٣/٥/٦٠، ١١/٢١/٨١، الحق الواضح المبين للسعدي: ص٢٤، ٢٥.

٤ ـ كمال العدل:

قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾﴾ [طه/ ١١٢]، وقال: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾﴾ [الأنعام/ ١٦٠]؛ لأن عدل الله يتضمن وضع الأشياء في مواضعها؛ فلا يعاقب من لا يستحق العقاب، ولا يمنع من يستحق العطاء[١].

٥ ـ كمال الرحمة:

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾﴾ [البقرة/ ١٤٣]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُو۟لَٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٥٢﴾﴾ [النساء/ ١٥٢]، فرحمة الله بعباده تقتضي إعطاءهم الأجر الموعود، وعدم إضاعة شيء منه[٢].

٦ ـ كمال الغنى:

قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾﴾ [البقرة/ ٢٦٨]، فغنى الله، وسعة جوده وبره وإحسانه يستلزم إيصال الثوب الموعود لأهله[٣].

٧ ـ كمال الشكر:

قال الله ـ تعالى ـ: ﴿إِن تُقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٧﴾﴾ [التغابن/ ١٧]، فشكر الله يقتضي إيصال الثواب إلى أهله، وإنجاز الوعد بمضاعفة الأجر[٤].

---

(١) انظر مدارج السالكين لابن القيم: ٣/ ٤٥٩.
(٢) انظر روح المعاني للآلوسي: ١/ ٢/ ٧، ٣/ ٦/ ٥.
(٣) انظر تفسير الطبري: ٣/ ٣/ ٨٩، الحق الواضح المبين: ص٢٥، ٢٦، ٣٦.
(٤) انظر روح المعاني للآلوسي: ٣/ ٥/ ١٨٠، الحق الواضح المبين: ص٣٨.

وأكثر الصفات تعلقًا بإنجاز وعد الله ووعيده العلم والقدرة والحكمة، وهي الصفات التي جاءت براهين المعاد في القرآن مبنية عليها[1].

١ ـ **كمال العلم:**

العلم من صفات الرب ـ تبارك وتعالى ـ المعلومة بالنقل والعقل معًا، قال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام/ ٥٩]، وقال: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ ۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ ۖ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٣﴾﴾ [سبأ/ ٣]، وقال: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾﴾ [الحشر/ ٢٢].

والعقل يدل على علم الرب ـ تبارك وتعالى ـ من وجوه:

أ ـ أن العلم والجهل لفظان متقابلان، يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر، فلو لم يكن عالمًا لكان جاهلاً، وهو نقص يستحيل أن يكون صفة لله ـ تعالى ـ.

ب ـ أن العلم صفة كمال، وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ـ وهو ما كان كمالاً للوجود غير مستلزم للعدم بوجه ـ فالواجب القديم أولى به.

جـ ـ أن بعض المخلوقات موصوفة بالعلم، وهذا دليل على ثبوته للرب ـ تبارك وتعالى ـ؛ لأنه من المحال أن يكون واهب الكمال فاقدًا له؛ ولأن ثبوته للمخلوق وحده يستلزم أن يكون أكمل من الخالق وهو محال.

---

(١) انظر الفوائد لابن القيم: ص١٢.

د ـ أن المخلوقات فيها من الإبداع والإتقان ما يستلزم ثبوت وصف العلم لفاعلها؛ لأن الفعل المحكم المتقن يمتنع صدوره عن غير علم(١).

وقد سمى الرب ـ تبارك وتعالى ـ نفسه الكريمة بأسماء كثيرة تدل على علمه بما في السمٰوات والأرض، وكمال إطلاعه عليه، ومنها:

* **العليم**: وهو العالم على المبالغة.

* **العلام**: وهو بمعنى العليم، وبناؤه بناء تكثير.

* **الخبير**: وهو العالم بكنه الشيء، المطلع على حقيقته، أو العالم العارف بما كان وما يكون.

* **الشهيد**: وهو المطلع على جميع الأشياء، فلا يغيب عنه شيء.

* **المهيمن**: وهو المطلع على خفايا الأمور، وخبايا الصدور، الذي أحاط بكل شيء علمًا.

* **الرقيب**: وهو المطلع الحافظ، الذي لا يغيب عنه شيء.

* **المحصي**: وهو الذي أحصى كل شيء بعلمه، فلا يفوته شيء من الأشياء دق أو جل.

* **الحسيب**: وهو الذي يحفظ أعمال عباده من خير وشر، ويحاسبهم عليها إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر.

* **السميع**: وهو الذي أحاط سمعه بجميع المسموعات، على اختلاف اللغات، وتفنن الحاجات.

* **البصير**: وهو الذي أحاط بصره بجميع المبصرات، في أقطار

---

(١) انظر شرح العقيدة الأصفهانية: ص٢٤، ٢٥، الرد على المنطقيين: ص١٥٠، الرسالة التدمرية: ص٦٢، ٦٣، شرح الطحاوية: ص٦٢، ٩٠، ٩١، لوامع الأنوار للسفاريني: ١٤٨/١، ١٤٩، رسالة التوحيد لمحمد عبده: ص٦١.

الأرض والسموات[1].

وعلم الرب ـ تبارك وتعالى ـ يقتضي تحقق وعد الله ووعيده من وجهين:

أحدهما: أن علم الله التام محيط بجميع أعمال العباد الماضية، والحاصلة، والآتية، قال تعالى: ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ۝٥١ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ۝٥٢ ﴾ [طه/ ٥١ ـ ٥٢]، وقال: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ۝١١٠ ﴾ [طه/ ١١٠]، وقال: ﴿ ۞ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ ﴾ [البقرة/ ١٤٢]، وهذا العلم التام المحيط يقتضي ضبط أعمال العباد، وعدم نسيان شيء مما دق منها أو جل؛ لمجازاة كل عامل بعمله، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر[2].

ثانيهما: أن علم الله التام محيط بما تفرق من أبدان العباد في الأرض أو استحال؛ إحاطة تامة تقتضي تمييز أجزاء الأبدان بعضها عن بعض، وإعادتها بأعيانها، ومجازاة كل بدن بما عملت يداه[3]، قال تعالى: ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ۝٤ ﴾ [ق/ ٤]، وقال: ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝٧٩ ﴾ [يس/ ٧٩].

٢ ـ كمال القدرة.

القدرة أيضًا من الصفات المعلومة بالنقل والعقل معًا، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٢٨٤ ﴾ [البقرة/ ٢٨٤]، وقال:

---

(١) انظر الاعتقاد للبيهقي: ص٢١ ـ ٢٦، ٢٩، جامع الأصول لابن الأثير: ٤/ ١٧٦، ١٧٨ ـ ١٨١، تفسير السعدي: ٥/ ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٨، الحق الواضح المبين للسعدي: ص١٩، ٢٠، ٤١.

(٢) انظر تفسير ابن كثير: ٣/ ١٥٥، الحق الواضح المبين للسعدي: ص٣٢.

(٣) انظر الفوائد لابن القيم: ص١٢، تفسير ابن كثير: ٤/ ٢٢٢، تفسير الشوكاني: ٥/ ٧٢.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ﴿٢٧﴾﴾ [الأحزاب/ ٢٧]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٤﴾﴾ [فاطر/ ٤٤]، وقال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ﴾ [البقرة/ ٢٥٥]، أي لا يكرثه ولا يثقله؛ لكمال قدرته وتمامها(١).

والعقل يدل على صفة القدرة من وجوه:

أ ـ أن الله خلق أنواع المخلوقات المحكمة، وهذا دليل على كمال قدرته؛ لأن الفاعل لا يكون إلا قادرًا، وكلما كان فعله أكمل كان دليلاً على أنه أقدر.

ب ـ أن القدرة صفة كمال، وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه فالله أولى به.

جـ ـ أن كثيرًا من المخلوقات موصوفة بالقدرة، وهذا دليل على ثبوتها للرب؛ لأن واهب الكمال لا يكون متجردًا عنه؛ ولأنها لو كانت صفة للمخلوق وحده لكان أكمل من خالقه، وهو محال.

د ـ أن القدرة والعجز لفظان متقابلان، يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر، فلو لم يكن قادرًا لكان عاجزًا، وهو محال على الرب!(٢).

وقد سمى الله نفسه بكثير من الأسماء الحسنى التي تدل على صفة القدرة مطابقة، أو تضمنًا، أو التزامًا.

فمما يدل عليها مطابقة اسم **القدير**، **والقادر**، **والمقتدر**، **والعزيز**، **والقهار**، **والمقيت**، **والقوي**، **والمتين**؛ لأن هذه الأسماء ترجع إلى القدرة.

ومما يدل عليها تضمنًا اسم **المحيط**؛ لأن معناه من أحاطت قدرته

---

(١) انظر التدمرية لابن تيمية: ص٥٨.

(٢) انظر التدمرية: ص٣٣، ٦١ ـ ٦٤، لوامع الأنوار للسفاريني: ١/ ١٥٠ ـ ١٥٣، الحق الواضح المبين للسعدي: ص٢٤، ٢٥.

بجميع المقدورات، وأحاط علمه بجميع المعلومات؛ فالقدرة جزء معنى هذا الاسم.

ومما يدل عليها لزومًا اسم **الخالق، والباعث، والمبدي، والمعيد**؛ لأن الخلق والبعث، أو البدء والإعادة أفعال؛ والفعل لا يصح إلا بقدرة(١).

وهذه الصفة من أهم الصفات اللازمة لتحقق وعد الله ووعيده؛ ولهذا قرر الشرع كمال القدرة على الإعادة والجزاء بطرق متعددة، منها:

* الإخبار المحض عن القدرة التامة على الإعادة والجزاء، قال تعالى: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ۝٤﴾ [القيامة/ ٤]، وقال: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝٢٨٤﴾ [البقرة/ ٢٨٤].

* الاستدلال على القدرة على الإعادة بالقدرة على خلق السموات والأرض قال تعالى: ﴿۞ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [الإسراء/ ٩٩].

* الاستدلال على القدرة على الإعادة بالقدرة على النظير المساوي أو المقارب، قال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ۝٨﴾ [الطارق/ ٥ ـ ٨]، وقال: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝٣٩﴾ [فصلت/ ٣٩].

وسيأتي ذكر هذه الطرق وغيرها بشيء من التفصيل(٢).

---

(١) انظر الاعتقاد للبيهقي: ص٢٠ ـ ٣١، جامع الأصول لابن الأثير: ١٧٦/٤ ـ ١٨٤، مدارج السالكين لابن القيم: ٣٠/١ ـ ٣٢، تفسير السعدي: ٦٢٠/٥ ـ ٦٣٣.

(٢) انظر: ص(٢٦٩) من الكتاب.

٣ ـ كمال الحكمة:

الحكمة تعني وضع الأشياء في مواضعها، وتنزيلها منازلها اللائقة بها، وهي ناشئة عن القدرة والعلم بمبادىء الأمور وعواقبها، فمن كان أعلم وأقدر كانت أفعاله أحكم وأكمل[(١)].

والله ـ تبارك وتعالى ـ موصوف بكمال الحكمة؛ لكمال علمه وقدرته وهي من الصفات المعلومة بالنقل والعقل معًا، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٢٢٠﴾ [البقرة/ ٢٢٠]، وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ۝٨٣﴾ [الأنعام/ ٨٣]، يقول ابن القيم: (اسم (الحكيم) من لوازمه ثبوت الغايات المحمودة المقصودة له بأفعاله، ووضعه الأشياء في مواضعها، وإيقاعها على أحسن الوجوه)[(٢)].

وقال الله ـ تعالى ـ: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝١١٥﴾ [المؤمنون/ ١١٥]، وقال: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۝٣٦﴾ [القيامة/ ٣٦]، فنزه نفسه عن العبث، وعن إهمال الخلق؛ لكمال حكمته في خلقه وأمره[(٣)].

والعقل يدل على الحكمة من وجوه:

أ ـ أن لمفعولات الرب ومأموراته غايات وعواقب حميدة تدل على اتصافه بالحكمة البالغة، الناشئة عن العلم المحيط والقدرة التامة.

ب ـ أن في أصناف المخلوقات من الإتقان والإحكام ما يدل ضرورة على وجود الخالق، وعلمه، وقدرته، وحكمته، وغير ذلك[(٤)].

---

(١) انظر شفاء العليل لابن القيم: ص٣٦٥، تفسير السعدي: ٥/ ٦٢١، الحق الواضح المبين للسعدي: ص٢٧.

(٢) مدارج السالكين: ١/ ٣١.

(٣) انظر الحق الواضح المبين للسعدي: ص٩، ١٠.

(٤) الاستدلال بأصناف المخلوقات عند السلف لا يستدل به على مطلب واحد فحسب، وإنما يستدل به على أمهات المطالب الدينية، كإثبات الخالق، =

جـ ـ أن الحكمة صفة كمال، وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه، فالله أولى به.

د ـ أن الله وهب الحكمة لبعض خلقه؛ ولا يعقل أن يكون واهب الحكمة غير حكيم(١).

وصفة الحكمة تقتضي تحقق وعد الله ووعيده؛ لأن الغاية المقصودة في مفعولات الرب ومأموراته تتضمن ثلاثة أمور:

أولها: معرفة الرب بأسمائه وصفاته: قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴿١٢﴾﴾ [الطلاق/ ١٢]، وقال تعالى: ﴿۞ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾﴾ [المائدة/ ٩٧].

ثانيها: عبادة الله وحده لا شريك له: قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات/ ٥٦]، وقال تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴿٢﴾﴾ [الملك/ ١ ـ ٢].

ثالثها: تحقيق وعد الله ووعيده: قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾﴾ [يونس/ ٤]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى

= وإثبات التوحيد، والنبوة، والمعاد؛ لأن الله أطلق دلالتها، ولم يقيدها بمطلب معين، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾﴾.
انظر بدائع الفوائد لابن القيم: ٤/ ١٦٣، ١٦٤.

(١) انظر درء التعارض لابن تيمية: ٨/ ٣٥٤، ٣٥٥، التدمرية: ص٣٤، ٣٥، ٥٠، الحق الواضح المبين للسعدي: ص٢٧ ـ ٣٠.

لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٣﴾ لِّيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾ وَٱلَّذِينَ سَعَوْ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ ﴿٥﴾﴾[1] [سبأ/ ٣ ـ ٥].

ولهذا أنكر الله ـ تعالى ـ ظنون منكري المعاد؛ لأنها مضادة لحكمته في خلقه وأمره[2]، قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون/ ١١٥]، وقال: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾﴾ [القيامة/ ٣٦]، أي مهملاً لا يؤمر ولا ينهى، ولا يثاب ولا يعاقب[3]. وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الجاثية/ ٢١]، فأنكر سبحانه هذا الظن؛ لأن المساواة بين المختلفات مضادة لحكمته في خلقه وأمره[4]. وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾﴾ [ص/ ٢٧]، يقول ابن القيم: (لما ظن أعداؤه أنه لم يرسل إليهم رسولاً، ولم يجعل لهم أجلاً للقائه كان ذلك ظنًا منهم أنه خلق خلقه باطلاً)[5].

والوعد والوعيد مرتبط بالتوحيد من كل جوانبه لا من جانب الصفات فحسب؛ لأن إنجاز وعد الله ووعيده موجب الربوبية والألوهية وكمال الأسماء والصفات[6]. والأدلة على ذلك كثيرة منها:

---

(١) انظر فيما يتعلق بمشتملات الحكمة: تفسير القرطبي: ٦/ ٣٢٤ ـ ٣٢٧، بدائع الفوائد لابن القيم: ٤/ ١٦٤، شفاء العليل لابن القيم: ص٤٣٨، ٤٣٩.

(٢) انظر الفوائد لابن القيم: ص١٢، ١٣، ١٤.

(٣) انظر بدائع الفوائد: ٤/ ١٦٥، شرح الطحاوية: ص٤٠١.

(٤) انظر شفاء العليل: ص٣٣٤، ٣٣٥.

(٥) بدائع الفوائد: ٤/ ١٦٦.

(٦) انظر مدارج السالكين: ١/ ١٢٦، الفوائد: ص١٤، كتاب الروح: ص١٠٤.

* أن الله جعل تحقق الوعد والوعيد من لوازم معاني الربوبية والألوهية قال الله ـ تعالى ـ: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾ [المائدة/ ٤٠]، وقال: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [يونس/ ٥٥]، وقال: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٥٦﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٥٧﴾﴾ [الحج/ ٥٦ ـ ٥٧]، وقال: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى ﴿٣١﴾﴾ [النجم/ ٣١]، وقال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾﴾ [المؤمنون/ ١١٥ ـ ١١٦]، يقول ابن القيم: (جعل كمال ملكه، وكونه سبحانه الحق، وكونه لا إلـه إلا هو، وكونه رب العرش المستلزم لربوبيته لكل ما دونه مبطلاً لذلك الظن الباطل والحكم الكاذب...؛ فإن ملكه الحق يستلزم أمره ونهيه وثوابه وعقابه... وبعث العباد ليوم يجزى فيه المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته)[1].

* أن الله جعل إنكار البعث والجزاء كفرًا به؛ لأنه يتضمن إنكار الرب وجحد إلـهيته وسائر صفاته[2]، قال تعالى: ﴿۞ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٥﴾﴾ [الرعد/ ٥].

* أن الله سمى ذاته المقدسة بأسماء تقتضي تحقق وعده ووعيده، وهي كثيرة، منها:

---

(١) التبيان: ص١٠١، وانظر بدائع الفوائد: ٤/ ١٦٥، روح المعاني للآلوسي: ٤/ ٧/ ١٠٤.

(٢) انظر مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ١٢٦.

- **الفتاح**: وهو الحاكم بين عباده بأحكامه الدينية، والقدرية، والجزائية، ومقتضى أحكامه الجزائية تحقق وعده لأوليائه، وإنفاذه وعيده في أعدائه.

- **المؤمن**: وهو المصدق؛ لأنه يصدق قوله، ويصدق وعده ووعيده، ويصدق رسله في الدنيا والآخرة.

- **الملك**: وهو المتفرد بالتصرف المطلق في الخلق والأمر والجزاء ثوابًا أو عقابًا.

- **الحق**: وهو المتحقق كونه ووجوده، الكامل في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله؛ لأن قوله حق، ووعده حق، وأمره حق، وأفعاله كلها حق[1].

فهذه الأسماء الحسنى ونظائرها توجب تحقق الوعد بالبعث والجزاء؛ لتظهر آثارها وأحكامها، يقول ابن القيم: (يوم المعاد الأكبر يوم مظهر الأسماء والصفات وأحكامها؛ ولهذا يقول سبحانه: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿١٦﴾﴾ [غافر/ ١٦]، وقال: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان/ ٢٦]، وقال: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ﴿١٩﴾﴾ [الانفطار/ ١٩].

حتى إن الله سبحانه ليتعرف إلى عباده ذلك اليوم بأسماء وصفات لم يعرفوها في هذه الدار، فهو يوم ظهور المملكة العظمى، والأسماء الحسنى، والصفات العلى)[2].

* * *

---

(١) انظر الاعتقاد للبيهقي: ص٢٢، ٢٤، ٢٩، جامع الأصول لابن الأثير: ٥/ ١٧٦، ١٧٧، ١٧٩، بدائع الفوائد: ٤/ ١٦٥، مدارج السالكين: ٣/ ٤٦٦، الحق الواضح المبين: ص٤٤، ٤٥، تفسير السعدي: ٥/ ٦٢٠، ٦٢٦.

(٢) شفاء العليل: ص٤٠٣.

الفصل الثاني
المعـــاد

ويتكون من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول:

الانحرافات في المعاد.

المبحث الثاني:

ثبــوت المعـــاد.

المبحث الثالث:

متعلـق المعـــاد.

المبحث الأول
الانحرافات في المعاد

المعاد أصل من أصول تحقق وعد الله ووعيده؛ لأن الجزاء الموعود لابد أن يكون ثابتًا ثبوتًا قطعيًا، ومشتملاً على متعلقات الوعد والوعيد الحسية والمعنوية اشتمالاً حقيقيًا.

وقد كثرت الانحرافات في المعاد(1)، فأنكره كلية فئام من العرب(2)،

---

(1) انظر شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص٣٩٦.

(2) كان العرب في الجاهلية أصنافًا شتى، وطرائق قددًا، ولم يكونوا على عقيدة واحدة جامعة، فمنهم من أنكر الخالق والبعث، وقال بالطبع المحيي، والدهر المفني. قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية/ ٢٤].

ومنهم من أقر بالخالق، وأنكر البعث، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف/ ٨٧]، وقال: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟﴾ [التغابن/ ٧].

ومنهم من أقر بالخالق والبعث، وكفر بالرسل؛ لكونهم بشرًا، قال تعالى ـ حكاية عنهم ـ: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر/ ٣]، وقال: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ۝٩٤﴾ [الإسراء/ ٩٣].

ومنهم من كان يميل إلى اليهودية أو النصرانية، أو يصبو إلى الصابئة، ويعتقد في الأنواء اعتقاد المنجمين.

ومنهم الموحد، المقر بخالقه، المصدق بالبعث. وهم قليل، كزيد بن عمرو بن نفيل، وقس بن ساعدة الإيادي، وعامر بن الظرب العدواني. انظر مروج الذهب للمسعودي: ٢/١٢٦، ١٢٧، الملل والنحل للشهرستاني: ٢/٢٣٥ ـ ٢٤٥.

قال تعالى ـ حكاية عنهم ـ: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿١٦﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿١٧﴾﴾ [الصافات/ ١٦ ـ ١٧]، وقال: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾﴾ [يس/ ٧٨].

وقد عبروا عن إستبعاد المعاد في أشعارهم، كما قال شداد بن الأوس في رثاء قتلى بدر من المشركين:

وماذا بالقليب قليب بدر　　من الشيزى تزين بالسنام
يحدثنا الرسول بأن سنحيا　　وكيف حياة أصداء وهام[1]

وأنكره أيضًا الفلاسفة الطبيعيون[2]؛ لأن الإنسان عندهم هو الهيكل

---

(١) صحيح البخاري بشرحه فتح الباري: ٧/ ٢٥٧.
والشيزى الجفان، والأصداء جمع صدى، وهو ذكر البوم، والهام جمع هامة، وهو الصدى أيضًا، والعطف تفسيري. انظر فتح الباري: ٧/ ٢٥٩.
والمعنى: ماذا بالقليب من أصحاب الجفان الملأى بلحوم أسنمة الإبل، ثم استبعد بعثهم بعد تفرق أبدانهم، وتحول أرواحهم إلى هام تطلب بثأرهم. انظر المرجع السابق: ص٢٥٨، ٢٥٩.

(٢) الفلاسفة ثلاثة أصناف: الأول: الدهريون، وهم طائفة من متقدميهم أنكروا الخالق، وقالوا بأزلية العالم وأبديته.
الثاني: الطبيعيون، وهم طائفة منهم أكثروا البحث في المخلوقات فقادهم ذلك إلى الإقرار بالخالق، ولكنهم أنكروا المعاد؛ لأن المعدوم لا تعقل إعادته.
الثالث: الإلـٰهيون، وهم متأخروا فلاسفة اليونان؛ كسقراط وأفلاطون وأرسطو وهو مهذب علوم الفلاسفة ومحررها؛ ولهذا لقبه الفلاسفة الإسلاميون بالمعلم الأول، وساروا على طريقته في كل ما ذهب إليه سوى كلمات يسيرة رأوا فيها رأي أفلاطون والمتقدمين.
ويعتبر الفارابي وابن سينا أدق نقلة فلسفة أرسطو، وأكثرهم قيامًا بها؛ ولهذا كان لكتبهما وخاصة رئيسهم ابن سينا المكانة الأولى في المصادر الفلسفية.
وقد كثرت أغاليطهم في الإلـٰهيات، وأشهرها ثلاثة خالفوا فيها كافة =

المحسوس، بما له من المزاج والقوى والأعراض، فإذا مات عدم ذلك كله والمعدوم لا يمكن إعادته[1].

وقد اتسع نطاق إنكار البعث في العصر الحديث؛ لانتشار المذهب المادي، القائم على إنكار ما وراء الحس والتجربة، بما في ذلك المعاد وسائر المغيبات[2].

ومما يعتبر إنكارًا للمعاد القول بالتناسخ[3]، وهو اعتقاد انتقال الروح بعد المفارقة إلى بدن مغاير للبدن الذي كانت فيه[4].

وقد افترق القائلون به على مذهبين:

الأول ـ أن الأرواح تنتقل إلى نوع الأجساد التي فارقت، ولا يجوز أن تنتقل إلى غير النوع الذي أوجب لها طبعها التعلق به.

الثاني ـ أن الأرواح تنتقل بعد المفارقة إلى أجساد أخرى، وإن لم تكن من نوع ما فارقت. فإن انتقلت إلى جسم إنساني كان نسخًا، وإن انتقلت إلى حيوان كان مسخًا، وإن انتقلت إلى نبات كان فسخًا، وإن

= المسلمين، وهي القول بقدم العالم وأزليته، والقول بأن الله يعلم الكليات دون الجزئيات، وإنكار معاد الأبدان. انظر الملل والنحل للشهرستاني: ١٥٨/٢، ١٥٩، المنقذ من الضلال للغزالي: ص١٠٣ ـ ١١٢، ١١٥ ـ ١٢٠، الصفدية لابن تيمية: ١٧٨/٢، ١٧٩، مقدمة ميزان العمل للدكتور سليمان دنيا: ص٢٩ ـ ٣١، ٦٣ ـ ٦٥، الموسوعة العربية الميسرة: ص١١٧.

(١) انظر شرح المقاصد للتفتازاني: ٨٨/٥، ٨٩.

(٢) انظر مذاهب فكرية معاصرة لمحمد قطب: ص٢٦٨ ـ ٢٨١، ٢٩٣ ـ ٢٩٧، ٥٢٨، ٦٠٥، الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة للدكتور المسير: ص١٥٤.

(٣) انظر كتاب الروح لابن القيم: ص١٥٦.

(٤) انظر الملل والنحل للشهرستاني: ٢٥٣/١، أديان الهند الكبرى للدكتور شلبي: ص٦٣.

انتقلت إلى جماد كان رسخًا[1].

وقد نشأ القول بالتناسخ من قبل فرقة تسمى: (الحرنانية)[2]، ثم دان به من بعدهم كثير من المنتسبين للملل والنحل[3]؛ ولهذا قال الشهرستاني: (ما من ملة من الملل إلا وللتناسخ فيها قدم راسخ، وإنما تختلف طرقهم في تقرير ذلك)[4]؛ أي في المنتسبين إليها لا في الملل ذاتها.

وكان للبراهمة دور كبير في إشاعة القول بالتناسخ؛ لأنهم أشد الناس اعتقادًا له، والقول به أخص عقائدهم، وعلامة نحلتهم[5].

والقول بالتناسخ يعني سبعة أمور:

الأول: أزلية الروح وأبديتها، فهي لم تسبق بعدم ولا يطرأ عليها فناء؛ لأنها جزء من الإلـه انفصل عنه إلى أجل محدود، وسيعود إليه متى استكمل ميوله، ونال جزاءه، ويندمج في الإلـه كما تندمج القطرة في ماء المحيط. ويعبر عن تجرد الروح من الظواهر المادية واتحادها بالإلـه بالانطلاق، أو النجاة، أو النرفانا.

الثاني: أزلية العالم وأبديته؛ لأن الأرواح القديمة دائمة الانتقال في أجساد غير متناهية؛ لاستكمال ميولها، ونيل جزائها ثوابًا أو عقابًا.

---

(١) انظر الفصل لابن حزم: ١/ ١٦٥، ١٦٦، شرح المقاصد للتفتازاني: ٣/ ٣٢٥.

(٢) الحرنانية جماعة من الصابئة، ينسبون مقالتهم إلى عاذيمون، وهرمس، وأعيانا، وأواذى، ويزعمون أنهم أنبياء. ومنهم من ينسب مقالته إلى سولون جد أفلاطون لأمه، ويزعم أنه كان نبيًا.

وقد اشتهر الحرنانية بالقول بالتناسخ والحلول، وهم أصل هاتين العقيدتين الخبيثتين. انظر الملل والنحل للشهرستاني: ٢/ ٥٤ ـ ٥٨.

(٣) انظر الملل والنحل للشهرستاني: ٢/ ٥٥، ٢٥٥، شرح المقاصد: ٣/ ٣٢٨.

(٤) الملل والنحل: ٢/ ٢٥٥.

(٥) انظر الملل والنحل: ٢/ ٢٥٥، الأسفار المقدسة للدكتور وافي: ص١٨٣.

الثالث: أن الروح لا تعرف ما تجازى به ولا تتذكره؛ لأن كل دورة منقطعة تمامًا عما سواها من الدورات.

الرابع: أن المعاد عبارة عن عود الروح إلى بدن جديد تجازى فيه، والروح أبدًا في جزاء على ما قدمت، أو في عمل تنتظر جزاءه.

وهذه النظرة تفسر لهم تعذيب من لا ذنب له، كالأطفال والبهائم؛ لأن ذلك عندهم جزاء على ذنوب باشروها في أبدان سابقة.

الخامس: أن الثواب والعقاب ليسا دائمين، أو غايتين مقصودتين، وإنما هما مرحلة تمر بها الروح في طريق سعيها إلى الاتحاد بالإلـه الذي انفصلت عنه أول الأمر.

السادس: إنكار القيامة والجنة والنار، وتفسيرها بما يتسق مع تصورات التناسخية المختلفة. فالدروز مثلاً يفسرون القيامة باليوم الذي يظهر فيه مذهبهم على كل المذاهب والأديان، والجنة بالتوحيد والمعرفة، والنار بالجهل والشر.

السابع: تفضيل السلبية المطلقة؛ لأن الأعمال الصالحة تورث دورة جديدة؛ لمجازاة الروح فيها بما قدمت من خير أو شر[(١)].

ومما يدخل في حكم إنكار المعاد الشك في تحقق وعد الله بحصوله؛ لأن الكفر يحصل بالشك كما يحصل بالاعتقاد أو النطق أو الفعل[(٢)].

---

(١) انظر الفصل لابن حزم: ١/١٦٥ ـ ١٧٠، الملل والنحل للشهرستاني: ١/٢٥٣، ٢٥٤، ٢/٥٥، ٥٦، ٢٥٥، شرح المقاصد للتفتازاني: ٣/٣٢٤ ـ ٣٣١، أديان الهند الكبرى للدكتور شلبي: ص٦٣ ـ ٧٠، ١١٦ ـ ١٢٠، ١٥٧ ـ ١٦٧، الأسفار المقدسة للدكتور وافي: ص١٨٢ ـ ١٩٠، الإسلام والأديان للدكتور مصطفى حلمي: ص٥٦ ـ ٦٣، دراسة عن الفرق للدكتور جلي: ص٣١٤، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٩، ٣٤٦ ـ ٣٤٩، الروح للدكتور المسير: ص٢٠٣ ـ ٢١٦.

(٢) انظر الروض المربع بحاشية ابن قاسم: ٧/٣٩٩.

وهو يعرض كثيرًا لبني آدم، ومن أشهر الشكاك جالينوس، فقد كان شاكًا في المعاد؛ لتردده في النفس، هل هي المزاج فتفنى بالموت ولا تعاد؟ أم إنها جوهر باق بعد الموت يكون له المعاد[1].

وقد يتسع نطاق الشك عند بعض بني آدم حتى يشمل قضايا الدين كلها، كما هو الشأن في ملحمة (الطلاسم) المشهورة لإيليا أبو ماضي[2].

والانحرافات في المعاد كثيرة إلا أن من أشهرها اثنان:

الأول: انحراف غلاة المتصوفة.

فقد زعم ابن عربي الطائي أن أهل النار الذين هم أهلها ـ وهم الذين لا يعتقدون وحدة الوجود ـ يعذبون في النار مدة، ثم يقلب الرب برحمته الامتنانية العامة طبائعهم إلى طبائع نارية، تتلذذ بالعذاب، وتشارك أهل الجنة في رؤية الله ـ عز وجل ـ.

ويبرر وجهة نظره بعدة أمور، منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين/ ١٥]، فقيد الحجب بوقت معين، ولم يرسله مطلقًا.

٢ ـ أن رحمة الرب سبقت غضبه، فلابد من زواله عن أهل النار، بانقلاب العذاب عذوبة.

٣ ـ أن رحمة الرب وسعت كل شيء، وأهل النار داخلون في هذا العموم، فلابد أن تنالهم رحمة الامتنان التي يزول بها الغضب، وينقلب العذاب عذوبة!.

٤ ـ أن الإنسان له في حياته عبادتان: ذاتية وأمرية، فالذاتية تتحقق بوجود الإنسان؛ لأنه بوجوده طائع لأمر الله الكوني، ومحقق لاسم من أسمائه وصفة من صفاته. والعبادة الأمرية تتحقق بالعمل بالتكاليف

---

(١) انظر شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/ ٨٩.

(٢) انظر الجداول: ص١٣٩ ـ ١٧٨.

الشرعية. فإذا أخل الإنسان بالعبادة الأمرية فقد حقق العبادة الذاتية التي هي الأصل، فيكون التأثير لها؛ لأن الأصل أقوى من الطارىء!.

٥ ـ أن شرك الكفار واقع بين توحيدين: توحيد العهد الأول حين الميثاق وتوحيد في الآخر حين المعاينة، فتكون الغلبة والتأثير في المآل لتوحيدهم!.

٦ ـ أن التكليف محدود بحياة كل إنسان، فيلزم أن يكون العذاب مؤقتًا بمدة معينة، يعم بعدها أهل النار النعيم، واستعذاب العذاب[(١)].

وهذا كفر صريح؛ لإجماع الأمة على بقاء النار، وتألم أهل النار بعذابها دائمًا، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [النساء/ ١٦٨ ـ ١٦٩]، وقال: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ [النساء/ ٥٦]، فلو كان العذاب ينقلب عذوبة لما بدلت الجلود؛ لإذاقة العذاب[(٢)].

الثاني: انحراف الفلاسفة الإسلاميين.

فقد زعم الفارابي وابن سينا ومن وافقهم من الصوفية[(٣)] والإسماعيلية أن المعاد عبارة عن عود الروح بعد قطع التعلق بالبدن إلى عالم

---

(١) انظر فصوص الحكم لابن عربي: ١/ ٩٤، ١١٤، ١٦٩، ١٧٠، الفتوحات المكية لابن عربي: ١/ ١٦٣، ١٦٤، ٣٠٣، ٢/ ١٣٩، ١٦٩، ٤٠٨، ٦٤٨، ٦٤٩، ٣/ ٤٠٢، ٤٣٥، ٥٥٠، مقدمة رد الفصوص للملا: ١/ ٥٦٢ ـ ٥٧٥.

(٢) انظر رد الفصوص للقاري: ٢/ ٢٣٢ ـ ٢٤٥.

(٣) للصوفية ثلاثة معتقدات في اليوم الآخر: عقيدة ابن عربي، وعقيدة الفلاسفة، وعقيدة أهل السنة والجماعة، وهي طريقة شيوخهم الذين لهم لسان صدق في الأمة، كالداراني والجنيد والتستري. وكثير من الصوفية يشوب عقيدته في اليوم الآخر بدعة الحب الإلـٰهي، وهي دعوى محبة الله لذاته لا شوقًا إلى جنته أو خوفًا من ناره. انظر درء التعارض لابن تيمية: ٥/ ٤ ـ ٧، الاستقامة: ٢/ ١٠٤ ـ ١٢٠، مدارج السالكين: ٢/ ٨٠، ٨١.

المجردات، وتلذذها هناك بكمالها وإدراكاتها، أو تألمها بنقصان إدراكاتها وفقد كمالاتها تألمًا عقليًا. ولهذا أنكروا معاد الأبدان، واللذات والآلام الحسية(١).

وقد تصدى المتكلمون لهؤلاء دفاعًا عن عقيدة المسلمين في المعاد؛ ولكن موقفهم كان ضعيفًا أمام الفلاسفة لأسباب كثيرة، أهمها ثلاثة:

١ ـ بناء المعاد على الجوهر الفرد.

الجوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ، هو العين التي لا تقبل الانقسام لا فعلاً ولا وهمًا ولا فرضًا(٢).

وللمتكلمين أدلة على القول بالجوهر الفرد أقواها: أنه لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقي لم تماسه إلا بجزء غير منقسم؛ إذ لو ماسته بجزئين لكان فيها خط بالفعل، فلا تكون كرة حقيقية على سطح حقيقي(٣).

ويعتبر المتكلمون القول بالجوهر الفرد أصلاً لأهم العقائد الدينية(٤)

---

(١) انظر: ص(٢٨٢) من الكتاب.

(٢) انظر شرح العقائد النسفية: ١/ ٧٢، التعريفات للجرجاني: ص٧٥، الكليات للكفوي: ص٣٤٦، شرح الجوهرة: ص١٨١، ١٨٢.

(٣) انظر شرح النسفية: ١/ ٧٣.

(٤) من أهم ما بناه المتكلمون على ثبوت الجوهر الفرد ثلاث عقائد:

أ ـ حدوث العالم؛ لأنهم يثبتونه بطريقة الأعراض، وهي مبنية على أن الأجسام لا تخلو منها، بدليل الأكوان الأربعة، وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون. وقبول الجسم للاجتماع والافتراق مبني على تركبه من الجواهر الفردة.

ب ـ وجود الله؛ لأن إثبات وجود الله مبني عندهم على إثبات حدوث العالم، وحدوث العالم عندهم يعرف بطريقة الأعراض المبنية على الجوهر الفرد.

جـ ـ صفة الخلق؛ لأن الخلق عندهم مجرد تغيير لصفات الجواهر المخلوقة ابتداء بالاجتماع أو الافتراق أو الحركة أو السكون. انظر شرح =

بما في ذلك عقيدة البعث؛ لأنه عندهم إما جمع للجواهر المنفردة بعد التفرق أو إعادة لها بعد الإعدام(١).

وقد أدى هذا التأصيل إلى أمرين غير محمودين:

أ ـ تذبذب اعتقادات كثير من المتكلمين؛ لأنهم بنوا أصول إيمانهم على أساس شك فيه بعضهم أو نفاه آخر الأمر بعد أن كان يقطع بثبوته، ويجعله أصلاً لإيمانه(٢).

ب ـ ضعف موقف المتكلمين أمام الفلاسفة؛ لأن بناء المعاد على

= النسفية: ١/ ٦٨ ـ ٨٦، نقض التأسيس: ١/ ٢٨٠، ٢٨١، مجموع الفتاوى: ١٧/ ٢٤٤، ٢٤٥.

وهذا التأصيل من أعظم أخطاء المتكلمين، وبطلانه ثابت من وجوه، منها:

أ ـ أنه من المعلوم من الدين بالضرورة أن الجوهر الفرد ليس أصلاً لثبوت شيء من أمور الدين أو انتفائه.

ب ـ أن جمهور الأئمة ينكرون الجوهر الفرد، وتركب الأجسام من الجواهر، ويعتبرون بناء الدين على الجوهر والعرض من موجبات الذم.

جـ ـ أن دعوى المتكلمين في الجزء الذي لا يقبل القسمة باطلة كدعوى الفلاسفة القائلين بما لا يتناهى من الانقسام؛ لأن الأجسام تقبل الانقسام إلى حد يختلف من جسم لآخر ثم تستحيل إلى شيء آخر.

د ـ أن الخلق إحداث لأعيان قائمة بنفسها تدل على وجود الرب وصفاته ليس مجرد تغيير لصفات الجواهر بالأكوان الأربعة. انظر نقض التأسيس: ١/ ٢٨٢ ـ ٢٨٧، درء التعارض: ٤/ ١٣٥، ١٣٦، ٥/ ١٤٥، ٢٠٢، ٢٠٣، مجموع الفتاوى: ١٧/ ٢٤٤.

(١) انظر الإرشاد للجويني: ص٣٧٤، أبكار الأفكار للآمدي: ٢/ ١٧٠/ أ، شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/ ١٠١، شرح المواقف للجرجاني: ٣/ ٢٢٧.

وانظر أيضًا: نقض التأسيس: ١/ ٢٨٠، ٢٨١، درء التعارض: ٤/ ١٣٥، مجموع الفتاوى: ١٧/ ٢٤٦، الوحدانية للدكتور دويدار: ص٣٤٢ ـ ٣٤٥.

(٢) انظر شرح النسفية: ١/ ٧٥، نقض التأسيس: ١/ ٢٨٣، ٢٨٤.

الجوهر الفرد مكن الفلاسفة من التمادي في إنكار معاد الأبدان؛ لأنهم رأوا أن الإنسان يتحلل دائمًا، فإن أعيدت الجواهر التي كانت عند الموت لزم أن يعاد البدن على صورة ضعيفة، وهو خلاف ما جاءت به النصوص وإن أعيدت الجواهر التي كانت من قبل فليس بعض الأبدان بأولى من بعض!.

وقالوا أيضًا: إن الجواهر قد تكون مشتركة، كما لو أكل الإنسان حيوان، وأكل الحيوان إنسان آخر، والجواهر المشتركة يستحيل إعادتها؛ لأن إعادة جواهر أحد المشتركين فيها تستلزم نقص جواهر الآخر(١).

وقد أجاب المتكلمون بأن في الإنسان أجزاء أصلية لا تتحلل، ولا يكون فيها شيء من الحيوان الذي أكله الثاني(٢).

وهذا جواب غير صحيح؛ لأن البدن حال الحياة في تحلل عام مستمر(٣)، وإذا فارقته الروح تحلل كله، ولم يبق منه إلا عجب الذنب، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب، منه خلق، وفيه يركب»(٤).

والصواب أن الإنسان ليس بمركب من الجواهر المنفردة حتى يلزم من بعث بعض الأبدان نقصان الجواهر في بدن آخر، وأن الاستحالة لا تنافي إعادة البدن بعينه؛ لأنها غير مؤثرة، بدليل أن من رأى شخصًا حال الشباب ثم رآه حال الشيخوخة قطع بأنه الشخص الأول بعينه مع

---

(١) انظر الرسالة الأضحوية لابن سينا: ص١٠٦ ـ ١٠٩، الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد: ص١٣٨، مجموع الفتاوى: ١٧/٢٤٧.

(٢) انظر شرح المقاصد: ٥/ ٩٥، شرح النسفية: ١/ ١٦٤.

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ١٧/٢٤٧.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الفتن، باب ما بين النفختين: ٤/ ٢٢٧١، وانظر صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب ونفخ في الصور: ٤/ ١٨١٣.

أنه دائم التحلل والاستحالة[1].

٢ ـ منهج المتكلمين في التأويل:

يقوم منهج المتكلمين في التأويل على عدة أسس، منها:

أ ـ اعتبار دلالات الألفاظ لا تفيد اليقين[2].

ب ـ تقديم العقل على النقل عند التعارض[3].

وقد توسع المتكلمون في تطبيقه على نصوص الصفات وخاصة ما يعرف عندهم بالصفات الخبرية؛ لأن إثباتها في نظرهم يستلزم التجسيم والتركيب والتعدد[4].

وقد تمكن الفلاسفة بهذا المنهج من التمادي في إنكار معاد الأبدان؛ بحجة أن ما أخبرت به الرسل عن اليوم الآخر دلالات لفظية لا تفيد يقينًا ولا علمًا، وأن العقل يحيل معاد الأبدان، ويمنع إثبات اللذات والآلام الحسية في الآخرة، فيقدم مقتضى العقل، والنقل إما أن يؤول أو يفوض. كما أدت نظرة المتكلمين للتوحيد إلى اعتقاد الفلاسفة أن الشرائع ليست حجة في العقيدة؛ لأن الرسل لم يبينوا الحق في التوحيد وغيره من الاعتقادات؛ وإنما ذكروا تخييلاً يفيد العامة لا تحقيقًا يفيد العلم!![5].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى: ١٧/٢٤٣ ـ ٢٦١، شرح الطحاوية: ص٤٠٢، ٤٠٣.

(٢) انظر المحصل للرازي: ص٧١.

(٣) انظر أساس التقديس للرازي: ص١٩٣، ١٩٤، حاشية شرح النسفية: ١/١٦٢.

(٤) انظر شرح الأصول الخمسة: ص٧٣٠ ـ ٧٣٩، الملل والنحل للشهرستاني: ١/٤٤، ٤٥، تهافت الفلاسفة للغزالي: ص٢٩٢، ٢٩٣، الأربعين للرازي: ص٢٩٣.

(٥) انظر الرسالة الأضحوية لابن سينا: ص٩٧ ـ ١٠٣، درء التعارض لابن تيمية: ٣/٥، ٢١، ٢٤٠، ٢٥٠، ٨/٢٤٢، ٢٤٣.

وقد حاول المتكلمون التصدي لتوسع الفلاسفة في تأويل نصوص المعاد؛ بحجة أنها لا تقبل التأويل؛ لأنها معلومة من الدين بالضرورة[1].

ولكن موقفهم كان ضعيفًا أمام الفلاسفة؛ لأنهم تأولوا نصوص الصفات، وهي معلومة من الدين بالضرورة، ونصوصها أكثر عددًا، وأعظم قدرًا من نصوص المعاد؛ فأعظم آية في القرآن آية الكرسي، وهي في الصفات، وأفضل سورة في القرآن الفاتحة، وفيها من ذكر أسماء الله وصفاته أعظم مما فيها من ذكر المعاد وسورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن، وهي كلها في التوحيد[2].

ولهذا ذكر أهل العلم أن المتكلمين فتحوا على أنفسهم بابًا لأنواع المشركين والمبتدعين لا يقدرون على سده؛ لأنهم جعلوا العقل هو الضابط لما يسوغ تأويله ومالا يسوغ، فادعت كل فرقة قيام القواطع العقلية على تأويل ما يخالف مقالتها من ظواهر الشرع!![3].

٣ ـ تذبذب المتكلمين في أصول الدين:

أكثر علماء السلف من النهي عن علم الكلام[4]؛ لأنه يفضي بأهله

---

(١) انظر تهافت الفلاسفة للغزالي: ص٢٩٢، شرح المواقف: ٣/٢٢٦، درء التعارض: ٥/٥١.

(٢) انظر صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب فضل قل هو الله أحد: ٤/١٩١٥، صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي وقل هو الله أحد: ١/٥٥٦، سنن الترمذي: كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل فاتحة الكتاب: ٥/١٥٥، ١٥٦، درء التعارض: ٥/٥١، ٢٥٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٩ ـ ٣١٣، نقض التأسيس: ١/٢٢٤ ـ ٢٢٧.

(٣) انظر درء التعارض: ٥/٢٤٠، شرح الطحاوية: ص١٧٨، ١٧٩.

(٤) انظر شرح الطحاوية: ص١١، ١٢، ١٧٢، فتح الباري: ١٣/٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥٢.

إلى الحيرة في أصول الدين، أو التذبذب بين الآراء المختلفة، كما يشهد بذلك واقع المتكلمين[1].

وقد أوهنت هذه الظاهرة دفاع المتكلمين عن معاد الأبدان، فالغزالي مثلاً حين ألف كتابه المشهور (**مقاصد الفلاسفة**)؛ للرد عليهم في المعاد وغيره تصدوا له بحجة أنه متذبذب ليس له منهج مطرد، أو رأي مستقر، يقول ابن طفيل[2]: (وأما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي فهي بحسب مخاطبته للجمهور، تربط في موضع، وتحل في آخر، وتكفر بأشياء ثم تحللها.

ثم إن من جملة ما كفر به الفلاسفة في كتابه (**التهافت**) إنكارهم لحشر الأجساد، وإثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة[3]، ثم قال في أول (**كتاب الميزان**): إن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع[4]، ثم قال في كتاب (**المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال**): إن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية، وإن أمره إنما وقف على ذلك بعد طول بحث[5].

---

(١) انظر شرح الطحاوية: ص١٦٩ ـ ١٧٣.

(٢) هو محمد بن عبدالملك بن محمد بن طفيل الأندلسي، ولد في وادي آش، وتعلم الطب في غرناطة، وأخذ الفلسفة عن ابن باجة، ثم أصبح طبيبًا للسلطان أبي يعقوب (من الموحدين)، واستمر على ذلك إلى أن توفي بمراكش سنة (٥٨١هـ). له رسالة في النفس، وأرجوزة في الطب تبلغ قريبًا من ثمانية آلاف بيت، وأشهر مؤلفاته قصته الفلسفية (حي بن يقظان)، وغرضه فيها بيان مبدأ النوع الإنساني على مذهبهم. انظر المعجب في تلخيص أخبار المغرب للمراكشي: ص٣١١ ـ ٣١٥، الأعلام للزركلي: ٦/ ٢٤٩.

(٣) انظر تهافت الفلاسفة: ص٣٠٧ ـ ٣١٠.

(٤) انظر ميزان العمل: ص١٨٥.

(٥) انظر المنقذ من الضلال: ص٨٥، ١٤٣.

وفي كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها، وأمعن النظر فيها)[1].

وهذه الانحرافات بدرجاتها المتفاوتة تبرز ضرورة إثبات المعاد بمفهومه الإسلامي الصحيح، ودرء ما أثير حوله من شبهات، لإثبات الجزاء الشامل للروح والبدن، كما صرحت بذلك نصوص الوعد والوعيد.

* * *

(١) حي بن يقظان: ص٦٣، وانظر تهافت التهافت لابن رشد: ٢/ ٨٧٣، ٨٧٤، الكشف عن مناهج الأدلة: ص١٨٣، ١٨٤، فصل المقال: ص٣٠ (كلاهما لابن رشد، ضمن مجموعته الفلسفية).

المبحث الثاني
ثبـوت المعـاد

اشتملت أدلة المعاد على تقرير إمكانه الخارجي[1]، وإثبات قدرة الرب عليه بالعقل، وعلى بيان قرب حصوله، وتحقق وقوعه بمحض النقل.

والأدلة العقلية في النصوص على الإمكان والقدرة نوعان:

الأول: أدلة الوجود والعيان.

وهذا أعظم النوعين؛ إذ لا شيء أدلة على إمكان الشيء والقدرة عليه من وجوده في العيان. وقد ذكر الله في سورة البقرة خمس قصص تتضمن آيات عيانية على إمكان البعث، وقدرة الرب التامة عليه، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾[2] [البقرة/ ٥٥ ـ ٥٦]، وقال:

---

(١) اعتمد بعض المتكلمين في تقرير إمكان المعاد على مجرد الإمكان الذهني؛ لأن المعاد لا يلزم من تقدير وجوده محال، أو لأنه لا يعلم امتناعه كما يعلم امتناع الممتنعات وهذا لا يكفي في إثبات إمكان وقوع المعاد؛ لأن الإمكان الخارجي لا يعلم بمجرد الإمكان الذهني، وإنما يعلم بوجود الشيء، أو بوجود نظيره، أو بوجود ما هو أبعد عن الوجود منه؛ ولأن مجرد العلم بإمكان المعاد لا يكفي في إثبات جوازه مالم تعلم قدرة الرب على ذلك. انظر درء التعارض: ١/ ٣٠ ـ ٣٣، مجموع الفتاوى: ٣/ ٢٩٨، ٢٩٩، ٩/ ٢٢٤، الرد على المنطقيين: ص٣٢١، ٣٢٢.

(٢) ذكر أكثر المفسرين أن هؤلاء هم السبعون الذين خرج بهم موسى إلى طور سيناء؛ ليعتذروا من عبادة العجل، فلما أتوا المكان الموعود سألوا الرؤية، فأهلكهم الله، لتعنتهم، ثم أحياهم رجلاً رجلاً؛ إكرامًا لنبيه، وآية للعالمين =

﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَءْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾ [البقرة/ ٧٢ - ٧٣]، وقال تعالى: ﴿۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾﴾ [البقرة/ ٢٤٣]، وقال: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾﴾[1] [البقرة/ ٢٥٩]، وقال: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾[2] [البقرة/ ٢٦٠].

= على البعث. انظر تفسير البغوي: ١/ ٧٤، ٧٥، تفسير القرطبي: ١/ ٤٠٣ - ٤٠٦، تفسير ابن كثير: ١/ ٩٣، ٩٤، ٢/ ٢٤٩، ٢٥٠.

(١) هذه الآية كما تدل على القدرة على البعث فإنها تدل على القدرة على إبقاء الطعام والشراب لأهل الجنة؛ لا يتغير ولا يفسد؛ لأن إبقاءه في دار الكون والفساد دليل على إبقائه في دار الحيوان من باب أولى. انظر درء التعارض لابن تيمية: ٧/ ٣٧٦.

وقد اختلف المفسرون في اسم المتعجب أو الشاك، وفي تعيين القرية، فقيل: إن المار عزير، والقرية بيت المقدس، وكان ذلك بعد تخريب بختنصر لها، وقتل أهلها، وقيل غير ذلك. وقد ذكر الطبري أن التعيين ليس عليه دليل، ومقصود الآية متحقق بدونه. انظر تفسير الطبري: ٣/ ٣/ ٢٨ - ٤٧، تفسير البغوي: ١/ ٢٤٢ - ٢٤٧، تفسير ابن كثير: ١/ ٣١٤، فتح القدير: ١/ ٢٧٩ - ٢٨٢، تفسير السعدي: ١/ ٣٢١ - ٣٢٤.

(٢) هذه الآية تدل بظاهرها على أن سؤال الخليل - عليه السلام - صادر عن =

والاستدلال بهذه الوقائع على إمكان المعاد وقدرة الرب عليه متوقف على العلم بصدقها، وهو يعلم بأدلة صدق الرسول ـ ﷺ ـ وبتواترها عند أهل الكتاب، وبتواطىء الناس على نقلها[1].

الثاني: أدلة الاعتبار والبرهان.

وهذا النوع يقوم على إثبات إمكان المعاد والقدرة عليه بالقياس على وجود النظير أو الأعظم، ويندرج تحته ثلاثة طرق:

١ ـ قياس المعاد على إحياء الأرض الميتة، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ

= رغبة في الانتقال من علم اليقين إلى عين اليقين؛ لأنه سأل عن هيئة الإحياء دون أصله؛ ولأنه نفى الشك عن نفسه حين قال الله له: أولم تؤمن؟ قال: بلى، ولكن ليطمئن قلبي.

أما ما رواه البخاري ومسلم بسنديهما عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «نحن أحق بالشك من إبراهيم، إذ قال: رب أرني كيف تحيي الموتى قال: أولم تؤمن، قال: بلى، ولكن ليطمئن قلبي». صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب قوله ـ عز وجل ـ ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ۝٥١﴾: ٣/ ١٢٣٤، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة: ١/ ١٣٣.

فالظاهر أن المراد به نفي الشك عن إبراهيم ـ عليه السلام ـ بطريق المبالغة، وحتى لو كان الحديث مسوقًا لإثبات الشك فإنه لا يقدح في عصمة الأنبياء؛ لأن المراد به الخواطر العارضة، لا التردد الثابت المستوي الطرفين، والله أعلم.

انظر تفسير الطبري: ٣/ ٣/ ٤٧ ـ ٦١، تفسير البغوي: ١/ ٢٤٧ ـ ٢٥٠، تفسير القرطبي: ٣/ ٢٩٧ ـ ٣٠٣، شرح صحيح مسلم: ٢/ ١٥٤، تفسير ابن كثير: ١/ ٣١٥، ٣١٦، شرح الطحاوية: ص٢٢٨، فتح الباري: ٦/ ٤١١ ـ ٤١٤، تفسير السعدي: ١/ ٣٢٣، ٣٢٤.

(١) انظر درء التعارض لابن تيمية: ٧/ ٣٧٧.

وقد تقدم ذكر أدلة صدق الرسل. انظر: ص(٢٢٤) من الكتاب.

لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [الأعراف/ ٥٧]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴿٩﴾﴾ [فاطر/ ٩]، وقال: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ [فصلت/ ٣٩].

وهذا القياس يحتمل أن يكون في أصل الإحياء دون كيفيته، ويحتمل أن يكون فيهما معًا، وهو الأظهر؛ لما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ينزل الله من السماء ماء، فينبتون كما ينبت البقل، ليس شيء من الإنسان إلا يبلى إلا عظمًا واحدًا، وهو عجب الذنب ومنه يركب الخلق يوم القيامة»(١)، وذكر العجب في الحديث؛ لأنه المادة التي تنبت منها الأجساد، كما أن الحبة مادة النبات(٢).

وهذا الطريق قريب من الفطرة؛ ولهذا كان يستدل به بعض العرب في الجاهلية، فقد كان زهير بن أبي سلمى يمر بالعضاة وقد أورقت بعد يبس فيقول: لولا أن تسبني العرب لآمنت أن الذي أحياك بعد يبس سيحيي العظام وهي رميم(٣).

---

(١) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب يوم ينفخ في الصور: ٤/ ١٨٨١، وانظر صحيح مسلم: كتاب الفتن، باب ما بين النفختين: ٤/ ٢٢٧١.

(٢) انظر تفسير الطبري: ٥/ ٨/ ٢١٠، ٢١١، تفسير القرطبي: ٧/ ٢٣٠، ٢٣١، التذكرة للقرطبي: ١/ ١٨٥، تفسير ابن كثير: ٢/ ٢٢٢، ٣/ ٢٠٨، ٥٤٨، روح المعاني للآلوسي: ٤/ ٨/ ١٤٦، ١٤٧، تفسير السعدي: ٣/ ٤١، ٤٢.

(٣) انظر الملل والنحل للشهرستاني: ٢/ ٢٤٣، ٢٤٤.

والظاهر أنه أذعن فيما بعد لما اهتدى إليه عقله؛ لأنه صرح بإيمانه بالبعث والجزاء في معلقته المشهورة. انظر ديوان زهير بن أبي سلمى: ص٨١.

٢ ـ قياس المعاد على النشأة الأولى [المعلومة والمشهودة]، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ هَامِدَةٗ فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ﴿٥﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿٦﴾ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٞ لَّا رَيۡبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡعَثُ مَن فِي ٱلۡقُبُورِ ﴿٧﴾ ﴾ [الحج/ ٥ ـ ٧]، وقال: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلٗا وَنَسِيَ خَلۡقَهُۥۖ قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ﴿٧٨﴾ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ﴾ [يس/ ٧٨ ـ ٧٩].

وهذا الطريق عماده قياس الغائب على الشاهد، والمجهول على المعلوم؛ لأن النشأة الأولى التي وقع بها الاعتبار نوعان: معلومة ومشهودة؛ فالمعلومة نشأة أصل البشر على غير مثال سابق، من تراب لا حياة فيه، والمشهودة نشأة آحاد البشر تدريجًا في الأطوار حتى بلوغ الأشد، وإحكام الخلق؛ لأن النشأتين كلتيهما برهان باهر على إمكان المعاد، وتمام القدرة على إفاضة الحياة على الرفات البالية كما أفيضت على التراب الجماد، وعلى النطفة الحقيرة حتى غدت على أتم خلقة وأحسن تقويم.

والمشهور أن قياس الإعادة على البدء من باب قياس الأولى؛ لقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ ﴾ [الروم/ ٢٧]؛ وذلك لأن الإعادة على مثال سابق، خلافًا للبداءة التي كانت على غير مثال يحتذى.

وأيضًا فإن الإعادة لعظام بالية تقدم لها عهد بالحياة، خلافًا للنشأة الأولى المعلومة فقد كانت لتراب ما خالطته الحياة قط.

ويحتمل أن يكون من باب قياس المساواة؛ لأن المقدورات لا تتفاوت بالنسبة إلى القدرة، فالبدء والإعادة كلاهما هين على الله ـ تعالى ـ، وعلى هذا يكون معنى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم/ ٢٧]، أي هين عليه، كما في قراءة ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ وكما هو أسلوب العرب في إخراج أفعل التفضيل عن بابه إلى معنى اسم الفاعل أو الصفة المشبهة. وبكلا الاحتمالين قال طوائف من السلف، فقال بالأول ابن عباس وعكرمة ومجاهد وقتادة والضحاك. وقال بالثاني الربيع بن خثيم والحسن البصري وأبو عبيدة وغيرهم[(١)].

٣ ـ قياس الإعادة على خلق السموات والأرض، قال تعالى: ﴿۞ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [الإسراء/ ٩٩]، وقال: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس/ ٨١]، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ [الأحقاف/ ٣٣]. فقدرة الله التامة على خلق السموات والأرض ـ وهي ما أقر به غالب منكري البعث ـ دليل برهاني على قدرته على إعادة الخلق؛ لأن من قدر على الأجلّ الأعظم فهو قادر على الأيسر الأصغر من باب أولى[(٢)].

---

(١) انظر تفسير الطبري: ١١/ ٢١/ ٣٥ ـ ٣٩، الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد: ص١٣٦، تفسير القرطبي: ١٢/ ٦ ـ ١٦، ١٣/ ٣٣٦، ٣٣٧، ١٤/ ١٩ ـ ٢٣، مجموع الفتاوى: ٣/ ٢٩٩، ٣٠٠، تفسير ابن كثير: ٣/ ٤٥، ٤٣٠، ٤٣١، ٥٨١، ٥٨٢، ٤/ ٢٢٣، ٢٩٥، ٤٥٢، شرح الطحاوية: ص٣٩٩ ـ ٤٠٣، روح المعاني: ٨/ ١٥/ ٩٢، ١٠/ ٢٠/ ١٤٥ ـ ١٤٩، ١١/ ٢١/ ٣٦، ٣٧، ١٢/ ٢٣، ٥٤، تفسير السعدي: ٥/ ٢٧٤ ـ ٢٧٨، ٦/ ٧٦، ٧٧، ١٢٢، جامع الدروس العربية: ١/ ١٩٩، ٢٠٤.

(٢) انظر تفسير الطبري: ٩/ ١٥/ ١٦٩، ١٧٠، تفسير ابن كثير: ٣/ ٦٥، ٦٦، ٥٨٢، ٤/ ٨٥، ١٧١.

أما أدلة المعاد الخبرية المحضة فأربعة أنواع:

الأول: الإقسام على وقوعه. قال تعالى: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا ۝١ فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ۝٢ فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا ۝٣ فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا ۝٤ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝٥ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ۝٦﴾ [الذاريات/ ١ ـ ٦]، وقال: ﴿وَالطُّورِ ۝١ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ ۝٢ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ ۝٣ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ۝٤ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ۝٥ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ۝٦ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ۝٧ مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ ۝٨﴾ [الطور/ ١ ـ ٨]، وقال: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ۝١ فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا ۝٢ وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا ۝٣ فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا ۝٤ فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا ۝٥ عُذْرًا أَوْ نُذْرًا ۝٦ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ ۝٧﴾ [المرسلات/ ١ ـ ٧].

وقد أمر الله محمدًا ـ ﷺ ـ أن يقسم على وقوعه مرارًا، قال تعالى: ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ۝٥٣﴾ [يونس/ ٥٣]، وقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ/ ٣]، وقال: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ۝٧﴾ [التغابن/ ٧].

الثاني: الإخبار بقرب حصوله. قال تعالى: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ [الأنبياء/ ١]، وقال: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ۝١﴾ [القمر/ ١]، وقال: ﴿إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا﴾ [النبأ/ ٤٠].

الثالث: الإخبار بأنه موجب صفات الكمال. قال تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ۝٤﴾ [ق/ ٤]، وقال: ﴿بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ ۝٤﴾ [القيامة/ ٤]، وقال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝١١٥﴾ [المؤمنون/ ١١٥]، فأنكر هذا الظن؛ لأنه يتضمن وصفه بمالا يليق به، وإنكار موجب صفاته من البعث والجزاء[١].

الرابع: ذم المكذبين للمعاد. قال تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ﴾ [الأنعام/ ٣١]،

---

(١) انظر الفوائد لابن القيم: ص١٢ ـ ١٤.

وقال: ﴿ بَلِ ٱدَّارَكَ عِلۡمُهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ بَلۡ هُمۡ فِي شَكّٖ مِّنۡهَاۖ بَلۡ هُم مِّنۡهَا عَمُونَ ٦٦ ﴾ [النمل/ ٦٦]، وقال: ﴿ أَلَآ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُمَارُونَ فِي ٱلسَّاعَةِ لَفِي ضَلَٰلِۭ بَعِيدٍ ١٨ ﴾[1] [الشورى/ ١٨].

* * *

(١) انظر في أدلة المعاد عمومًا: الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد: ص١٣٦، ١٣٧، درء التعارض: ١/ ٢٨ ـ ٣٥، ٧/ ٣٧٤ ـ ٣٨٠، الرد على المنطقيين: ص٣١٨ ـ ٣٢٢، مجموع الفتاوى وكلها لابن تيمية: ٣/ ٢٩٦ ـ ٣٠١، ٩/ ٢٢٤ ـ ٢٢٦، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص٣٩٦ ـ ٤٠٣، أضواء البيان للشنقيطي: ١/ ٥٣ ـ ٥٥، ٣/ ٢٢٣، ٢٢٤، الروح للمسير: ص٢٢٦ ـ ٢٣٠.

المبحث الثالث
متعلق المعاد

المعاد متعلق بالروح والبدن معًا؛ لأن الإنسان اسم لمجموع الروح والجسد، فإذا أضيف المعاد له أفاد ذلك ثبوته لروحه وبدنه معًا؛ ولهذا صرحت النصوص بمعاد الأبدان والأرواح، وإثبات النعيم والعذاب لهما معًا قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾﴾ [الفجر/ ٢٧ ـ ٢٨]، وقال: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿٣﴾ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ ﴿٤﴾﴾ [القيامة/ ٣ ـ ٤]، وقال: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [محمد/ ١٥]، وقال: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا ﴿٢٦﴾﴾ [الواقعة/ ٢٥ ـ ٢٦]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ [النساء/ ٥٦]، وقال: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين/ ١٥].

وعلى مقتضى هذه النصوص ونظائرها أجمع أهل السنة والجماعة، يقول ابن تيمية: (معاد البدن والروح جميعًا... قول الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين)[1].

وقد وافقهم على ذلك الغزالي والكعبي[2]

(١) الصفدية: ٢/٢٦٧.

(٢) هو عبدالله بن أحمد بن محمود البلخي، الشهير بأبي القاسم الكعبي، من كبار المعتزلة، ورأس الكعبية منهم، له كتب في التفسير والكلام؛ كتأييد مقالة أبي الهذيل ومقالات الاسلاميين وأدب الجدل، أقام ببغداد مدة =

والحليمي[1] وغيرهم[2] ولكنها موافقة غير تامة؛ لأنهم يخالفون أهل السنة من وجهين:

الأول: بناء معاد الأرواح على القول بتجردها. يقول التفتازاني: (ذهب كثير من علماء الإسلام، كالإمام الغزالي والكعبي والحليمي والراغب والقاضي أبي زيد الدبوسي[3] إلى القول بالمعاد الروحاني والجسماني جميعًا؛ ذهابًا إلى أن النفس جوهر مجرد يعود إلى البدن)[4].

وهذا يخالف قول أهل السنة؛ لأن الروح عندهم جسم لطيف لا جوهر مجرد؛ لأنها وصفت في النصوص بالإمساك والإرسال والخروج والدخول والقبض والانتقال والتحيز بمكان، وكل هذه الصفات تنافي

= طويلة، وانتشرت بها كتبه، ثم عاد إلى بلخ فأقام بها إلى حين وفاته أول شعبان سنة تسع عشرة وثلاثمائة. انظر تاريخ بغداد: ٩/ ٣٨٤، وفيات الأعيان لابن خلكان: ٣/ ٤٥، لسان الميزان لابن حجر: ٣/ ٢٥٥، ٢٥٦، الأعلام للزركلي: ٤/ ٦٥، ٦٦.

(١) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم، أبو عبدالله الحليمي، فقيه قاضي محدث، انتهت إليه الرياسة في الحديث وفقه الشافعية، من مصنفاته المنهاج في شعب الإيمان، وقد ذكر السبكي أنه من أحسن الكتب. توفي ببخارى سنة ٤٠٣هـ. انظر البداية والنهاية لابن كثير: ١١/ ٣٤٩، طبقات الشافعية للسبكي: ٤/ ٣٣٣ ـ ٣٤٤، الأعلام للزركلي: ٢/ ٢٣٥.

(٢) انظر شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/ ٩٠.

(٣) هو عبدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي، من كبار الحنفية، وهو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه للوجود، له عدة كتب؛ منها تأسيس النظر، والأسرار، وتقويم الأدلة. توفي ببخارى سنة ٤٣٠هـ. انظر وفيات الأعيان: ٣/ ٤٨، الأعلام للزركلي: ٤/ ١٠٩.

(٤) انظر شرح المقاصد للتفتازاني: ٣/ ٣٠٨ ـ ٣١٥، ٥/ ٩٠، المسامرة لابن أبي شريف: ص٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٦.

تجرد الروح؛ لأن المجرد عبارة عما ليس بجسم ولا قوة حالة في الجسم، وإنما يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف[1].

الثاني: بناء معاد الأبدان على إعادة الأمثال دون الأعيان. يقول الجرجاني: (ثبوت المعاد الجسماني والروحاني قول كثير من المحققين، كالحليمي والغزالي والراغب وأبي زيد الدبوسي ومعمر[2] من قدماء المعتزلة وجمهور من متأخري الإمامية وكثير من الصوفية، فإنهم قالوا: الإنسان بالحقيقة هو النفس الناطقة، وهي المكلف والمطيع والعاصي والمثاب والمعاقب والبدن يجري منها مجرى الآلة والنفس باقية بعد فساد البدن، فإذا أراد الله ـ تعالى ـ حشر الخلائق خلق لكل واحد من الأرواح بدنًا يتعلق به ويتصرف به كما كان في الدنيا)[3].

وهذا مخالف لقول أهل السنة أيضًا، ولذا أنكروه، وذكروا أنه باطل من عدة أوجه، منها:

---

(١) انظر الصفدية لابن تيمية: ٢/٢٦٧، الروح لابن القيم: ص٢٤٢ ـ ٢٩١، وانظر أيضًا الإرشاد للجويني: ص٣٧٧، شرح المقاصد: ٣/٣٠٦ ـ ٣٠٩، المسامرة لابن أبي شريف: ص٢٢٣ ـ ٢٢٧.

(٢) هو معمر بن عباد السلمي، من أعظم القدرية فرية في تدقيق القول بنفي الصفات ونفي القدر خيره وشره والتكفير والتضليل على ذلك، انفرد عن أصحابه بمسائل؛ كإنكار تعلق الخلق بالأعراض، والقول بعدم تناهيها، من تلامذته بشر ابن المعتمر وهشام بن عمرو وأبو الحسين المدائني، وتنسب إليه طائفة من المعتزلة تعرف بالمعمرية، توفي ببغداد سنة ٢١٥هـ. انظر فرق وطبقات المعتزلة: ص٦٣ ـ ٦٦، الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ٦٥ ـ ٦٩، الأعلام للزركلي: ٧/ ٢٧٢.

(٣) شرح المواقف: ٣/ ٢٢٨ [بتصرف يسير]، وانظر تهافت الفلاسفة للغزالي: ص٢٩٩، شرح المقاصد: ٥/ ٩٠.

١ ـ أنه مخالف للنصوص الدالة على إعادة البدن بعينه، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [يس/ ٦٥]، وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [فصلت/ ٢٠].

٢ ـ أنه مخالف للمعقول من الإعادة؛ لأن لفظ الإعادة يدل على إعادة الجسد الأول بعينه، وإن كان بين لوازم الإعادة والبداءة فروق لا تنفي أن يكون المعاد هو الأول بعينه. يقول ابن القيم: (لو كان الجزاء إنما هو لأجسام غير هذه لم يكن ذلك بعثاً ولا رجعًا، بل يكون ابتداء)[١].

٣ ـ أنه يؤول إلى مقالة منكري المعاد؛ لأن المشركين لم ينكروا قدرة الله على خلق أجسام أخر غير هذه الأجسام للنعيم والعذاب، وإنما أنكروا قدرة الله على إعادتهم بأعيانهم بعد أن مزقهم البلى، ولهذا قالوا: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الصافات/ ١٦].

٤ ـ أن البدن داخل في حقيقة الإنسان؛ لأن لفظ الإنسان اسم لمجموع الروح والبدن، لا للروح وحدها كما زعموا[٢].

وقد ذكر الرازي وغيره أن هذا الفريق من المتكلمين لم يثبتوا معاد الأبدان والأرواح جمعًا بين النصوص، وإنما أثبتوه جمعًا بين الشريعة والفلسفة[٣].

وأكثر المتكلمين على القول بالمعاد الجسماني؛ لأن الروح عندهم

---

(١) الفوائد: ص١١.

(٢) انظر مجموع الفتاوى: ٣١٦/٤، ٢٥٥/١٧، ٢٥٦، الفوائد لابن القيم: ص١١، ١٢، شرح الطحاوية: ص١٣٩، ١٩٠، شرح المواقف: ٢٢٨/٣.

(٣) انظر الأربعين للرازي: ص٣٠٠، شرح المواقف: ٢٣٠/٣، شرح العضدية: ٦١٩/٢، ٦٢٠.

إما نفس البدن كما هو قول جمهورهم، وإما صفة من صفاته، كالحياة عند الباقلاني، وإما جزء من أجزائه؛ كالنفس المتردد في مخارق البدن عند القاضي عبدالجبار، وهي على هذه التقديرات كالبدن كلاهما جسم(١)، فلا معاد إلا لما هو جسم(٢).

وهذا القول يعني نفي الروح بعد المفارقة، أو النفس الناطقة(٣)، كما نصوا على ذلك(٤)، وهو قول مبتدع لم يذهب إليه أحد من أئمة الإسلام، يقول ابن تيمية: (إنكار بقاء النفس بعد الموت قول مبتدع في الإسلام، لم يذهب إليه أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان)(٥).

والنصوص الدالة على بقاء الروح بعد المفارقة مستفيضة، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرۡضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ﴿٢٩﴾ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾ ﴾ [الفجر/ ٢٧ ـ ٣٠]، وروى مسلم بسنده عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أرواحهم ـ أي الشهداء ـ في

---

(١) المراد به الجسم بمعناه الاصطلاحي، وهو ما يشار إليه إشارة حسية، ويقال: إنه هنا أو هناك. والروح جسم بهذا المعنى. انظر التدمرية: ص٥٣ ـ ٥٧، الروح لابن القيم: ص٢٦٩.

(٢) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص٣٣٣ ـ ٣٣٨، المغني للقاضي عبدالجبار: ١١/٣٠٩ ـ ٣٤٤، الأربعين للرازي: ص٢٦٤ ـ ٢٦٨، ٢٨٧، شرح المواقف: ٣/٢٢٧، شرح المقاصد: ٣/٣٠٥ ـ ٣٠٩، ٥/٨٩، المسامرة: ص٢٢١ ـ ٢٢٨. وانظر أيضًا الفصل لابن حزم: ٥/٢٠١، ٢٠٢.

(٣) انظر الصفدية لابن تيمية: ٢/٢٦٧.

(٤) انظر شرح المواقف: ٣/٢٢٧.

وإنكار بقاء الروح بعد المفارقة لا يعني إنكار عذاب القبر ونعيمه؛ لأن الأشاعرة وبعض المعتزلة يثبتونه على نحو يرون أنه مطرد على أصلهم، فيقولون بخلق الحياة في جزء من البدن لينعم أو يعذب. انظر شرح النسفية: ١/١٦١ ـ ١٦٤، الصفدية: ٢/٢٦٧، الروح لابن القيم: ص١٥٢.

(٥) الصفدية: ٢/٢٦٧، ٢٦٨.

جوف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل»[1]، وروى أحمد بسنده عن كعب بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «نسمة المؤمن إذا مات طائر تعلق بشجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه»[2].

أما الفلاسفة الإلـٰهيون فقالوا بثبوت المعاد الروحاني فقط؛ بمعنى عودة النفس بعد المفارقة، وقطع التعلق بالبدن إلى عالمها وهو عالم الروحانيات أو المجردات أو العقول، وتلذذها هنالك بكمالاتها وإدراكاتها أو تألمها بنقصان إدراكاتها، وفقد كمالاتها، أو باشتياقها لمقتضيات البدن مع فقد الآلة المحققة لها[3].

ويرتكز القول بالمعاد العقلي أو الروحاني[4] على ثلاثة أسس:

الأول: اعتبار اللذة العقلية هي المحققة للسعادة الكبرى.

يرى الفلاسفة أن نيل السعادة القصوى مرتبط ببلوغ النفس الناطقة، أو الجوهر العاقل كماله، وهو أن يصير عقلاً بذاته[5] بعد أن لم يكن

---

(١) تقدم تخريجه: ص(١٠٣).

(٢) تقدم تخريجه: ص(١٠٢).

(٣) انظر السياسة المدنية للفارابي: ص٣٢، ٣٥، النجاة لابن سينا: ص٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٧، الأربعين للرازي: ص٢٩٩، شرح المواقف للجرجاني: ٢٢٨/٣، شرح المقاصد للتفتازاني: ٨٢/٥، ٩٧، ١٢١ ـ ١٢٤، شرح العضدية للدواني: ٦١٩/٢، مقدمة الأضحوية للدكتور حسن عاصي: ص١٦، ٦٠.

(٤) هذه المقالة أخذها الفلاسفة الإسلاميون عن أرسطو؛ لأن النفوس الإنسانية عنده إذا استكملت قوتي العلم والعمل تشبهت بالإله، ووصلت إلى كمالها. انظر الملل والنحل للشهرستاني: ١٣٤/٢.

(٥) مرادهم بهذا العقل العقل الجوهري القائم بنفسه؛ لأن العقل عندهم يطلق على أحد شيئين: العقل الجوهري، وهو عبارة عن ماهية مجردة عن المادة =

كذلك، ومعقولاً بذاته بعد أن لم يكن كذلك، ويصير إلـهيًا بعد أن كان هيولانيًا، يقول ابن سينا: (إن النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن تصير عالمًا عقليًا مرتسمًا فيه صورة الكل، والنظام المعقول في الكل، والخير الفائض في الكل، مبتدئًا من مبدأ الكل، سالكًا إلى الجواهر الشريفة، فالروحانية المطلقة، ثم الروحانية المتعلقة نوعًا ما من التعلق: الأبدان، ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها، ثم تستمر كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله، فتنقلب عالمًا معقولاً موازيًا للعالم الموجود كله، مشاهدًا لما هو الحسن المطلق، والخير المطلق، والجمال الحق، ومتحدًا به، ومنتقشًا بمثاله وهيئته، ومنخرطًا في سلكه وصائرًا من جوهره)[1].

ويقول: (كمال الجوهر العاقل أن تتمثل فيه جلية الحق الأول، قدر ما يمكنه أن ينال منه ببهائه الذي يخصه، ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه مجردًا عن الشوب، مُبْتَدأً فيه بعد الحق الأول بالجواهر العقلية العالية، ثم الروحانية السماوية، والأجرام السماوية، ثم ما بعد ذلك تمثلاً لا يمايز الذات، فهذا هو الكمال الذي يصير به الجوهر العقلي بالفعل)[2].

= وعلائقها، والعقل العرضي، وهو أنواع، كالعقل الهيولي، وهو عبارة عن القوة النظرية حالة عدم حصول الآلة التي يتم بها التوصل إلى الإدراك، وكالعقل بالملكة، وهو عبارة عن القوة النظرية حال حصول آلة التوصل إلى الإدراك، وكالعقل المستفاد وهو عبارة عن القوة النظرية حالة كونها عالمة ومدركة، كحال الإنسان عند كتابته. انظر المبين للآمدي: ص١٠٤ ـ ١٠٩، الكليات للكفوي: ص٦١٩.

(١) النجاة: ص٢٩٣، وانظر السياسة المدنية للفارابي: ص٣٦، الرسالة الأضحوية لابن سينا: ص١٤٨ ـ ١٥٢.

(٢) الإشارات والتنبيهات لابن سينا: ٤/٢٢، ٢٣.

يقول الطوسي[1] شرحًا لهذه العبارات: (للجوهر العاقل أيضًا كمال، وهو أن يتمثل فيه ما يتعقله من الحق الأول بقدر ما يستطيعه، فإن تعقل الحق الأول على ما هو عليه غير ممكن لغيره. ثم ما يتعقله من صور معلولاته المترتبة: أعني الوجود كله تمثلاً يقينيًا خاليًا عن شوائب الظنون والأوهام على وجه لا يكون بين ذات العاقل وبين ما تمثل فيه تمايز، بل يصير عقلاً مستفادًا على الإطلاق. ولاشك أن هذا الكمال خير بالقياس إليه، وأنه مدرك لهذا الكمال، ولحصول هذا الكمال له، فإذن هو ملتذ بذلك، وهذه هي اللذة العقلية)[2].

ويرى الفلاسفة أن السعادة في حصول اللذة العقلية؛ ولهذا لا يلتفتون للذة الحسية ولا يستعظمونها، يقول ابن سينا: (الحكماء الإلـٰهيون رغبتهم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبتهم في إصابة السعادة البدنية[3]، بل كأنهم لا يلتفتون إلى تلك وإن أعطوها فلا يستعظمونها في جنب هذه السعادة التي هي مقاربة الحق الأول)[4].

ويبرهن الفلاسفة على استعلاء اللذة العقلية على الحسية بثلاثة أمور:

---

(١) هو محمد بن محمد بن الحسن، نصير الدين الطوسي، كان رأسًا في العلوم العقلية، ووزيرًا لأصحاب قلاع الألموت من الإسماعيلية، ووزيرًا لهولاكو، وكان معه في واقعة بغداد، ويقال: إنه أشار على هولاكو بقتل الخليفة، وقد استبعد ذلك ابن كثير. له مؤلفات كثيرة منها قواعد العقائد، التجريد في المنطق، التلخيص في علم الكلام. توفي ببغداد سنة ٦٧٢هـ. انظر البداية والنهاية لابن كثير: ٢٦٧/١٣، ٢٦٨، فوات الوفيات للكتبي: ٢٤٦/٣ ـ ٢٥٢.

(٢) شرح الإشارات: ٢٢/٤.

(٣) هذا لا يعني أنه يقر بمعاد الأبدان؛ لأنه يطلق أمثال هذه العبارات على سبيل التمويه والمجاراة كما سيأتي. انظر: ص(٣٢١) من هذا الفصل.

(٤) النجاة: ص٢٩١، وانظر منها: ص٢٩٨.

١ ـ أن الإنسان يؤثر اللذات الباطنة حتى وإن كانت متوهمة على أقوى اللذات الحسية مما يدل يقينًا على إستعلائها عليها، واستعلاء العقلية منها من باب أولى، لأن قوة اللذة وضعفها تتبع قوة الإدراك وضعفه والكمالات والإدراكات التي تتعلق بالقوة العقلية أكثر وأتم، يقول ابن سينا: (إنه قد سبق إلى الأوهام العامية أن اللذات القوية المستعلية هي الحسية، وأن ما عداها لذات ضعيفة، وكلها خيالات غير حقيقية، وقد يمكن أن ينبه من جملتهم من له تمييز فيقال له: أليس ألذ ما تصفونه من هذا القبيل هو المنكوحات والمطعومات وأمور تجري مجراها؟ وأنتم تعلمون أن المتمكن من غلبة ما ولو في أمر خسيس كالشطرنج والنرد قد يعرض له مطعوم أو منكوح فيرفضه لما يعتاضه من لذة الغلبة الوهمية. وقد يعرض مطعوم ومنكوح لطالب العفة والرياسة مع صحة جسمه في صحبة حشمة فينفض اليد منها مراعاة للحشمة، فتكون مراعاة الحشمة آثر وألذ لا محالة هناك من المنكوح والمطعوم.

وإذا عرض للكرام من الناس الالتذاذ بإنعام يصيبون موضعه آثروه على الالتذاذ بمشتهى حيواني متنافس فيه، وآثروا فيه غيرهم على أنفسهم مسرعين إلى الإنعام به. وكذلك فإن كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه، ويستحقر هول الموت ومفاجأة العطب عند مناجزة المبارزين، وربما اقتحم على الدهم ممتطيًا ظهر الخطر لما يتوقعه من لذة الحمد ولو بعد الموت، كأن ذلك يصل إليه وهو ميت.

فقد بان أن اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية، وليس ذلك في العاقل فقط بل وفي العجم من الحيوانات، فإن من الكلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ثم يمسكه على صاحبه، وربما حمله إليه، والمرضعة من الحيوانات تؤثر ما ولدته على

نفسها، وربما خاطرت محامية عليه أعظم من مخاطرتها في حمايتها نفسها. فإذا كانت اللذات الباطنة أعظم من الظاهرة وإن لم تكن عقلية فما ظنك بالعقلية؟)[1].

٢ ـ أن حال الملائكة أشرف من حال البهائم دون شك بل لا نسبة بينهما مع أنه ليست لها اللذات الحسية وإنما لها لذة الشعور بكمالها وإدراكها لحقائق الأشياء وقربها من رب العالمين، يقول ابن سينا: (لا ينبغي لنا أن نستمع إلى قول من يقول: إنا لو حصلنا على حالة لا نأكل فيها ولا نشرب ولا ننكح فأية سعادة تكون لنا؟

والذي يقول هذا فيجب أن يبصر ويقال له: يا مسكين! لعل الحال التي للملائكة وما فوقها ألذ وأبهج وأنعم من حال الأنعام. بل كيف يمكن أن يكون لأحدهما إلى الآخر نسبة يعتد بها؟)[2].

٣ ـ أن اللذة العقلية أقوى من الحسية كمًا وكيفًا؛ لأن العقل يصل إلى كنه المعقولات التي لا تكاد تتناهى، والحس إنما يصل إلى ظواهر مدركاته المحصورة في أجناس قليلة، يقول الطوسي: (إذا قايسنا بين اللذتين أعني العقلية والحيوانية من حيث الكمية ومن حيث الكيفية وجدنا العقلية أقوى كيفية وأكثر كمية، أما الأول؛ فلأن العقل يصل إلى كنه المعقول فيعقل حقيقته المكتنفة بعوارضها كما هي، والحس لا يدرك إلا كيفيات تقوم بسطوح الأجسام التي تحضره... وأما الثاني: فلأن عدد تفاصيل المعقولات لا يكاد يتناهى؛ وذلك لأن أجناس الموجودات وأنواعها غير متناهية، وكذلك المناسبات الواقعة بينها.

---

(١) الإشارات والتنبيهات لابن سينا: ٤/٧ ـ ١٠، وانظر شرح الإشارات للطوسي: ٤/٨ ـ ١١، ٢٣.

(٢) المرجع السابق: ص١٠.

والمدركات بالحواس محصورة في أجناس قليلة، وإن تكثرت فإنما تتكثر بالأشد والأضعف، كالحلاوتين المختلفتين. فإذا كانت الكمالات العقلية أكثر وإدراكاتها أتم كانت اللذة التابعة لهما أشد؛ لأن نسبة اللذة إلى اللذة كنسبة الكمال إلى الكمال والإدراك إلى الإدراك، فإذن اللذة العقلية أشد وأتم من الحسية، بل لا نسبة لها إلى هذه)[1].

الثاني: اعتبار البدن مانعًا من الشعور باللذات والآلام العقلية.

الروح عند الفلاسفة بحاجة إلى البدن في البداية تساعدها حواسه المتصلة بالكون اتصالاً مباشرًا على الانتقال من حال الاستعداد الصرف للمعرفة إلى حال المعرفة بالفعل، ثم إن الروح تصبح في غنى عنه، ويغدو مناط سعادتها وشقاوتها في الخلاص منه، فالنفوس التي توفرت لديها أسباب السعادة إنما يمنعها من الشعور بها البدن، فإذا تخلصت منه استذوقت سعادتها واستكملتها، والنفوس التي توفرت لديها أسباب الشقاوة إنما يحول بينها وبين الشعور بها البدن وشواغله، فإذا تخلصت منه تأذت وتألمت، يقول ابن سينا: (والعارفون المتنزهون إذا وضع عنهم درن مقارنة البدن وانفكوا عن الشواغل خلصوا إلى عالم القدس والسعادة، وانتقشوا بالكمال الأعلى وحصلت لهم اللذة العليا)[2].

ويقول: (واعلم أن هذه الشواغل التي هي كما علمت من أنها انفعالات وهيئات تلحق النفس بمجاورة البدن إن تمكنت بعد المفارقة كنت بعدها كما كنت قبلها لكنها تكون كالآلام متمكنة كان عنها شغل فوقع إليها فراغ فأدركت من حيث هي منافية.

وذلك الألم المقابل لمثل تلك اللذة الموصوفة، وهو ألم النار

(١) شرح الإشارات: ٤/ ٢٢ ـ ٢٥.

(٢) الإشارات: ٤/ ٣٢.

الروحانية فوق ألم النار الجسمانية)[1].

فالروح عندهم جوهر لا يفنى، يصاحب الجسم إلى حد محدود ثم يتخلص منه إلى غير رجعة ليخلص إلى عالم العقول فيتلذذ بإدراكاته وكمالاته، أو يتألم بنقصان إدراكاته وفقد كمالاته، ومعنى هذا إنكار البعث الجسماني وما يترتب عليه من نعيم البدن وعذابه![2].

الثالث: اعتبار الروح جوهرًا مجردًا أبديًا.

يرى الفلاسفة ومن وافقهم أن النفس الإنسانية جوهر مجرد في ذاته[3] فليست بجسم، ولا قوة قائمة بجسم، وإنما تتعلق بالبدن علاقة تدبير وتصرف، لا علاقة حلول أو انطباع[4].

---

(١) الإشارات: ٤/ ٢٧، ٢٨.

(٢) انظر السياسة المدنية للفارابي: ص٣٢، ٤٥، ٥٥، ٨١، آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي: ص٩٢، ٩٣، النجاة لابن سينا: ٢/ ١٨٢، ١٨٣، ٣/ ٢٩٥، ٢٩٧، مقدمة الإشارات للدكتور سليمان دنيا: ٢/ ١٣٨ ـ ١٤١، ومقدمته لتهافت الفلاسفة: ص٣٢.

(٣) الجوهر عندهم هو الموجود لا في موضوع، والمراد بالموضوع المحل المتقوم بذاته المقوم لما يحل فيه، وهو منحصر في خمسة: هيولي، وصورة، وجسم، ونفس، وعقل، لأنه إما أن يكون مجردًا أو غير مجرد، فالأول إما أن يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف أو لا يتعلق، والأول النفس، والثاني العقل، الثاني من الترديد وهو أن يكون غير مجرد إما أن يكون مركبًا أو لا، والأول الجسم، والثاني إما حال أو محل، الأول الصورة، والثاني هيولي.

فالمجرد مالا يكون محلاً لجوهر، ولا حالاً في جوهر آخر، ولا مركبًا منهما.

والنفس الناطقة جوهر مجرد عن المادة في ذواتها، مقارنة لها في أفعالها.

انظر المبين: ص١٠٩، التعريفات للجرجاني: ص٧٩، ٢٠٢، ٢٤٤، شرح المقاصد: ٣/ ٦، ٢٩٨.

(٤) انظر النجاة: ٢/ ١٧٤، ١٧٧، ١٨١ ـ ١٨٤، والرسالة الأضحوية لابن سينا: ص١٣٢.

ولإثبات تجرد النفس الناطقة ذكر الفلاسفة وجوهًا كثيرة[1]: ـ

منها: أن النفس لا يضعف تعقلها عند ضعف قوى البدن، بل يكون الإنسان في سن الشيخوخة أجود تعقلاً منه في سن اكتمال قوى البدن، فلو كانت من جنس القوى البدنية لكانت تابعة لها في الضعف والانحلال، يقول ابن سينا: (إن البدن تأخذ أجزاؤه كلها تضعف قواها بعد منتهى النشوء والوقوف، وذلك دون الأربعين أو عند الأربعين، وهذه القوة إنما تقوى بعد ذلك في أكثر الأمر، ولو كانت من القوى البدنية لكان يجب دائمًا في كل حال أن تضعف حينئذ، لكن ليس يجب ذلك إلا في أحوال وموافاة عوائق دون جميع الأحوال، فليست إذن من القوى البدنية)[2].

وقد اختلف الفلاسفة في بقاء النفس[3] على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن النفوس الناطقة تفنى عند فناء الأبدان؛ لأنها ليست أزلية فيجب ألا تكون أبدية، وهذا لم يقل به أحد من محققيهم.

والثاني: أن النفوس الفاضلة تبقى، وهي التي استكملت قوتها

---

(١) انظر النجاة لابن سينا: ٢/ ١٧٤ ـ ١٨٣، الملل والنحل للشهرستاني: ٢/ ٢٢٢، ٢٢٣، الأربعين للرازي: ص٢٦٧ ـ ٢٧٠، الروح لابن القيم: ص٢٦٤ ـ ٢٧٠، شرح المقاصد: ٣/ ٣٠٨ ـ ٣١٤.

(٢) النجاة: ٢/ ١٨٠، وانظر الرسالة الأضحوية: ص١٤٠، ١٤١.

(٣) أي في كونها أبدية، ولهم خلاف أيضًا في كونها أزلية، فمنهم من جعلها قديمة وهو رأي أفلاطون؛ لأنها لو كانت حادثة لم تكن أبدية؛ لأن كل حادث قابل للعدم ضرورة. ومنهم من جعلها حادثة؛ لأنها لو كانت قديمة لكانت قبل التعلق بالبدن معطلة، ولا معطل في الوجود، ولا يلزم ذلك فيما بعد المفارقة؛ لأنها تكون ملتذة بكمالاتها أو متألمة برذائلها، فتكون في شغل شاغل، وهذا قول أرسطو وأتباعه كابن سينا. انظر النجاة لابن سينا: ٢/ ١٨٣، ١٨٤، شرح المقاصد: ٣/ ١٢٢، ٣٢١ ـ ٣٢٤.

النظرية بمعرفة الحق، وقوتها العملية بعمل الخير، والنفوس التي لا تكون كذلك تفنى عند فناء الأبدان؛ لأنها تبقى هيولانية غير مستكملة استكمالاً تفارق به المادة، حتى إذا بطلت المادة بطلت هي أيضًا، وهو اختيار الفارابي في بعض أقواله..

والثالث: أن النفوس الناطقة بأسرها تبقى بعد موت البدن، وهو قول جمهور الفلاسفة[1]، وذلك لأنها جوهر مجرد، والمجردات لا تقبل الفناء لأنها بسائط موجودة بالفعل، فلو قبلت الفناء لكان فيها فعل البقاء وقوة الفساد. وهو محال؛ لأن حصول أمرين متنافيين لا يكون إلا في محلين متغايرين وهو تركيب ينافي بساطة المجردات[2].

واستدلوا على بقائها نقلاً بقوله ـ تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ﴾ [الزمر/ ٤٢]، يقول ابن رشد: (وجه الدليل في هذه الآية أنه سوى فيها بين النوم والموت في تعطيل فعل النفس، فلو كان تعطل فعل النفس في الموت لفساد النفس لا بتغير آلة النفس لقد كان يجب أن يكون تعطل فعلها في النوم لفساد ذاتها ولو كان ذلك كذلك لما عادت عند الانتباه على هيئتها، فلما كانت تعود عليها علمنا أن هذا التعطل لا يعرض لها لأمر لحقها في جوهرها، وإنما هو شيء لحقها من قبل تعطل آلتها وأنه ليس يلزم إذا تعطلت الآلة أن تتعطل النفس. والموت هو تعطل فواجب أن يكون للآلة،

---

(١) انظر السياسة المدنية للفارابي: ص٨٢، ٨٣، آراء أهل المدينة الفاضلة: ص٩١، ٩٥، الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد: ص١٣٧، ١٣٨، حي بن يقظان لابن طفيل: ص٦٢، الأربعين للرازي: ص٢٩٥، الرد على المنطقيين لابن تيمية: ص٤٥٨، ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي للدكتور عبدالفتاح فؤاد: ص٢١٧ ـ ٢٢٢.

(٢) انظر النجاة لابن سينا: ٢/ ١٨٥ ـ ١٨٩، شرح المواقف للجرجاني: ٣/ ٢٢٨، شرح المقاصد للتفتازاني: ٣/ ٣٣١، ٣٣٢.

كالحال في النوم، وكما يقول الحكيم: إن الشيخ لو وجد عينًا كعين الشاب لأبصر كما يبصر الشاب)[1].

والنفوس الناطقة في عالم المجردات على أربعة أحوال:

١ ـ حال النفوس العارفة المتنزهة، وهي الكاملة بحسب القوة النظرية والعملية، فهذه النفوس تخلص إلى عالم القدس، وتصبح من جنس الجواهر العقلية العالمة والقريبة من الحق الأول وتنال بذلك كله السعادة المطلقة، يقول ابن سينا: (والعارفون المتنزهون إذا وضع عنهم درن مقارنة البدن، وانفكوا عن الشواغل، خلصوا إلى عالم القدس والسعادة، وانتقشوا بالكمال الأعلى، وحصلت لهم اللذة العليا)[2].

واللذة العليا هي أن يصير الإنسان في رتبة العقل الفعال، فيصير عقلاً بذاته بعد أن لم يكن كذلك، ومعقولاً بذاته بعد أن لم يكن كذلك، ويصير إلـٰهيًا بعد أن كان هيولانيًا، يقول الفارابي: (العقل الفعال فعله العناية بالحيوان الناطق، والتماس تبليغه أقصى مراتب الكمال الذي للإنسان أن يبلغه، وهو السعادة القصوى، وذلك أن يصير الإنسان في مرتبة العقل الفعال، وإنما يكون ذلك بأن يحصل مفارقًا للأجسام غير محتاج في قوامه إلى شيء آخر مما هو دونه من جسم أو مادة أو عرض، وأن يبقى على ذلك الكمال دائمًا، والعقل الفعال ذاته واحدة أيضًا، ولكن رتبته تحوز أيضًا ما تخلص من الحيوان الناطق وفاز بالسعادة.

والعقل الفعال هو الذي ينبغي أن يقال إنه الروح الأمين،

---

(١) الكشف عن مناهج الأدلة: ص٢٤٧، ٢٤٨ [بتحقيق محمود قاسم].

(٢) الإشارات: ٤/٣٢، وانظر الرسالة الأضحوية: ص١٥٢، الحقيقة في نظر الغزالي للدكتور سليمان دنيا: ص١٩٠، ١٩١.

وروح القدس، ويسمى بأشباه هٰذين من الأسماء، ورتبته تسمى الملكوت وأشباه ذلك من الأسماء)[1].

٢ ـ حال النفوس العارفة المتدنسة، وهم الذين كملت قوتهم النظرية بالعلم، وتلطخت بما يخالف جوهر النفس من عوارض البدن حتى غدت هيئة راسخة لها.

فهؤلاء يتألمون بهذه الهيئة ما دامت باقية فيهم، لاشتياق النفس إلى اللذات الحسية دون أن يكون معها الآلة الموصلة إليها، وهي البدن فحالها كحال العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء في الوصال. ولكن آلامها لا تدوم، وتنقضي بطول العهد؛ لزوال سببها، وهو البدن)[2].

٣ ـ حال النفوس الجاهلة المتدنسة، وهي التي عدمت الفضيلة العلمية والعملية. فهذه تكون بعد المفارقة في ألم سرمدي؛ لأنها تشعر بنقصانها وحرمانها شعورًا لا مطمع لها في زواله؛ وشعورها بذلك آتٍ من ناحيتين:

أ ـ أنها تتألم بجهلها وفقد كمالاتها؛ لأن كل قوة تشتاق إلى كمالاتها المستتبعة للذاتها، وتتألم بحصول أضداد تلك الكمالات لها، وإنما لم تتألم قبل الموت؛ لأن اشتغالها بالمحسوسات كان يمنعها عن الالتفات إلى المعقولات، فإذا تجردت من العلائق البدنية صفت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وحصول نقصانها شعورًا لا مطمع لها في زواله يقول ابن سينا: (واعلم أن هذه

---

(١) السياسة المدنية: ص٣٢، وانظر منها: ص٣٥، ٣٦، ٥٥، الإشارات: ٤/ ٢٢، ٢٣، والنجاة لابن سينا: ٣/ ٢٩٣.

(٢) انظر الإشارات: ٤/ ٢٩، الرسالة الأضحوية: ص١٥٢، شرح المواقف: ٣/ ٢٢٩.

الشواغل التي هي... انفعالات وهيئات تلحق النفس بمجاورة البدن إن تمكنت بعد المفارقة كنت بعدها كما كنت قبلها، لكنها تكون كالآلام متمكنة كان عنها شغل فوقع إليها فراغ، فأدركت من حيث هي منافية.

وذلك الألم المقابل لمثل تلك اللذة الموصوفة ـ يعني اللذة العقلية ـ وهو ألم النار الروحانية فوق ألم النار الجسمانية)[1].

ب ـ أنه يبقى معها الحرص على اللذات الحسية دون أن يكون معها الآلة الموصلة إليها، وهي البدن، فتكون معذبة بشوقها إلى مقتضاها من غير أن يحصل المشتاق إليه؛ لأن آلة ذلك قد بطلت، وخلق التعلق بالبدن قد بقي[2].

٤ ـ حال النفوس الساذجة، وهي النفوس الخالية عن الكمال، وعما يضاده، فهؤلاء إذا تنزهوا عن الرذائل العملية فلا عقوبة عليهم؛ لعدم شعورهم بالكمالات وانتفاء اشتياقهم إليها، وإنما يكونون في سعادة تليق بهم، ولا تكون لهم السعادة الكاملة، يقول ابن سينا: (وأما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق فإنها إذا فارقت البدن، وكانت غير مكتسبة الهيئات البدنية الردية صارت إلى سعة من رحمة الله ونوع من الراحة، وإن كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية. وليس عندها هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فتكون لا محالة ممنونة بشوقها إلى مقتضاها فتعذب عذابًا شديدًا بفقد البدن ومقتضيات البدن من غير أن يحصل المشتاق إليه، لأن آلة

---

(١) الإشارات: ٤/٢٧، ٢٨، وانظر آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي: ص٩٢، الرسالة الأضحوية: ص١٥٣، ١٥٤، والنجاة لابن سينا: ٣/٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٧، شرح الإشارات للطوسي: ٤/٢٦ ـ ٢٨، شرح المواقف للجرجاني: ٣/٢٢٩.

(٢) انظر النجاة لابن سينا: ٣/٢٩٧.

ذلك قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقي)[١].

ولكي تتحقق اللذات والآلام العقلية لهؤلاء على النحو الذي اعتقدوه مما خوطب به الجمهور فإن نفوسهم تتعلق ببعض الأجرام السماوية لا على سبيل الحلول، وإنما لتستعمله لإمكان تخيل الصور التي اعتقدتها فتشاهد الأنفس الزكية جميع ما قيل لها في الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات الأخروية، فتلتذ بذلك تلذذًا خياليًا يقوم مقام اللذة الحسية، ويجوز أن يفضي بهم هذا التعلق آخر الأمر إلى الاستعداد للاتصال المسعد الذي للعارفين. وتشاهد الأنفس الرديئة العقاب المصور لهم في الدنيا، وتقاسيه مقاساة خيالية لا تضعف عن المقاساة الحسية، بل تزيد عليها[٢].

وهذا التفصيل لأحوال معاد النفوس على رأي جمهورهم، ورأي أهل التناسخ من الفلاسفة: أن التجرد والخلوص إلى عالم القدس إنما يكون للنفوس الكاملة، وأما النفوس الناقصة فإنها لا تزال تنتقل من بدن إلى بدن إلى أن تكمل وتصير طاهرة عن جميع العلائق البدنية، وحينئذ تخلص إلى عالم القدس.

وجوز بعضهم أن يكون انتقال أرواح الناقصين نزوليًا، والتناسخ النزولي على ثلاثة مراتب:

أ ـ المسخ، وهو انتقال الروح من البدن الإنساني إلى بدن حيواني يناسبه في الأوصاف، كبدن الأسد للشجاع والأرنب للجبان.

ب ـ الرسخ، وهو انتقال الروح من البدن الإنساني إلى الأجسام النباتية.

---

(١) المرجع السابق، وانظر الإشارات: ٤/ ٣١، ٣٥، الرسالة الأضحوية: ص١٥٣، شرح المواقف: ٣/ ٢٢٩.

(٢) انظر النجاة: ٣/ ٢٩٧، ٢٩٨، والإشارات: ٤/ ٣٥، ٣٦، والرسالة الأضحوية لابن سينا: ص١٥٦، ١٥٧.

جـ ـ الفسخ، وهو انتقال الروح من البدن الإنساني إلى الأجسام الجمادية كالمعادن والبسائط.

ورأى هؤلاء أن هذه التنازلات هي مراتب العقوبات، وإليها الإشارة بما ورد من الدركات الضيقة في جهنم(١).

والقول بالمعاد العقلي أو الروحاني الذي دان به الفلاسفة الإلـهيون يعني ثلاثة أمور مجتمعة:

أحدها: إنكار بعث الأجساد، ورد الأرواح إلى الأبدان التي كانت فيها، وهو ما صرح به ابن سينا في قوله: (لكنا نبين بيانًا برهانيًا أنه لا يمكن أن تعود النفوس بعد الموت إلى البدن ألبته)(٢)، وقوله: (إذا بطل أن يكون المعاد للبدن وحده، وبطل أن يكون للبدن والنفس جميعًا، وبطل أن يكون للنفس على سبيل التناسخ فالمعاد إذن للنفس وحدها)(٣).

الثاني: إنكار اللذات والآلام الجسمانية المصرح بها في النصوص الشرعية.

الثالث: إنكار حقيقة النعيم والعقاب الروحي، فاللذات الروحية ليست أكثر من التلذذ العقلي بالإدراكات والشعور بالكمالات، والعقوبات المعنوية ليست أكثر من التألم العقلي الدائم بفقد الكمال، أو الاشتياق إلى مقتضيات البدن مع فقد الآلة المحققة لها.

والذي حمل الفلاسفة على القول بالمعاد العقلي دون المعاد الحقيقي مع أنه قد صرح به في النصوص أكمل تصريح وأوضحه أمران:

---

(١) انظر الأربعين للرازي: ص٢٩٩، ٣٠٠، شرح المواقف للجرجاني: ٣/ ٢٢٩، ٢٣٠.

(٢) الرسالة الأضحوية: ص١٢٢.

(٣) المرجع السابق: ص١٢٦، وانظر منه: ص١٤٤.

الأول: نظرية الفيض.

ابتكر أفلوطين نظرية الفيض أو الصدور؛ لتفسير صدور الكثرة من الوحدة المطلقة دون أن يطرأ عليها تكثر أو تغير. وقد تبنى هذه النظرية مع الاختلاف في التفاصيل الفارابي وابن سينا وغيرهم من الفلاسفة والباطنية والصوفية.

ويرتكز القول بالفيض على أساس أن المبدأ الأول (الإلـه) واجب الوجود لذاته، ووجوده عين ماهيته، وأنه واحد من كل وجه فلا يصدر عنه إلا واحد؛ وذلك لأنه يعقل ذاته، وعقله لذاته علة لصدور المبتدع الأول عنه. وهذا المبتدع عقل قائم بنفسه، ليس بجسم ولا منطبع في الجسم يعرف مبدأه ويعرف نفسه من جهة وجوبها بالنظر إلى وجودها ومن جهة إمكانها بالنظر إلى ماهيتها، ففيه تكثر يفسر صدور الكثرة عن الوحدة المطلقة، يقول ابن سينا: (الواحد من حيث هو واحد إنما يوجد عنه واحد فبالحري أن تكون الأجسام عن المبدعات الأولى بسبب اثنينية يجب أن تكون فيها ضرورة، أو كثرة كيف كانت، ولا يمكن في العقول المفارقة شيء من الكثرة إلا على ما أقول: إن المعلول بذاته ممكن الوجود وبالأول واجب الوجود... وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ضرورة فيجب أن يكون فيه من الكثرة معنى عقله لذاته ممكنة الوجود في حد نفسها، وعقله وجوب وجوده من الأول المعقول بذاته وعقله الأول)(١).

وعلى أساس التفريق بين ماهية العقل الأول ووجوده رأوا أنه يمكن تفسير صدور الكثرة عن الوحدة، فقالوا: إن في العقل الأول تثنية؛ لأنه ممكن الوجود بذاته، وواجب الوجود بغيره، وفيه تثليث أيضًا؛ لأنه يعقل مبدأه، ويعقل وجوب وجودة المستند إلى المبدأ الأول،

---

(١) النجاة: ٢/٢٧٦، ٢٧٧.

ويعقل إمكانه بالنظر إلى ذاته، فيفيض عن كل جهة شيء، الأشرف عن الأشرف، والأدنى عن الأدنى، فيفيض عن الجهة الأولى عقل مفارق، وعن الثانية نفس فلكية، وعن الثالثة جرم فلكي.

ويتكرر هذا النوع من الفيض حتى تتم الأجرام السماوية، وينتهي إلى جوهر عقلي لا يلزم عنه جرم سماوي، وهو العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال. وعنه تصدر الأنفس الأرضية من وجه، وتصدر العناصر الأربعة بمعاونة الأجرام السماوية من وجه آخر، يقول ابن سينا: (يجب أن تكون هيولي العالم العنصري لازمة عن العقل الأخير، ولا يمتنع أن يكون للأجرام السماوية ضرب من المعاونة فيه[1].

ولا يكفي ذلك في استقرار لزومها مالم تقترن بها الصورة.

وأما الصور فتفيض أيضًا من ذلك العقل، ولكن تختلف في هيولاها بحسب ما يختلف من استحقاقها لها، بحسب استعداداتها المختلفة.

ولا مبدأ لاختلافاتها الا الأجرام السماوية بتفضيل ما يلي جهة المركز مما يلي جهة المحيط، وبأحوال تدق عن إدراك الأوهام تفاصيلها، وهناك توجد صور العناصر.

ويجب فيها بحسب نسبها من السماوية ومن أمور منبعثة من السماوية امتزاجات[2] مختلفة الإعدادات لقوى تعدها، وهناك تفيض النفوس

---

(١) لأن الأجسام الكائنة من هذه الهيولي قابلة لجميع أنواع التغير والحركة فيجب أن تكون مباديها القريبة أشياء تقبل نوعًا من التغير والحركة، وهي الأجرام السماوية، وألا يكون ما هو عقل محض وحده سببًا لوجودها. انظر النجاة لابن سينا: ٣/ ٢٨٠، ٢٨١، شرح الإشارات للطوسي: ٣/ ٢٣١.

(٢) الامتزاج عبارة عن اجتماع عناصر متفاعلة الكيفيات. انظر المبين للآمدي: ص٩٤.

النباتية والحيوانية والناطقة من الجوهر العقلي الذي يلي هذا العالم)[1].

ويقول الطوسي في شرح الفقرة الأخيرة من كلامه: (أراد أن يشير إلى أسباب الامتزاجات التي هي مبادىء التركبات.

فذكر أنها إنما تجب بشيئين:

أحدهما: نسب العناصر من السماويات.

والثاني: أمور منبعثة من السماويات.

أما النسب فكمحاذاة الشمس لموضع من الأرض المقتضية لإضاءة ذلك الموضع وبتوسط الضوء لتسخينه، وبتوسط السخونة لتخلخل الجسم المتسخن أو إصعاده، وبسبب التخلخل أو الصعود لإخراجه من موضعه الطبيعي، وبسبب الخروج من موضعه لامتزاجه بغيره.

وأما الأمور المنبعثة من السماويات فكالهيئات الفائضة على الطبائع والصور والنفوس التي بها تصدر الأفعال عنها، فإنها أمور تنبعث عن الصور الفلكية التي هي مبادىء حركاتها، فتصير هذه الصور بسببها فعالة في موادها ومواد غيرها.

وإذا صارت فعالة صارت محركة لهذه الأجسام مازجة بعضها بالبعض كما نشاهد من القوى الغاذية، فصارت عللاً للامتزاجات.

واعلم أن المراد من الأمور المنبعثة عن السماوية ليس هو تلك الصور والنفوس أنفسها؛ لأنها ليست منبعثة عن السماوية، وإنما هي منبعثة عن جوهر مفارق، بل المراد تلك الهيئات المذكورة التي تعد موضوعاتها لأن تكون مبادىء أفعال تخصها.

وبعد حصول الامتزاجات عن هذين الشيئين تحدث المزاجات[2]

---

(١) الإشارات: ٣/ ٢٣١ ـ ٢٣٨.

(٢) المزاج عبارة عن كيفية حادثة من تفاعل بين كيفيات العناصر بعضها عن بعض باجتماعها وتماسها. انظر المبين: ص٩٣.

المختلفة وتستعد بحسب قربها وبعدها من الاعتدال لقبول الصور المعدنية والنفوس النباتية والحيوانية والناطقة، فتفيض تلك الصور والنفوس عليها من العقل الفعال)[1].

ولنظرية الفيض التي دان بها الفلاسفة وأتباعهم مدلولات، منها:

١ ـ اعتبار الرب ـ تبارك وتعالى ـ موجبًا بالذات، بمعنى أن أفعاله تصدر عنه من غير قصد أو إرادة منه، كما يصدر الإشراق عن الشمس، والإحراق عن النار. فالعالم صدر عن الله دون مشيئة أو اختيار يباشر بها الخلق والإبداع، ويقدر بها على تغيير العالم وتحويله من حال إلى حال، وهذا ينافي قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾﴾ [إبراهيم/٤٨]، وقوله: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ ﴿٢﴾ . . . الآيات﴾ [التكوير/١ ـ ١٤]، وقال: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ ﴿٢﴾ . . . الآيات﴾ [الانفطار/ ١ ـ ٥].

فهذا التغيير والتحويل غير ممكن عندهم؛ لأن المبدأ الأول ليس له مشيئة واختيار وقدرة بها يقدر على تغيير العالم وتحويله من حال إلى حال[2].

---

(١) شرح الإشارات: ٣/ ٢٣٦ ـ ٢٣٨.
وانظر في نظرية الفيض عمومًا: السياسة المدنية للفارابي: ص٣١، ٣٢، الإشارات لابن سينا: ٣/ ٢١٣ ـ ٢٤١، النجاة لابن سينا: ٣/ ٢٧٣ ـ ٢٨٤، تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم: ص٢٩١ ـ ٢٩٨، نظرية المعرفة عند ابن رشد للدكتور محمود قاسم: ص٧٨ ـ ٨٧، الحقيقة في نظر الغزالي للدكتور سليمان دنيا: ص٢١٢ ـ ٢١٦، ٢٣٣ ـ ٢٥٠، تعليقات الدكتور سليمان دنيا على تهافت الفلاسفة: ص٩٢، ٩٣، ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي للدكتور عبدالفتاح فؤاد: ص١٨٧ ـ ١٩١، مقدمة بغية المرتاد (السبعينية) للدكتور موسى الدويش: ص٩٧ ـ ١٠٦.

(٢) انظر الرسالة الأضحوية: ص١٠٤، الصفدية: ١/ ٧ ـ ١٠، ١٣٤، التعريفات للجرجاني: ص٢٣٧.

والغريب أنهم اعتبروا انتفاء القصد والإرادة من الأمور المحققة لكمال المبدأ الأول؛ لأن كل فاعل بالقصد والإرادة فهو مستكمل بفعله، يقول الطوسي: (كل فاعل بالقصد والإرادة فهو مستكمل بفعله، وبيانه هو أن الباري إن لم يكن مستكملاً بغيره لم يكن فاعلاً بالقصد والإرادة، وحينئذ كان موجبًا)[1].

ويقول: (الفاعل الذي يفعل لغاية فهو غير تام لوجهين:

أحدهما: من حيث يقصد وجود تلك الغاية، فإن ذلك يقتضي كونه مستكملاً بذلك الوجود.

والثاني: من حيث يتم فاعليته بماهية تلك الغاية، فإن ذلك يقتضي كونه من حيث ذاته ناقصًا في فاعليته.

والحق الأول لما كان تامًا بذاته واحدًا لا كثرة فيه ولا شيء قبله ولا معه فإذن لا غاية لفعله، بل هو بذاته فاعل، وغاية للوجود كله)[2].

٢ ـ إثبات شركاء مع الله تبارك وتعالى في الربوبية، فالواحد المحض عندهم (الإلـه) يفعل بعض أفعاله بذاته وبعضها بتوسط العقول المفارقة وغيرها، فالعالم صدر عن الله عن نحو تسلسلي ليس لله فعل فيه بالمباشرة سوى المبدع الأول والباقي من فعل العقل الأول وغيره، يقول ابن تيمية: (العقل الأول أبدع كل ما سوى الله عندهم، والثاني أبدع ما سوى الله وسوى العقل الأول حتى ينتهي الأمر إلى العقل العاشر الفعال المتعلق بفلك القمر، فيقولون: إنه أبدع ما تحت الفلك، فهو عندهم المبدع لما تحت السماء من هواء وسحاب وجبال وحيوان ونبات ومعدن، ومنه يفيض الوحي والعلم على الأنبياء وغيرهم)[3].

---

(١) شرح الإشارات: ٣/ ١١٧ [بتصرف].

(٢) المرجع السابق: ص١٢٣، ١٢٤.

(٣) الصفدية: ١/ ٩.

٣ ـ قدم العالم؛ لأن علاقة الله بالعالم ليست علاقة خلق أو إيجاد من الله، وإنما هي علاقة فيض أو صدور، كما يفيض الضياء عن الشمس، فكما أن الضياء مقارن في وجوده للشمس فهكذا العالم مقارن في وجوده للمبدأ الأول.

ومعنى هذا أن العالم قديم بالزمان[1]، وأنه لم يزل موجودًا مع الله، ومعلولاً له، ومقارنًا له كمقارنة المعلول للعلة والنور للشمس، وتقدم الباري عليه تقدم بالذات والرتبة لا بالزمان، كتقدم العلة على المعلول.

والقول بقدم العالم هو ما استقر عليه رأي جماهير الفلاسفة، وأقوى ما يحتجون به على القدم قولهم: إن جميع الأمور المعتبرة في كونه فاعلاً إن كانت موجودة في الأزل لزم وجود المفعول في الأزل؛ لأن العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها. وإن لم تكن العلة تامة في الأزل فلابد إذا وجد المفعول بعد ذلك من تجدد سبب، وإلا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح. وإذا كان هناك سبب حادث فالقول في حدوثه كالقول في الحادث الأول، ويلزم التسلسل، فالقول بانتفاء العلة التامة المستلزم للمعلول يوجب إما التسلسل وإما الترجيح بلا مرجح[2].

---

(١) الفلاسفة يقولون بقدم العالم بالزمان، ويجعلونه محدثًا بالذات، بمعنى الاستناد إلى غيره لا بمعنى سبق العدم عليه. انظر الصفدية: ٢/١٥٨، ١٥٩، السبعينية: ص٢٣٦، النسفية: ١/ ٧٠، ٧١، ابن تيمية السلفي للهراس: ص١٥٤.

(٢) انظر النجاة لابن سينا: ٣/ ٢٥٤ ـ ٢٥٧، الإشارات: ٣/ ٩٠ ـ ٩٥، تهافت الفلاسفة للغزالي: ص٨٨ ـ ٩٧، ابن تيمية السلفي: ص١٥٣ ـ ١٥٦، ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي: ص١٩٠، دراسة عن الفرق للدكتور جلي: ص٢٧٤ ـ ٢٧٩.

يقول ابن سينا: (إن واجب الوجود بذاته واجب الوجود في جميع صفاته وأحواله الأولية، وإنه لم يتميز في العدم الصريح حال الأولى فيها به ألا يوجد شيئًا، أو بالأشياء ألا توجد عنه أصلاً، وحال بخلافها)(١).

يقول الدكتور سليمان دنيا ـ رحمه الله ـ: (بهذا التوجيه يبرر ابن سينا القول بقدم العالم، وتبريره عنده أن الله متشابه الأحوال في كل شيء فلا يعرض له تغير الأحوال وتبدل الشؤون، فإذا كان خالقًا وجب أن يكون الخلق شأنه أزلاً وأبدًا، وإذا كان غير خالق وجب أن يكون عدم الخلق شأنه أزلاً وأبدًا.

وبما أنه خالق؛ لأننا نحن البشر مخلوقاته فقد وجب أن يكون خالقًا أزلاً وأبدًا ووجب أن يكون معلوله أزليًا أبديًا كذلك، فالعالم أزلي أبدي بمادته على الأقل عند ابن سينا)(٢).

وينبني على القول بقدم العالم أمران:

أ ـ استحالة البعث الجسماني:

وذلك لأن قدم النوع الإنساني يعني وجود نفوس غير متناهية، وحشرها في أجسام يستدعي أبدانًا غير متناهية في أمكنة غير متناهية، وهذا محال؛ لأن المواد القابلة للكون والفساد(٣) متناهية؛ لأنها محصورة في مقعر فلك القمر؛ ولأن الأمكنة متناهية لتناهي الأبعاد(٤).

---

(١) الإشارات: ٣/١٠٨، ١٠٩.

(٢) مقدمته للإشارات: ٢/٨٢، ٨٣.

(٣) الكون عبارة عن خروج شيء من العدم إلى الوجود دفعة واحدة، والفساد عبارة عن خروج شيء من الوجود إلى العدم دفعة واحدة. المبين للآمدي: ص٩٣.

(٤) انظر الرسالة الأضحوية لابن سينا: ص١٠٤، ١١٤، تهافت الفلاسفة للغزالي: ص٢٩٨، شرح العقائد العضدية للدواني: ٢/٦٠٦، ٦٠٧، مقدمة العقائد العضدية للدكتور سليمان دنيا: ١/١٠ ـ ١٤.

والأبعاد هي الطول والعرض والعمق. انظر شرح النسفية: ١/٧٢.

ب ـ استحالة تبدل العالم.

وذلك لأن القول بقدم العالم وصدوره عن الرب ـ تبارك وتعالى ـ يستلزم القول ببقائه على الوضع الذي هو عليه الآن دون أن يتعرض للتغيير والتبديل المذكور في نحو قوله ـ تعالى ـ: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (٤٨) ﴾ [إبراهيم/ ٤٨]، ونظائرها.

والاستلزام المذكور آت من عدة جهات، منها:

* أن الموجب بالذات لا يختلف فعله، يقول ابن تيمية: (الفلاسفة الإلـٰهيون الذين هم أشهر هذه الطوائف ـ أي المنكرة للمعاد ـ بالحكمة والنظر والعلم ـ رهط الفارابي وابن سينا وأمثالهما ـ عمدتهم في إنكار المعاد هو اعتقادهم قدم العالم، وأن الفاعل علة تامة موجبة بالذات لا يختلف فعلها فلا يجوز أن يتغير العالم لأجل ذلك)[١].

* أن العالم معلول لعلة تامة أزلية أبدية، فيكون العالم مقارنًا لها أزلاً وأبدًا؛ لأن المعلول لا ينفك عن علته التامة.

* أن تغير العالم وتبدله بمجيىء القيامة الموعودة يستلزم جواز الخرق والالتئام على الأفلاك وهو محال، لأن السماويات لا تقبل الانخراق ولا الفساد ولا الحركة المستقيمة، والخرق والالتئام إنما يحصلان بالحركة المستقيمة[٢].

الثاني: استحالة البعث عقلاً.

فقد رأى الفلاسفة أن المعاد الجسماني محال عقلاً؛ لأنه باطل على كل تقدير.

---

(١) درء التعارض: ٧/ ٣٨٤، وانظر الرسالة الأضحوية لابن سينا: ص١٠٤.

(٢) انظر النجاة لابن سينا: ٣/ ٢٥٢، تهافت الفلاسفة للغزالي: ص١٢٤، الأربعين للرازي: ص٢٨٢، ٢٨٣، الصفدية لابن تيمية: ١/ ٨، الحقيقة عند الغزالي للدكتور سليمان دنيا: ص٢٤٧، ٢٤٨.

فإذا قيل: إن الروح عرض كسائر أعراض البدن تبطل ببطلانه وتنعدم بعدمه كما تنعدم سائر أعراضه بموته كان معنى المعاد على هذا التقدير إعادة الإنسان إلى الحياة بعد عدم روحه وجسده كلية، وذلك بإيجاده بعد إعدامه على القول بفناء مادته أيضًا، أو جمعه بعد تفريقه على القول ببقائها.

وهذا التقدير باطل؛ لأن ما عدم بالكلية جسدًا وروحًا إنما يمكن إيجاد مثله ولا يعقل عوده بعينه؛ لأن العود المفهوم إنما يتعلق بالحقائق الموجودة، إذ يفرض فيها بقاء شيء وتجدد شيء، كما يقال: عاد فلان إلى الإنعام، فالمنعم باق وإنما ترك الإنعام ثم عاد إليه، ويقال: فلان عاد إلى البلد، أي بقي موجودًا خارج البلد، وقد كان له كون بالبلد، فعاد إلى مثل ذلك.

وإذا قيل: إن الروح عين قائمة بذاتها، وأنها تبقى بعد الموت، وكان المعاد بمعنى أن الروح ترد إلى البدن الذي كانت فيه بعينه كان هذا معادًا مقبولاً لغة، ولكنه محال عقلاً، يقول ابن سينا: (لا يخلو إما أن يكون النفس تعود إلى المادة التي فارقتها أو إلى مادة أخرى.

وقيل من حكاية مذهب المخاطبين بهذه الفصول أنهم يرون عودها إلى تلك المادة بعينها، فحينئذ لا يخلو: إما أن تكون تلك المادة هي المادة التي كانت حاضرة عند الموت أو جميع المادة التي قارنته جميع أيام العمر.

فعلى الأول ـ أي إن كانت المادة الحاضرة حالة الموت فقط ـ وجب أن يبعث المجدوع والمسلوخ والمقطوع يده في سبيل الله على صورته تلك، وهذا قبيح عندهم.

وإن بعثت جميع أجزائه التي كانت أجزاء له مدة عمره وجب من ذلك أن يكون جسده واحدًا بعينه يبعث يدًا ورأسًا وكبدًا وقلبًا، وذلك

لايصح؛ لأن الثابت أن الأجزاء العضوية دائمًا ينتقل بعضها إلى بعض في الاغتذاء، ويغتذي بعضها من فضل غذاء البعض. ووجب أن يكون الإنسان المغتذي من الإنسان في البلاد التي يحكى أن غذاء الناس فيها الناس إذا نشأ من الغذاء الإنساني أن لا يبعث؛ لأن جوهره من أجزاء جوهر غيره، وتلك الأجزاء تبعث في غيره، أو يبعث هو وتضيع أجزاء غيره فلا يبعث...

وإن قالوا إن المبعوث من أجزائه أجزاؤه التي تصلح بها حياته فلا خلاص منه؛ لأنها قد تربت وتساوت في استحقاق أن يكون بعضها مقومًا للحياة وبعضها نافعًا غير مقوم، وصار البعث عن ذلك التراب وعن تراب غيره سواء لا فرق فيه، فقد رفعوا حكم العدل الذي يراعونه في بعث أعضاء البدن، إلا أن يجعلوا للأجزاء المخصوصة بالبعث خصوصية معنى زائد عنها وهو أنها في حال الحياة الأولى كانت مادة للأجزاء المقومة للحياة فيكون القول بالبعث لا فائدة منه، ولا جدوى بوجه من الوجوه أعني تخصيص بعض أجزاء الأعضاء المتشابهة بالبعث دون بعض هو القول بتصيير عدم معنى كان سببًا في استحقاق شيء لمعنى دون غيره، وحال العدم الكائن والممكن الكون الغير الكائن في المادة القابلة لهما واحدة.

وأنت إذا تأملت وتدبرت ظهر لك أن الغالب على ظاهر التربة المعمورة جثث الموتى المتربة، وقد حرث فيها وزرع وتكون منها الأغذية، وتغذى بالأغذية جثث أخرى، فأنى يمكن بعث مادة كانت حاملة لصورتي إنسانين في وقتين أولهما جميعًا في وقت واحد بلا قسمة؟!)[1].

وإذا قيل: إن الروح القائمة بنفسها ترد إلى بدن إنساني من أي

---

(١) الرسالة الأضحوية: ص١٠٦ ـ ١٠٩.

مادة كانت وأي تراب اتفق كان هذا محالاً أيضًا؛ لأن التراب لا يقبل تدبير النفس حتى تمتزج العناصر وتستعد لقبول النفس، وحينئذ يتوارد عليه نفسان النفس المعادة والنفس المستحقة من المبادىء الواهبة للنفوس. وهذا المذهب هو عين التناسخ؛ لاشتغال الروح بعد خلاصها من البدن بتدبير بدن آخر، يقول ابن سينا: (فإن قال قائل: إنه يبعث للنفس بدن من أي تراب وأي هواء وماء ونار اتفق، وليس من شرطه أن تكون الاسطقسات[1] الموجودة في الحياة الأولى بعينها فهو بعينه القول بالتناسخ الصراح)[2].

فهذه الشبهات وغيرها مما يجري مجراها[3] دفعت الفلاسفة وأتباعهم إلى إنكار المعاد الجسماني، وما يترتب عليه من لذات وآلام جسمانية، دون أن تقف أمامهم النصوص الشرعية المصرحة بمعاد الأبدان؛ لأنهم اعتبروها رموزًا وأمثلة مضروبة للسعادة والشقاوة؛ تقريبًا لأفهام الجمهور لا مصدرًا لمعرفة الحقائق، يقول ابن رشد: (التمثيل بالمحسوسات هو أشد تفهيمًا للجمهور، والجمهور إليها وعنها أشد تحركًا، فأخبروا أن الله يعيد النفوس السعيدة إلى أجساد تنعم فيها الدهر كله بأشد المحسوسات نعيمًا، وهو مثلاً الجنة، وأنه ـ تعالى ـ يعيد النفوس الشقية إلى أجساد تتأذى فيها الدهر كله بأشد المحسوسات أذى، وهو مثلاً النار، وهذه حال شريعتنا هذه التي هي

---

(١) الأسطقس عبارة عن ما يتحلل إليه المركب. انظر المبين للآمدي: ص١٢٤.

(٢) الرسالة الأضحوية: ص١٠٩، وانظر منها: ص١٠٤، ١٢٣، الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد: ص٢٤٦، ٢٤٧، تهافت الفلاسفة للغزالي: ص٢٩٥ ـ ٢٩٩، مقدمة الإشارات للدكتور سليمان دنيا: ٢/ ٩٥.

(٣) انظر الأربعين: ص٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨٩، ٢٩٠، شرح المواقف: ٣/ ٢٢٣ ـ ٢٢٧، شرح المقاصد: ٥/ ٨٤ ـ ٨٩، ٩٤ ـ ٩٧، شرح النسفية: ١/ ١٦٣، ١٦٤، المسامرة: ص٢١٤، شرح العضدية: ٢/ ٦٠٨ ـ ٦١٩.

الإسلام في تمثيل هذه الحال)[1].

ولهذا الأصل أطلق عليهم بعض محققي أهل السنة والجماعة لقب: (أهل الوهم والتخييل)، يقول ابن تيمية ـ في عبارات جامعة ـ: (أهل الوهم والتخييل هم الذين يقولون: إن الأنبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر وعن الجنة والنار، بل وعن الملائكة بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه، لكنهم خاطبوهم بما يتخيلون به ويتوهمون به أن الله جسم عظيم، وأن الأبدان تعاد، وأن لهم نعيمًا محسوسًا وعقابًا محسوسًا، وإن كان الأمر ليس كذلك في نفس الأمر؛ لأن من مصلحة الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون به ويتخيلون أن الأمر هكذا، وإن كان هذا كذبًا فهو كذب لمصلحة الجمهور؛ إذ كانت دعوتهم ومصلحتهم لا تمكن إلا بهذه الطريق.

وقد وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم على هذا الأصل؛ كالقانون الذي ذكره في رسالة الأضحوية.

وهؤلاء يقولون: الأنبياء قصدوا بهذه الألفاظ ظواهرها، وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الظواهر، وإن كانت الظواهر في نفس الأمر كذبًا وباطلاً ومخالفًا للحق، فقصدوا إفهام الجمهور بالكذب والباطل للمصلحة.

ثم من هؤلاء من يقول: النبي كان يعلم الحق، ولكن أظهر خلافه للمصلحة.

ومنهم من يقول: ما كان يعلم الحق كما يعلمه نظار الفلاسفة وأمثالهم، وهؤلاء يفضلون الفيلسوف الكامل على النبي، ويفضلون

---

(١) الكشف عن مناهج الأدلة: ص٢٤٤، وانظر منه: ص٢٤٥، السياسة المدنية للفارابي: ص٨٥، ٨٦، النجاة لابن سينا: ص٣٠٥، الرسالة الأضحوية لابن سينا: ص١٠٩ ـ ١١٣، ١٣٠.

الولي الكامل الذي له هذا المشهد على النبي كما يفضل ابن عربي الطائي خاتم الأولياء ـ في زعمه ـ على الأنبياء، وكما يفضل الفارابي ومبشر بن فاتك وغيرهما الفيلسوف على النبي.

وأما الذين يقولون إن النبي كان يعلم ذلك فقد يقولون: إن النبي أفضل من الفيلسوف؛ لأنه علم ما علمه الفيلسوف وزيادة، وأمكنه أن يخاطب الجمهور بطريقة يعجز عن مثلها الفيلسوف، وابن سينا وأمثاله من هؤلاء.

وهذا في الجملة قول المتفلسفة والباطنية كالملاحدة الإسماعيلية، وأصحاب رسائل إخوان الصفا والفارابي وابن سينا والسهروردي المقتول، وابن رشد الحفيد، وملاحدة الصوفية الخارجين عن طريقة المشايخ المتقدمين من أهل الكتاب والسنة، كابن عربي وابن سبعين وابن الطفيل صاحب رسالة حي بن يقظان، وخلق كثير غير هؤلاء)[1].

وكما أشار هذا النص القيم فقد تبنى هذا المعتقد مع الفلاسفة طائفتان:

الأولى: الصوفية.

فقد صرح الغزالي بأن مشايخ الصوفية في أمر الآخرة على عقيدة الفلاسفة الإلـهيين على القطع، وفي ذلك يقول: (الناس في أمر الآخرة أربع فرق: فرقة اعتقدت الحشر والنشر والجنة والنار كما نطقت به الشرائع، وأفصح عن وصفه القرآن.. وهؤلاء هم المسلمون كافة، بل المتبعون للأنبياء على الأكثر من اليهود والنصارى.

وفرقة ثانية وهم بعض الإلـهيين الإسلاميين من الفلاسفة اعترفوا بنوع من اللذة لا تخطر على قلب بشر كيفيتها، وسموها لذة عقلية، وأما الحسيات فأنكروا وجودها من خارج ولكن أثبتوها عن طريق التخيل...

---

(١) درء التعارض: ١/٨ ـ ١٢.

وفرقة ثالثة ذهبوا إلى إنكار اللذة الحسية جملة بطريق الحقيقة والخيال وزعموا أن التخيل لا يحصل إلا بآلات جسمانية والموت يقطع العلاقة بين النفس والبدن الذي هو آلته في التخيل وسائر الإحساسات، ولا يعود قط إلى تدبير البدن بعد أن طرحه، فلا يبقى له إلا آلام ولذات ليست حسية ولكنها أعظم من الحسية... وإلى هذا ذهبت الصوفية والإلـهيون من الفلاسفة من عند آخرهم حتى إن مشايخ الصوفية صرحوا ولم يتحاشوا وقالوا: من يعبد الله لطلب الجنة أو للحذر من النار فهو لئيم، وإنما مطلب القاصدين إلى الله أمر أشرف من هذا.

ومن رأى مشايخهم، وبحث عن معتقداتهم، وتصفح كتب المصنفين منهم فَهِمَ هذا على الاعتقاد من مجاري أحوالهم على القطع.

وفرقة رابعة وهم جماهير من الحمقى لا يعرفون بأسمائهم ولا يعدون في زمرة النظار ذهبوا إلى أن الموت عدم محض، وأن الطاعة والمعصية لا عاقبة لهما، ويرجع الإنسان بعد موته إلى العدم كما كان قبل وجوده)[١].

الثانية: الإسماعيلية.

فقد تبنى هؤلاء معتقد الفلاسفة في المعاد، وحاولوا مزجه بتصورهم لدورات الدهر المستمرة ونظريتهم في الإمامة فكان مذهبهم في المعاد كما قيل شيعي الظاهر فلسفي الباطن[٢]. وقد لخص الغزالي مذهبهم في المعاد تلخيصًا حسنًا، ثم بين أن معتقدهم في المعاد هو معتقد الفلاسفة بعينه، فقال في ذلك: (الطرف الرابع: بيان مذهبهم في القيامة والمعاد، وقد اتفقوا عن آخرهم على إنكار القيامة، وأن هذا النظام المشاهد في الدنيا من تعاقب الليل والنهار، وحصول الإنسان

---

(١) ميزان العمل: ص١٨٢ ـ ١٨٦.
(٢) انظر فضائح الباطنية للغزالي: ص٤٦.

من نطفة، والنطفة من إنسان وتولد النبات وتولد الحيوانات لا يتصرم أبدا الدهر، وأن السمٰوات والأرض لا يتصور انعدام أجسامهما، وأولوا القيامة، وقالوا: إنها رمز إلى خروج الإمام، وقيام قائم الزمان، وهو السابع الناسخ للشرع المغير للأمر، وربما قال بعضهم: إن للفلك أدوارًا كلية تتبدل أحوال العالم تبدلاً كليًا بطوفان عام، أو سبب من الأسباب، فمعنى القيامة: انقضاء دورنا الذي نحن فيه، وأما المعاد فأنكروا ما ورد به الأنبياء، ولم يثبتوا الحشر والنشر للأجساد، ولا الجنة والنار، ولكن قالوا: معنى المعاد: عود كل شيء إلى أصله، والإنسان متركب من العالم الروحاني والجسماني، أما الجسماني منه وهو جسده فمتركب من الأخلاط الأربعة: الصفراء والسوداء والبلغم والدم، فينحل الجسد، ويعود كل خلط إلى الطبيعة العالية. أما الصفراء فتصير نارًا وتصير السوداء ترابًا، ويصير الدم هواء، ويصير البلغم ماء، وذلك هو معاد الجسد.

وأما الروحاني وهو النفس المدركة العاقلة من الإنسان فإنها إذا صفيت بالمواظبة على العبادات، وزكيت بمجانبة الهوى والشهوات، وغذيت بغذاء العلوم والمعارف المتلقاة من الأئمة الهداة اتحدت عند مفارقة الجسم بالعالم الروحاني الذي منه انفصالها، وتسعد بالعود إلى وطنها الأصلي، ولذلك سمي رجوعًا فقيل: ﴿ٱرْجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝٢٨﴾ [الفجر/ ٢٨]، وهي الجنة.

وإليه وقع الرمز بقصة آدم، وكونه في الجنة، ثم انفصاله عنها، ونزوله إلى العالم السفلاني، ثم عوده إليها بالآخرة.

وزعموا أن كمال النفس بموتها؛ إذ به خلاصها من ضيق الجسد، والعالم الجسماني، كما أن كمال النطفة في الخلاص من ظلمات الرحم والخروج إلى فضاء العالم. والإنسان كالنطفة، والعالم كالرحم، والمعرفة كالغذاء، فإذا نفذت فيه صارت بالحقيقة كاملة وتخلصت.

فإذا استعدت لفيض العلوم الروحانية، باكتساب العلوم من الأئمة، وسلوك طرقها المفيدة بإرشادهم، استكملت عند مفارقة الجسد، وظهر لها مالم يظهر؛ ولذلك قال عليه السلام: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»(١).

وكلما ازدادت النفس عن عالم الحسيات بعدًا ازدادت للعلوم الروحانية استعدادًا، وكذلك إذا ركدت الحواس بالنوم اطلعت على عالم الغيب، واستشعرت ما يستظهر في المستقبل، إما بعينه فيغني عن المعبر، أو بمثال فيحتاج إلى التعبير.

فالنوم أخو الموت، وفيه يظهر علم مالم يكن في اليقظة، فكذا بالموت تنكشف أمور لم تخطر على قلب بشر في الحياة.

وهذا للنفوس التي قدستها الرياضة العملية والعلمية.

فأما النفوس المنكوسة المغمورة في عالم الطبيعة، المعرضة عن رشدها من الأئمة المعصومين، فإنها تبقى أبد الدهر في النار، على معنى أنها تبقى في العالم الجسماني تتناسخها الأبدان، فلا تزال تتعرض فيها للألم والأسقام، فلا تفارق جسدًا إلا ويتلقاها آخر، ولذلك قال تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ [النساء/ ٥٦].

فهذا مذهبهم في المعاد، وهو بعينه مذهب الفلاسفة)(٢).

ولم يقف الباطنية عند هذا الحد، وإنما تجاوزوه إلى القدح في

---

(١) ذكر الألباني أن هذا الخبر لا أصل له. انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: ١/١٣٧، ح١٠٢.

(٢) فضائح الباطنية: ص٤٤، ٤٥، ٤٦.

وقد بسط الباحث الدكتور/ سليمان السلومي مذهبهم في المعاد، بسطًا موثقًا من كتبهم، ثم أعقبه بنصوص متعددة لعلماء الفرق في حكاية مذهبهم. انظر أصول الإسماعيلية: ٢/ ٧٦٥ ـ ٧٩٤.

الشرائع العملية، فزعموا: أنها رموز وإشارات إلى علوم باطنة، يقول ابن تيمية: (القرامطة الباطنية، وهم من الفلاسفة أنكروا هذا وهذا، وزعموا أن هذه كلها رموز وإشارات إلى علوم باطنة، كما يقولون: إن الصلاة معرفة أسرارنا، والصيام كتمان أسرارنا، والحج زيارة شيوخنا المقدسين، ونحو ذلك مما هو مذكور في الكتب المؤلفة في كشف أسرارهم، وهتك أستارهم.

ولهؤلاء القرامطة صنفت رسائل إخوان الصفا، وهم الذين يقال لهم الإسماعيلية؛ لانتسابهم إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر... وأما الفلاسفة الذين لم يدخلوا في القرمطة المحضة فهم لا ينكرون العبادات والشرائع العملية، بل قد يوجبون اتباعها، والعمل بها لاسيما من دخل منهم في التصوف أو الكلام، لكن منهم من قد يوجب اتباعها على العامة دون الخاصة، أو يوجبها من غير الوجه الذي أوجبها الرسول)[1].

والقول بالمعاد العقلي أو الروحاني الذي دان الفلاسفة وأتباعهم به يؤول إلى التكذيب باليوم الآخر، وهو كفر مخرج من الملة، ولذلك أثارت هذه المسألة ردود أفعال مختلفة البواعث والاتجاهات، دارت بين الإنكار المطلق والشك العلمي النزيه.

فممن أنكر أن يكون الفلاسفة قد أنكروا معاد الأبدان محمد بن رشد فقد قال ردًا على الغزالي: (لما فرغ من هذه المسألة أخذ يزعم أن الفلاسفة ينكرون حشر الأجساد، وهذا شيء ما وجد لواحد ممن تقدم فيه قول.

والقول بحشر الأجساد أقل ماله منتشر في الشرائع ألف سنة، والذين تأدت إلينا عنهم الفلسفة هم دون هذا العدد من السنين.

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية: ص١٧٠.

وذلك أن أول من قال بحشر الأجساد هم أنبياء بني إسرائيل، الذين أتوا بعد موسى ـ عليه السلام ـ، وذلك بين من الزبور ومن كثير من الصحف المنسوبة لبني إسرائيل، وثبت ذلك أيضًا في الإنجيل، وتواتر القول عن عيسى ـ عليه السلام ـ وهو قول الصابئة. وهذه الشريعة قال أبو محمد بن حزم: إنها أقدم الشرائع. بل القوم يظهر من أمرهم أنهم أشد الناس تعظيمًا لها، وإيمانًا بها)[١].

وممن أنكر أن يكون إنكار حشر الأجساد مذهبًا للفلاسفة الشيخ محمد عبده، فقد رأى: أن إنكار البعث الجسماني ليس مذهبًا للفلاسفة، وإنما هو لازم لزم مذهبهم في قدم العالم، ولازم المذهب ليس بمذهب، وعلى فرض أنهم صرحوا بنفيه فقد صرحوا بإثباته، فيجمع بين القولين بأن يجعل تصريحهم بإثباته من قبيل المتشابه، فيكون البعث الذي صرحوا بإثباته بعثًا غير مفهوم المعنى والكيف، فلا يتعارض إثباته على هذا الوجه مع نفيه على وجه محدد[٢].

وممن شك في إنكار الفلاسفة للمعاد الجسماني الدكتور سليمان دنيا، فقال في تعليقه على تصوير الغزالي لمذهب الفلاسفة في المعاد: (هكذا يروي الغزالي عن الفلاسفة، ولخطورة ما سيرتبه من الأحكام آخر الكتاب على هذا الذي يرويه أرى الواجب يقتضي أن أروي نصوص الفلاسفة الإسلاميين في هذا المقام، وإليك ما يقوله ابن سينا

---

(١) تهافت التهافت: ٢/ ٨٦٤، ٨٦٥.

(٢) انظر محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين: ١/ ١٧، ٢/ ٦٠٨.

وهذا الكتاب هو شرح العقائد العضدية لجلال الدين الدواني وعليه تعليقات الشيخ محمد عبده في أسفل الصحيفة، وقد قام بتحقيقه الدكتور سليمان دنيا، وطبعه بهذا العنوان؛ إبرازًا لشخصية محمد عبده؛ ولأن محمد عبده لم يقف مع المتكلمين أو الفلاسفة، وإنما حاول الجمع بين المنهجين على نحو غير معتاد. انظر مقدمة الكتاب: ص٤، ١٦.

في النجاة: يجب أن تعلم أن المعاد منه مقبول من الشرع، ولا طريق إلى إثباته إلا من طريق الشريعة، وتصديق خبر النبوة، وهو الذي للبدن عند البعث، وخيرات البدن وشروره معلومه لا تحتاج إلى أن تعلم، وقد بسطت الشريعة الحقة التي أتانا بها نبينا المصطفى محمد - ﷺ - حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن.

ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني، وقد صدقته النبوة، وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالمقاييس التي للأنفس[1]...

هذا هو رأي ابن سينا في البعث، وهو كما ترى شطران:

شطر رجع فيه إلى الشريعة المحمدية، وما جاء فيها عن بعث البدن ونعيمه وعذابه، وقد آمن بكل ذلك وأذعن له.

وشطر رجع فيه إلى العقل، وما تأدى إليه من بعث الروح ونعيمها وعذابها، وقد حكى كل ذلك أيضًا حكاية المذعن المؤمن.

والذي لا يستطيع المنصف أن يماري فيه أن ما جاء في الشطر الثاني يكاد يؤدي بما جاء في الشطر الأول؛ إذ قد جعل مناط السعادة والشقاوة في الخلاص من البدن، فالنفوس التي توفرت لديها أسباب السعادة إنما كان يمنعها من الشعور بها البدن، فإذا خلعته، وتخلصت منه، استذوقت سعادتها واستكملتها.

والنفوس التي توفرت لديها أسباب الشقاوة إنما كان يحول بينها وبين الشعور بها البدن وشواغله، فإذا ألقته جانبًا تأذت وتألمت.

ولقد ورد في عباراته ما يفيد أن كلا الصنفين من النفوس سيفارق بدنه إلى غير رجعة، ومعنى هذا إنكار البعث الجسماني وما يترتب عليه من نعيم البدن وعذابه.

---

(١) انظر النجاة: ٣/٢٩١ - ٢٩٩.

فهل كان ابن سينا يعني ما جاء في الشطر الثاني وإنما ذكر الأول تقية؟! هذا محتمل، أم هو الاضطراب الذي كان ظاهرة شائعة في الفلسفة الإسلامية من جراء إيمان أصحابها بمصدرين مختلفين، واعتقادهم فيها العصمة والنزاهة؟.

إن كان الأول فلماذا لم يستشعر ابن سينا التقية في غير هذه المسألة مما لا يقل خطره في نظر خصومه عن خطرها، كالقول بقدم العالم.

وإن كان الثاني فكيف غاب عنه هذا التناقض الواضح بين الجانبين، فإن كلاً منهما ينفي ما يثبته الآخر؟.

في الحق أن موقف ابن سينا في هذه المسألة غامض، ورأيه فيها مضطرب. ولكن هل يحق للناقد المنصف أن يسجل عليه أحد الجانبين ويضرب بالآخر عرض الحائط؟! وإن حق له ذلك فهل هو بالخيار بين أن يختار أي الجانبين شاء؟.

هذا مالا أوافق الغزالي عليه.

ومما هو جدير بالذكر أيضًا ما يرويه الفناري[1] تعليقًا على قول السيد الشريف: [والثالث - أي من الأقوال في البعث - ثبوتهما معًا - أي الجسم والروح - قال في شرح الصحائف، وهذا على وجهين: أحدهما: أن يكون الروح مجردًا عن المادة، فيعاد الجسم ويتعلق به الروح، أو يتعلق بجسم آخر من غير إعادة الجسم الأول، وهذا مذهب

(١) هو حسن بن محمد بن محمد بن حمزة الرومي، يعرف بحسن شلبي أو جلبي ومعناه سيدي، ويعرف أيضًا بالفناري وهو لقب جده لأبيه، ولد سنة (٨٤٠هـ) ببلاد الروم، وتوفي بها سنة (٨٨٦هـ). برع في العلوم العقلية واللغوية، وله حواش مشهورة؛ كحاشيته على المطول والمواقف والتلويح.
انظر الضوء اللامع للسخاوي: ١٢٧/٣/٢، ١٢٨، البدر الطالع للشوكاني: ٢٠٨/١، ٢٠٩.

قليل من أهل العلم كالغزالي[1] والفارابي][2].

فعلى هذا يكون الفارابي أيضًا قائلاً بالبعث الجسماني)[3]. أ.هـ. كلام الدكتور سليمان دنيا.

نقــد الفلاسفــة.

لابد قبل البدء في نقد اعتقاد الفلاسفة وأتباعهم من درء ما أثير حول ثبوته من إنكار أو تشكيك؛ ليكون النقد واردًا على أمر محقق الثبوت.

فمن المقطوع به أن جماهيرهم ينكرون المعاد الجسماني، وما يتبعه من لذات أو آلام حسية، وهذا ظاهر مما تقدم من أقوالهم، ومن أبرز ما يدل على ذلك منها الأمور التالية:

١ ـ تصريحهم بإنكار معاد الأبدان، يقول ابن سينا: (لكنا نبين بيانًا برهانيًا أنه لا يمكن أن تعود النفوس بعد الموت إلى البدن ألبتة)[4].

فهذا صريح في إنكار عود الروح إلى البدن الذي كانت تعمره، بل إن ابن سينا أبطله على كل تقدير ليصل من ذلك إلى أنه محال في ذاته[5].

٢ ـ القول بقدم العالم؛ لأنه يعني استحالة تبدل العالم بمجيء القيامة، واستحالة بعث الأجساد[6].

---

(١) انظر: ص(٢٧٩) من الكتاب.
(٢) حاشية شرح المواقف: ٣/٢٢٨.
(٣) تهافت الفلاسفة (التعليق): ص٢٨٧ ـ ٢٩٦.
(٤) الرسالة الأضحوية: ص(١٢٢).
(٥) انظر: ص(٣٠٣ ـ ٣٠٦) من الكتاب.
(٦) انظر: ص(٣٠٣) من الكتاب.

٣ ـ اعتبار السعادة المقصودة في بلوغ الإنسان رتبة الجواهر العقلية البريئة من علائق المادة؛ لأن هذا تجريد محض، لا يبقى معه للذات والآلام الحسية مكان[1].

٤ ـ اعتبار العذاب في التألم بنقصان الكمالات والإدراكات، وفي اشتياق الأنفس الجاهلة والمتدنسة إلى مقتضيات البدن من غير أن يحصل المشتاق إليه؛ لفقد الآلة المحققة له، وهي البدن. وهذا ظاهر في إنكار الآلام الحسية[2].

٥ ـ اعتبار الروح جوهرًا مجردًا، لا يفنى، يصاحبه الجسم إلى حد معين، ثم يفارقه إلى غير رجعة، وهذا يعني إنكار البعث الجسماني، وما يترتب عليه من نعيم البدن وعذابه[2].

٦ ـ قولهم: إن النفوس الساذجة المتنزهة، التي اعتقدت المعاد على النحو الوارد في القرآن والسنة، تتعلق أرواحهم ببعض الأجرام السماوية، لتتنعم بما اعتقدته، تنعمًا خياليًا. وهذا يعني: أن البدن ليس له وجود آنذاك؛ ولذلك تعلقت نفوس هؤلاء ببعض الأجرام السماوية. ويعني أيضًا: أن اللذات الحسية لا وجود لها إلا في اعتقاد هؤلاء السذج المتنزهين[3].

٧ ـ اعتبارهم النصوص المصرحة بالمعاد الجسماني، وما يتبعه، مجرد أمثلة ورموز للنعيم الروحاني. ومعنى هذا: أن البعث الحسي مجرد تخييل؛ لاستصلاح الجمهور، وليس حقيقة واقعة[4].

وهذه الحقائق الموثقة من كتبهم تدل على أن إنكار ابن رشد

---

(١) انظر الصفدية: ٢/ ٢٥٣، وانظر أيضًا: ص(٢٤٩).

(٢) انظر: ص(٢٨٨) من الكتاب.

(٣) انظر: ص(٢٩٣، ٢٩٤) من الكتاب.

(٤) انظر: ص(٣٠٦، ٣٠٧) من الكتاب.

وغيره لنسبة هذه المقالة إلى الفلاسفة إنكار في غير محله.

ومما يدل على مكابرة أو مغالطة ابن رشد أنه ذكر ما أنكره ضمن أقوال أهل الإسلام في أحوال المعاد، فقال: (أهل الإسلام في فهم التمثيل الذي جاء في ملتنا في أحوال المعاد ثلاث فرق:

فرقة رأت أن ذلك الوجود هو بعينه هذا الوجود الذي هٰهنا من النعيم واللذة، أعني: أنهم رأوا أنه واحد بالجنس، وأنه إنما يختلف الوجودان بالدوام والانقطاع. أعني: أن ذلك دائم وهذا منقطع.

وطائفة رأت أن الوجود متباين. وهذه انقسمت قسمين:

فطائفة رأت: أن الوجود الممثل بهذه المحسوسات هو روحاني، وأنه إنما مثل به إرادة البيان، ولهؤلاء حجج كثيرة من الشريعة فلا معنى لتعديدها.

وطائفة رأت أنه جسماني، ولكن اعتقدت أن تلك الجسمانية الموجودة هنالك مخالفة لهذه الجسمانية؛ لكون هذه بالية وتلك باقية، ولهذه أيضًا حجج من الشرع)[1].

ثم إنه اعتبر الخلاف في معاد الأبدان خلافًا سائغًا لا يوجب تكفيرًا ولا تضليلاً، فقال في ذلك: (الحق في هذه المسألة: أن فرض كل إنسان فيها هو ما أدى إليه نظره فيها، بعد ألا يكون نظرًا يفضي إلى إبطال الأصل جملة وهو إنكار الوجود جملة، فإن هذا النحو من الاعتقاد يوجب تكفير صاحبه؛ لكون العلم بوجود هذه الحال للإنسان معلومًا للناس بالشرائع والعقول)[2].

والظاهر أنه يميل إلى القول بالمعاد الروحاني كل الميل؛ لأنه ركز أثناء تحريره لمباحث المعاد على بقاء النفس، وذكر أن مناط الشعور

(١) الكشف عن مناهج الأدلة: ص٢٤٥، ٢٤٦.

(٢) المرجع السابق: ص٢٤٧.

بالسعادة أو الشقاوة في التعري عن البدن، واعتبر ما ورد في النصوص من اللذات والآلام الجسدية من باب التمثيل لأحوال النفوس بعد الموت. وهذه كلها إرهاصات للمعاد الروحاني، الذي اكتفى بالتلميح إليه عن التصريح به(١). ولكنه لم يغل غلو ابن سينا في اعتبار المعاد الجسماني من المحالات العقلية(٢)، وإنما جعله من الممكنات إذا لم يكن على وجه إعادة المعدوم، لأنه على هذا التقدير ينبني على أمور مسلمة عند الجميع، أحدها: أن النفس باقية، والثاني: أنه ليس يلحق عن عودة النفس إلى أجسام أخر المحالات التي تلحق عن عودة تلك الأجسام بعينها، قال ابن رشد: (وما قاله هذا الرجل ـ يعني الغزالي ـ في معاندتهم هو جيد، ولابد في معاندتهم أن توضع النفس غير مائتة كما دلت عليه الدلائل العقلية والشرعية، وأن يوضع أن التي تعود هي أمثال هذه الأجسام التي كانت في هذه الدار، لا هي بعينها؛ لأن المعدوم لا يعود بالشخص، وإنما يعود الموجود لمثل ما عدم لا لعين ما عدم، كما بين أبو حامد.

ولذلك لا يصح القول بالإعادة على مذهب من اعتقد من المتكلمين أن النفس عرض، وأن الأجسام التي تعاد هي التي تعدم، وذلك أن ما عدم ثم وجد فإنه واحد بالنوع، لا واحد بالعدد، بل إثنان بالعدد، وبخاصة من يقول منهم أن الأعراض لا تبقى زمانين)(٣).

وأما الشيخ محمد عبده فقد تعقبه الدكتور سليمان دنيا، وانتهى إلى أنه لم يكن جادًا في محاولته الدفاع عن الفلاسفة؛ لأنه تارة يقول:

---

(١) المرجع السابق: ص٢٤١ ـ ٢٤٩.

(٢) انظر: ص(٣٠٣ ـ ٣٠٦) من الكتاب.

(٣) تهافت التهافت: ٢/ ٨٧١، ٨٧٢، وانظر الكشف عن مناهج الأدلة: ص٢٤٦، شرح المقاصد: ٥/ ١٢٥، شرح المواقف (الحاشية) ٣/ ٢٢٨، الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة للدكتور المسير: ص١٩٤ ـ ٢٠٣.

إنه قد لزمهم إنكار البعث الجسماني، ولم يصرحوا به، ولازم المذهب ليس بمذهب.

وهذا باطل؛ لأن الفلاسفة لم يلزمهم القول بإنكار البعث الجسماني، ولكنهم صرحوا به تصريحًا لا يقبل التأويل، كما فعل ابن سينا في الرسالة الأضحوية[1].

وتارة يقول: على فرض أنهم صرحوا بنفيه فقد صرحوا بإثباته، فيجمع بين القولين بأن يحمل الإثبات على الإيمان بحشر لا يعلم معناه ولا كيفيته ويحمل النفي على الحشر المفهوم بحسب أوضاع اللغة العربية.

وهذا المسلك فيه نظر من وجوه:

١ ـ أن الإيمان بحشر جسماني مجهول المعنى والكيف غير متصور، وإنما هو من قبيل التلاعب بالألفاظ أو العقول.

٢ ـ أن ابن سينا لم يصرح بإيمانه بالبعث الجسماني ألبتة، وإنما قسم البعث إلى روحاني وجسماني فقال: (يجب أن تعلم أن المعاد منه مقبول من الشرع، ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة، وتصديق خبر النبوة، وهو الذي للبدن عند البعث، وخيرات البدن وشروره معلومة لا تحتاج إلى أن تعلم، وقد بسطت الشريعة الحقة التي أتانا بها نبينا المصطفى ـ ﷺ ـ حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن. ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة، وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالمقاييس اللتان للأنفس)[2].

وهذا لا يدل على إيمانه بمعاد الأبدان، وإنما يدل على أن

---

(١) انظر الرسالة الأضحوية: ص(١٢٢).

(٢) النجاة: ٣/ ٢٩١.

الشريعة قد أخبرت به، وليس بلازم عنده أن كل ما أخبرت به الشريعة يكون حقيقة واقعة؛ لأن نصوص الشريعة مجرد تمثيل يفيد العامة، وليست بتحقيق يفيد العلم والمعرفة.

٣ ـ أن ابن سينا على فرض أنه صرح بإيمانه بالمعاد في هذا النص أو غيره فهو تصريح قائم على المجاراة والمداراة، وليس تصريحًا يعبر عن رأيه الحقيقي، لأنه لم يودع آراءه الحقيقية إلا في بعض كتبه كالفلسفة المشرقية، وسائر كتبه فيها مجاراة ومداراة يقرنها برموز وإشارات تدل على رأيه الحقيقي الذي يعتقده.

وهذه الأمور التي تجلت للباحث الجاد الدكتور سليمان دنيا ـ رحمه الله ـ أثناء تنقيبه الطويل في كتب الفلسفة إنتهت به إلى الجزم بأن ابن سينا كان ينكر البعث الجسماني إنكارًا قاطعًا، وأزالت ذلك التردد الذي سطره في هامش تهافت الفلاسفة للغزالي[1].

وأما ما أثاره حول عقيدة الفارابي في البعث اعتمادًا على ما ورد في حواشي المواقف فلم أر له تعقيبًا عليه، ولا أظن أنه بقي على رأيه فيه بعدما تبين له أمر الرئيس!.

ويمكن الجواب عما أثاره حول الفارابي من وجوه:

١ ـ أن المحشي لم يبين المصدر الذي اعتمد عليه في الحكم بأن الفارابي كان قائلاً بالمعاد الجسماني، فيبقى كلامه مجرد دعوى بلا دليل.

٢ ـ أن الفارابي صرح في كتبه بالمعاد العقلي، واعتبر السعادة القصوى أن يصبح الإنسان في مرتبة العقل الفعال، مجردًا عن

---

(١) انظر مقدمة العضدية: ١/١٢ ـ ٢٥، مقدمة ميزان العمل: ص١٤٠ ـ ١٤٢، مقدمة الإشارات: ٢/٩٥ ـ ٩٧، ١٣٨، مقدمة تهافت الفلاسفة: ص٣٠ ـ ٣٧.
وانظر أيضًا: حي بن يقظان لابن طفيل: ص٦٣، ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي للدكتور عبدالفتاح فؤاد: ص٢٢٠، ٢٢١.

الأجسام وعلائقها[1].

٣ ـ أن الذين عنوا بنقل آراء الفارابي من الفلاسفة وغيرهم لم يذكروا إثبات معاد الأبدان ضمن أقواله المعروفة، يقول ابن طفيل: (وأما ما وصل إلينا من كتب أبي نصر فأكثرها في المنطق، وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك، فقد أثبت في كتابه: الملة الفاضلة بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لا نهاية لها، وبقاء لا نهاية له، ثم صرح في السياسة المدنية بأنها منحلة، وسائرة إلى العدم، وأنه لا بقاء إلا للنفوس الفاضلة الكاملة، ثم وصف في شرح كتاب الأخلاق شيئًا من أمر السعادة الإنسانية، وأنها إنما تكون في هذه الحياة التي في هذه الدار، ثم قال عقب ذلك كلامًا هذا معناه: وكل ما يذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز)[2]، ويقول ابن تيمية: (الفلاسفة لا يقرون بمعاد الأبدان، ولهم في معاد النفوس ثلاثة أقوال، والثلاثة تذكر عن الفارابي نفسه، أنه كان يقول تارة هذا وتارة هذا وتارة هذا. منهم من يقر بمعاد الأنفس مطلقًا، ومنهم من يقول: إنما تعاد النفوس العالمة دون الجاهلة، فإن العالمة تبقى بالعلم، فإن النفس تبقى ببقاء معلومها، والجاهلة التي ليس لها معلوم باق تفسد، وهذا قول طائفة من أعيانهم ولهم فيه مصنفات، ومنهم من ينكر معاد الأنفس كما ينكر معاد الأبدان، وهو قول طوائف منهم وكثير منهم يقول بالتناسخ)[3].

٤ ـ أنه على تقدير أنه صرح به في بعض كتبه فتصريحه محمول على المداراة والمجاراة؛ لأنه مخالف لما صرح به في سائر كتبه،

---

(١) انظر السياسة المدنية: ص٣٢، ٣٥.

(٢) حي بن يقظان: ص٦٢.

(٣) الرد على المنطقيين: ص٤٥٨، وانظر شرح الأصفهانية: ص١٦٩.

أو يحمل على أنه قال إن الشرع قد أخبر بالمعاد الجسماني، وليس بلازم عنده أن يكون ما أخبر به الشرع حقيقة واقعة، لأنه تخييل وليس بتحقيق[1].

وإذا ثبت عن الفلاسفة تفسير المعاد بمعاد الأرواح إلى عالم العقول، وإنكار معاد الأبدان إنكاراً صريحًا لا محل معه للشك أو التأويل بله النفي فإن الرد عليهم من وجوه:

الأول: أن الشريعة صرحت بإثبات معاد الأبدان تصريحًا لا يقبل التأويل بوجه من الوجوه، قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝٧٩﴾ [يس/ ٧٨ ـ ٧٩]، روى الحاكم بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «جاء العاص بن وائل إلى رسول الله ـ ﷺ ـ بعظم حائل، ففته، فقال: يا محمد! أيبعث الله هذا بعدما أرم؟! قال: نعم، يبعث الله هذا، ثم يميتك، ثم يحييك، ثم يدخلك نار جهنم، فنزلت الآيات من آخر يس»[2].

ولهذا النص نظائر كثيرة، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٦ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي ٱلْقُبُورِ ۝٧﴾ [الحج/ ٦ ـ ٧]، وقوله: ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ۝٥١﴾ [يس/ ٥١]، وقوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ۝٤﴾ [القيامة/ ٣ ـ ٤].

والشريعة كذلك صريحة في إثبات ما يتبع البعث من اللذات والآلام الجسدية، قال تعالى: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِي ٱلْأَيَّامِ

---

(١) انظر: ص(٣٠٦) من الكتاب.

(٢) المستدرك: ٢/٢٤٩. والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي. المصدر نفسه.

ٱلۡخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾ ﴾ [الحاقة/ ٢٤]، وقال: ﴿ يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٖ وَيَلۡبَسُونَ ثِيَابًا خُضۡرٗا مِّن سُندُسٖ وَإِسۡتَبۡرَقٖ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِۚ نِعۡمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتۡ مُرۡتَفَقٗا ﴿٣١﴾ ﴾ [الكهف/ ٣١]، وقال: ﴿ وَهُمۡ فِي ٱلۡغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ [سبأ/ ٣٧]، وقال: ﴿ وَعِندَهُمۡ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ عِينٞ ﴿٤٨﴾ ﴾ [الصافات/ ٤٨].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوۡفَ نُصۡلِيهِمۡ نَارٗا كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَۗ ﴾ [النساء/ ٥٦]، وقال: ﴿ إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلۡأَثِيمِ ﴿٤٤﴾ كَٱلۡمُهۡلِ يَغۡلِي فِي ٱلۡبُطُونِ ﴿٤٥﴾ كَغَلۡيِ ٱلۡحَمِيمِ ﴿٤٦﴾ ﴾ [الدخان/ ٤٣ ـ ٤٦]، وقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ ﴿٤﴾ ﴾ [يونس/ ٤]، وقال: ﴿ ۞ هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتۡ لَهُمۡ ثِيَابٞ مِّن نَّارٖ يُصَبُّ مِن فَوۡقِ رُءُوسِهِمُ ٱلۡحَمِيمُ ﴿١٩﴾ يُصۡهَرُ بِهِۦ مَا فِي بُطُونِهِمۡ وَٱلۡجُلُودُ ﴿٢٠﴾ وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنۡ حَدِيدٖ ﴿٢١﴾ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا مِنۡ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الحج/ ١٩ ـ ٢٢]، قال ابن تيمية: (كل من سمع القرآن والأحاديث المتواترة وتفسير الصحابة والتابعين لذلك علم بالاضطرار أن الرسول ـ ﷺ ـ أخبر بمعاد الأبدان، وأن القدح في ذلك كالقدح في أنه جاء بالصلوات الخمس، وصوم شهر رمضان، وحج البيت العتيق ونحو ذلك)[1]. وقال: (الأكل والشرب في الجنة ثابت بكتاب الله وسنة رسوله وإجماع المسلمين، وهو معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، وكذلك الطيور والقصور في الجنة بلا ريب كما وصف ذلك في الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ـ ﷺ ـ وكذلك إن أهل الجنة لا يبولون ولا يتغوطون ولا يبصقون، لم يخالف من المؤمنين بالله ورسوله أحد)[2].

الثاني: أن معاد الأرواح الذي صرحت به الشريعة مباين لما قالت

---

(١) شرح الأصفهانية: ص١٦٩، ١٧٠.
(٢) مجموع الفتاوى: ٤/ ٣١٣.

به الفلاسفة من عدة جهات، منها:

* أن الجزاء الدائم يكون في الجنة أو النار، والجزاء عندهم يكون في عالم المجردات أو العقول.
* أن نعيم الأرواح يكون بأمور عظيمة؛ كالحبور، وإحلال الرضوان، ورؤية الرب عيانًا، ونعيم الأرواح عندهم لا يعدو التلذذ بالإدراكات، والشعور بالكمالات، أو تخيل النعيم الحسي والتلذذ به تلذذًا خياليًا!.
* أن عقاب الأرواح يكون بأمور بالغة الإيلام؛ كالإذلال، والندم، والحرمان من الرؤية، وعقابها عندهم ليس أكثر من التألم بنقصان الإدراكات، وفقد الكمالات، أو التعلق بالحسيات مع عدم القدرة على الوصول إليها، أو تخيل العقاب الحسي والتألم به تألمًا خياليًا![1].

الثالث: أن كمال النفس عندهم في مجرد العلم والمعرفة بالوجود ولواحقه. وقد ترتب على هذا الأصل ثلاثة أمور:

* اعتبار السعادة القصوى في بلوغ النفس الإنسانية رتبة الجواهر العقلية المدركة للكليات الثابتة دون الجزئيات المتغيرة؛ لأن إدراك الجزئيات إنما يكون بجسم، أو قوة حالة في جسم.
* اعتبار العبادات مجرد وسائل؛ لترويض النفس على الاستعداد للعلم بالوجود ولواحقه؛ فإذا حصل المقصود لم يبق لها فائدة!.
* اعتبار البدن عائقًا عن الشعور بالسعادة؛ لأنه يعوق النفس عن كمال التلذذ بإدراك الحقائق الكلية المطلقة.

وفي هذا كله مخالفة للحق من وجوه:

- أن السعادة ليست نفس العلم والمعرفة، وإنما تحصل بشرط وجوده ووجود العمل الصالح؛ لأن النفس لها قوتان: قوة الشعور والعلم

---

(١) انظر درء التعارض: ١٠/١٠٩.

والإحساس، وقوة الحب والإرادة والعمل، ومناط السعادة في تكميل هاتين القوتين بالعلم النافع والعمل الصالح، قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [البقرة/ ٢٥]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [البقرة/ ٦٢]، وقال: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [النحل/ ٩٧].

واعتبار كمال النفس في مجرد العلم والمعرفة مرتبط عند الفلاسفة باعتبار التأله المحقق للسعادة غاية للعلم دون العمل؛ لأن التأله عندهم بمعنى التشبه بالإله قدر الطاقة لا بمعنى الذل والمحبة!.

وهذا الأصل الذي يعتبرونه سر الفلسفة وروحها مضاد لعقيدة التوحيد مضادة تامة؛ لأنه يسقط توحيد العبادة، ويثبت ربوبية مشتركة بين الرب وعقول الأفلاك. يقول ابن تيمية: (هؤلاء مع عظيم شركهم بالله بمخلوقاته جعلوا التأله لنا هو التشبه بالإله، لا أنه يحب ويدعى ويسأل؛ ولهذا لم تكن الآلهة مختصة بالله عندهم؛ لأن التشبه مبناه على أن الأدنى يتشبه بالذي فوقه، والذي فوقه يتشبه بمن فوقه حتى ينتهي إلى الغاية، ولهذا سموه إله الآلهة...

ثم لما كان مقصود القوم التشبه به فهم في الحقيقة لا يعبدونه ولا يستعينونه، فهم خارجون عن دين المرسلين القائلين: إياك نعبد وإياك نستعين، فإن التشبه بغيره مقصوده أن يكون مثله بحسب قدرته، فلو قدر أن يكون مثله من كل وجه لفعل ذلك، لكن يفعل ما يقدر عليه،

وليس مراده محبة نفس ذلك المتشبه به ولا الذل له، بل مماثلته كما يقوم التلميذ مقام أستاذه والابن مقام أبيه.

وهذا لا يستلزم حب المتشبه ولا بغضه، بل كثيرًا ما يكون مع البغض والحسد والمنافسة، كما قد يكون مع عدم ذلك، والغالب أنه مع وجود الاثنين لابد من المنافسة والمنادة، وهذا هو الند، والكمال عند القوم أن يجعل أحدهم نفسه لله ندًا!!)[1].

- أنا لو قدرنا أن كمال النفس في مجرد العلم والمعرفة فإن العلم بالفلسفة الأولى[2] لا يحقق هذه الغاية؛ لأن العلم المحقق لها هو العلم الحقيقي المتعلق بنفس أعيان الحقائق الموجودة خارج التصور الذهني، والمتضمن للعلم بالله أصل السعادة ورأسها، وهذا كله غير متحقق في الفلسفة الأولى؛ لأنها تتعلق بالوجود ولواحقه؛ كانقسامه إلى واجب وممكن، وجوهر وعرض، ونحو ذلك، وهي كلها كليات مطلقة، ليس لها وجود خارج التصور الذهني، يلائم النفس، ويحقق السعادة لها.

- أن العبادة ليست مجرد وسيلة لإعداد النفس للعلم بالفلسفة الأولى، كما توهم الفلاسفة، أو وسيلة لحصول الكشف والتأثير كما توهم المتصوفة، وإنما هي أصل مقصود لتحقيق كمال النفس العملي، كما أن العلم أصل مقصود لتحقيق كمال النفس العلمي؛ ولهذا أدار الله السعادة مع العلم والعمل وجودًا وعدمًا، وجعل العبادة لازمة إلى الممات، قال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ

---

(١) الصفدية: ٢/٣٣٥، ٣٣٦.

(٢) هي علم ما بعد الطبيعة، أو العلم الإلـهي، وهو العلم المتعلق بأحوال الموجودات المجردة عن المادة. انظر المبين للآمدي: ص١٣٠، التعريفات للجرجاني: ص١٥٦.

ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾﴾ [طه/ ١٢٣، ١٢٤]، وقال: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾ [الحجر/ ٩٩]، أي الموت[١].

- أن البدن محقق للشعور بالسعادة؛ ولهذا ذكر أهل العلم أن دخول الجنة في الآخرة أكمل من دخولها في البرزخ؛ لأنهم يدخلونها بأرواحهم وأجسادهم، وفي البرزخ إنما تدخل الأرواح مجردة، إلا أرواح الشهداء فإنها تدخلها، وتتنعم فيها، بوساطة أبدان طير خضر ولهذا يعتبر نعيمهم أكمل[٢]، وهذا يبطل اعتبار البدن عائقًا عن الشعور بالسعادة.
- أن علو اللذات المعنوية لا ينفي وجود اللذات الحسية، ولا يسوغ احتقارها، ولا يصحح مذهبهم؛ لأن اللذات المعنوية المعلومة بالشرع لا تعني ما توهموا من التلذذ بإدراك الكليات الثابتة، وإنما تعني أمورًا أعظم مما يخطر بالبال، أو يدور في الخيال؛ كرضوان الرب، وتكليمه، ورؤيته، وهي اللذة العليا التي لا تقبلها قواعدهم؛ لأن المفارقات عندهم لا حركة فيها أصلاً.
- أن شرف الملائكة، وكمالها، يرجع إلى تحقيق العبودية التامة، والطاعة المطلقة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾ [الأعراف/ ٢٠٦]، وقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩ ﴿٥٠﴾﴾ [النحل/ ٥٠]، وليس مرجع ذلك إلى إدراك الحقائق الكلية والشعور بالكمال، والتلذذ به، والتنزه عن اللذات الحسية كما توهموا.

وهذا على تقدير أنهم يريدون بالملائكة معناها الشرعي؛ لأن الملائكة الأرضية[٣] عندهم تعني قوى النفوس، والملائكة السماوية

---

(١) انظر تفسير ابن كثير: ٢/ ٥٦٠.
(٢) انظر: ص(١٠٣) من الكتاب.
(٣) يعنون بالملائكة الأرضية الموكلين بالإنسان، وهي عندهم قوى الخير المحمودة، =

تعني نفوس الأفلاك، والكروبيون عندهم العقول العشرة!، وهذا ليس من أقوال أهل الملل[1].

الرابع: أن الروح جسم قائم بنفسه خلافًا لمن زعم من المتكلمين أنها عرض قائم بغيره[2]، وخلافًا لزعم الفلاسفة أنها جوهر مجرد؛ لأنها وصفت في القرآن والسنة بما يدل على ذلك؛ كالتوفي، والإمساك، والإرسال، والرجوع، والدخول، والرضا، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزمر/ ٤٢]، وقال: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴿٣٠﴾﴾ [الفجر/ ٢٧ ـ ٣٠].

والأدلة على ذلك كثيرة، وقد بلغ بها الإمام ابن القيم مائة وستة عشر دليلاً[3]!.

والوجه الذي استدل به الفلاسفة على إثبات تجردها غير مسلم؛ لأن القوى العقلية تضعف في سن الشيخوخة كما تضعف باقي قوى البدن، وكثيرًا ما تصل إلى الانحلال التام، كما قال تعالى: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ﴾ [الحج/ ٥].

أما ما يظهر من سداد الرأي في سن الشيخوخة فمرجعه إلى أمرين خارجين عن ذات القوى العقلية:

= كما أن الشياطين قوى النفس المذمومة. انظر درء التعارض: ٥/ ٣٨٧، السبعينية: ص٢١٩، ٢٢١.

(١) انظر الصفدية: ٢/ ٢٣٢ ـ ٣٤١، درء التعارض: ٦/ ٦٩، ٧٠، التدمرية: ص١٢ ـ ١٧، مجموع الفتاوى: ١٠/ ١٧٦، السبعينية: ص٢٢٣، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٥٥، شرح الطحاوية: ص٣٩٥.

(٢) انظر: ص(٢٨١) من الكتاب.

(٣) انظر كتاب الروح لابن القيم: ص٢٤٢ ـ ٢٦٥.

١ ـ كثرة الأحوال المعينة على قوة النظر، كالتعلم، وممارسة الأمور، وكثرة التجارب.

٢ ـ ضعف موانع التعقل التام بضعف البدن، كضعف قوة الشهوة، وقوة الغضب، التي كانت تحول إبان الاكتمال بين العقل وتمام النظر[١].

وأما بقاء الروح فقول جمهور الفلاسفة مسلم من حيث الأصل؛ لأن الأرواح المفارقة لا تفنى بفناء البدن عند أهل السنة والجماعة، ولكن بين الاعتقادين أربعة فروق جوهرية:

١ ـ أن دليل بقاء النفس عند أهل السنة نصوص النعيم والعذاب في البرزخ، ودليله عند الفلاسفة تجرد الروح؛ لأن المجردات لا تفنى. وهو دليل باطل؛ لأن الروح جسم لا جوهر مجرد.

٢ ـ أن بقاء الروح، وكل ما ثبت بقاؤه، كالجنة والنار، ليس صفة ذاتية لها عند أهل السنة؛ لأنها باقية بإبقاء الله لها، ولذلك يجوز عليها الفناء خلافًا للفلاسفة؛ لأنهم يحيلون فناء الأرواح البشرية، والعقول والنفوس والأجرام الفلكية والهيولى.

٣ ـ أن الروح وإن كانت أبدية فليست أزلية كما يربط بين ذلك بعض الفلاسفة؛ لأن الروح مخلوقة مبدعة، يقول ابن القيم: (أجمعت الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ على أنها محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبرة. هذا معلوم بالاضطرار من دين الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ كما يعلم بالاضطرار من دينهم أن العالم حادث، وأن معاد الأبدان واقع، وأن الله وحده الخالق وكل ما سواه مخلوق له، وقد انطوى عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم، وهم القرون الفضيلة على ذلك من غير اختلاف بينهم في حدوثها وأنها مخلوقة)[٢].

---

(١) انظر المرجع السابق لابن القيم: ص٢٧٩.

(٢) المرجع السابق: ص١٩٣، وانظر منه: ص١٩٥.

والذي يدل على خلق الروح وجوه كثيرة[1]، منها:

* وصف الروح بالوفاة والقبض والإمساك والإرسال، قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ ﴾ [الزمر/ ٤٢]، وهذا شأن المخلوق المحدث.

* دخول الروح في عموم المخلوقات، قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ ﴾ [الزمر/ ٦٢]، لأن الآية عامة عمومًا محفوظًا، يصدق على الروح كما يصدق على سائر المخلوقات.

* الحكم على الإنسان بالعدم قبل وجوده العيني، قال تعالى: ﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١ ﴾ [الإنسان/ ١]، فلو كانت الروح قديمة لكان الانسان لم يزل شيئًا مذكورًا[2].

٤ ـ أن الروح المفارقة عند أهل السنة ذات قائمة بنفسها، تصعد وتنزل وتتصل وتنفصل وتخرج وتذهب وتجيء وتتحرك وتسكن[4].

وعند الفلاسفة لا توصف بشيء من ذلك؛ لأنها تصير عندهم عقلاً محضًا، يقول ابن تيمية: (العقل عندهم جوهر قائم بنفسه، لا يوصف بحركة ولا سكون، ولا تتجدد له أحوال ألبتة. فحقيقة قولهم: أن النفس إذا فارقت البدن لا يتجدد لها حال من الأحوال، لا علوم ولا تصورات، ولا سمع ولا بصر، ولا إرادات، ولا فرح ولا سرور ولا غير ذلك، مما قد يتجدد ويحدث، بل تبقى عندهم على حالة واحدة أزلاً وأبدًا، كما يزعمونه في النفس والعقل)[3].

---

(١) انظر المرجع السابق: ص١٩٧ ـ ٢٠٣.

(٢) انظر في الأدلة على ما ذكر: كتاب الروح لابن القيم: ص٢٤٢ ـ ٢٦٥.

(٣) مجموع الفتاوى: ٩/ ٢٧٣، وانظر الأربعين للرازي: ص٢٧٩، درء التعارض =

الخامس: أنهم قرنوا باختلاف أحوال الناس في المعاد أباطيل كثيرة، منها:

١ ـ اعتبار الاختلاف مختصًا بالنفوس الناطقة وحدها. وهذا ليس بمسلم؛ لأن النفوس تعاد إلى الأبدان، ويقع الاختلاف باعتبارهما معًا.

٢ ـ اعتبار مناط الاختلاف متعلقًا بإدراك الفلسفة العليا، وهذا ليس بصحيح؛ لأنه متعلق بالإيمان والعمل، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿٧٤﴾ وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ ﴿٧٥﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ ﴿٧٦﴾﴾ [طه/ ٧٤ ـ ٧٦]، وقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ۙ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٩﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٠﴾﴾ [المائدة/ ٩ ـ ١٠]، وقال: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ ﴿١٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَهُمْ فِى رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ﴿١٥﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَآئِ ٱلْءَاخِرَةِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ فِى ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الروم/ ١٤ ـ ١٦].

وبناء على هذا الأصل الصحيح تتنوع مراتب المكلفين في الدار الآخرة على وجه الإجمال[1] إلى أربع مراتب:

أ ـ المرتبة العليا، قال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ [النساء/ ٦٩].

ب ـ مرتبة المخلطين، قال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا

= لابن تيمية: ٦/ ٧٠، الصفدية لابن تيمية: ٢/ ٢٥١، كتاب الروح لابن القيم: ص٤٩، ٥٤، ١٩٧ ـ ٢٠٠، شرح الطحاوية: ص٦٤، ٤٢٤، شرح المقاصد: ٣/ ٣٣١.

(١) انظر في تفصيلها: طريق الهجرتين لابن القيم: ص٣٤٩ ـ ٤١٤.

صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾﴾ [التوبة/ ١٠٢].

جـ ـ مرتبة أهل الأعذار، روى الإمام أحمد بسنده عن الأسود بن سريع مرفوعًا: «أربعة يوم القيامة: رجل أصم لا يسمع شيئًا، ورجل أحمق، ورجل هرم، ورجل مات في الفترة. فأما الأصم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئًا. وأما الأحمق فيقول: رب لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفونني بالبعر. وأما الهرم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئًا. وأما الذي في الفترة فيقول: رب ما أتاني لك رسول، فيأخذ مواثيقهم ليطيعنه، فيرسل إليهم رسولاً: أن ادخلوا النار. فوالذي نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم بردًا وسلامًا»(1).

د ـ مرتبة الكفار، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ ۗ﴾ [النساء/ ٥٦]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النحل/ ٨٨]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء/ ١٤٥].

٣ ـ اعتبار نعيم الأرواح وآلامها مجرد تلذذ بالإدراك والكمال، أو تألم بالجهل والنقصان. وهذا مغاير تمامًا لما ثبت بالنصوص من لذات الأرواح وآلامها(2).

٤ ـ القول بوصول لذات السذج وآلامهم على وفق ما اعتقدوه في الدنيا وصولاً خياليًا أكمل من الوصول الحقيقي. وهذا ليس بصحيح؛ لأن اللذات والآلام الحسية تصل إلى الناس جميعًا، وصولاً حقيقيًا،

---

(1) المسند: ٤/ ٢٤.
والحديث صححه ابن القيم. انظر طريق الهجرتين: ص٣٩٧.

(2) انظر: ص(١٧٣ ـ ١٨٢) من الكتاب.

لا وجه لمقارنته بالخيالات، فضلاً عن أن يكون دونها، يقول ابن تيمية: (نحن لا ننكر وجود الخيالات، فإن هذا لا ينكره عاقل، لكن ننكر تعظيمها وتسويتها باللذات الحقيقية، أو أن ما وعد الله به عباده المؤمنين من هذا الجنس)[1].

٥ ـ القول بتعلق نفوس السذج ببعض الأجرام السماوية؛ لتستعملها لإمكان التخيل؛ لأن هذا كالقول بالتناسخ الذي قال به بعضهم، وكلها خرافات ودعاوى بلا دليل[2].

وللقول بالتناسخ مدلولات تنافي الإسلام[3]، من أظهرها إنكار حقيقة اليوم الآخر الثابت بالعقل والنقل، وقد تقدم ذكر أدلة ثبوته[4]، وهي كلها أدلة على بطلان التناسخ.

السادس: أن نظرية الفيض التي ابتكرها الفلاسفة؛ لتفسير صدور الكثرة من الوحدة المطلقة، وبنوا عليها تعين القول بالمعاد العقلي، غير مسلمة؛ لوجوه:

١ ـ أنها لا تستند إلى دعائم عقلية ثابتة، وكل ما يقولونه في تفسير الحوادث بمقتضاها مفتقر إلى البرهان، يقول الدكتور سليمان دنيا ـ رحمه الله ـ: (كل ما لهم. . . إنما هو تصوير لكيفية صدور العقل الأول عن الله، ثم صدور العقل الثاني والنفس الأولى وجسم الفلك الأول عن العقل الأول، وهكذا إلى آخر السلسلة، وهذا أشبه بالقصة منه بالاستدلال العقلي)[5].

---

(١) درء التعارض: ١٠/١٠٩.

(٢) انظر شرح المواقف: ٣/ ٢٣٠.

(٣) انظر: ص(٢٥٨) من الكتاب.

(٤) انظر: ص(٢٦٩) من الكتاب.

(٥) تهافت الفلاسفة (الهامش): ص٩٣.

٢ ـ أنها تصور الذات الإلـٰهية بما يخالف التصور الإسلامي من جهات متعددة:

أ ـ فالله تعالى بمقتضاها عقل محض، أي وجود مطلق، وذات مجردة من كل تركيب، وهذا مآله إلى إنكار وجود الخالق؛ لأن الوجود المطلق إنما يوجد في الأذهان لا في الأعيان.

ب ـ وبمقتضاها ينفي القوم مشيئة الرب وقدرته واختياره، فالعالم عندهم متولد عن الرب[1] تولدًا لازمًا، بحيث لا يمكن أن ينفك عنه، ويتغير من حال إلى حال. وهذا من أعظم أنواع الكفر، يقول ابن تيمية: (قولهم: إن النفوس والعقول معلولة له، ومتولدة عنه، أعظم كفرًا من قول من قال من مشركي العرب: إن الملائكة بنات الله قال الله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾ [الأنعام/ ١٠٠].

وهؤلاء المتفلسفة يقولون: العقل بمنزلة الذكر، والنفس بمنزلة الأنثى، وكلاهما متولد عن الله.

وأولئك كانوا يقولون: إنه خلق الملائكة بمشيئته وقدرته، وإنه هو رب السمٰوات والأرض، وأما هؤلاء فيقولون: إن العقول ـ التي يسميها من يتظاهر بالإسلام منهم ملائكة ـ يقولون: إنها

---

(١) يفترق التولد الذي يقول به الفلاسفة عن الخلق والإبداع الذي يقول به الأنبياء وأتباعهم من ثلاثة أوجه:

الأول: أن الإبداع خلق الشيء على غير مثال سابق، بخلاف التولد الذي يقتضي تناسب الأصل والفرع وتجانسهما.

الثاني: الإبداع خلق الشيء بمشيئة الخالق وقدرته، والتولد يكون بدون مشيئة المولد وقدرته.

الثالث: الإبداع خلق الشيء استقلالاً بدون مشارك، والتولد لا يكون إلا من أصلين، الذكر والأنثى. انظر درء التعارض: ٧/ ٣٦٩.

معلولة، متولدة عن الله لم يخلقها بمشيئته وقدرته، ويقولون: إنها رب العالم)[1].

جـ ـ وبمقتضاها ينفي القوم تفرد الرب ـ تبارك وتعالى ـ بأفعاله، وخلق العالم كله خلقًا مباشرًا، يقول ابن تيمية: (العقل الأول أبدع كل ما سوى الله عندهم، والثاني أبدع ما سوى الله وسوى العقل الأول، حتى ينتهي الأمر إلى العقل العاشر الفعال المتعلق بفلك القمر، فيقولون: إنه أبدع ما تحت الفلك، فهو عندهم المبدع لما تحت السماء من هواء وسحاب وجبال وحيوان ونبات ومعدن، ومنه يفيض الوحي والعلم على الأنبياء وغيرهم)[2].

د ـ وبمقتضاها ينفي القوم علم الله بالجزئيات؛ لأن إدراك المعينات عندهم إنما يكون بجسم أو قوة في جسم، والعقول المفارقة بريئة من الأجسام وعلائقها، فلا تدرك الأمور إلا على وجه كلي. وهذا قول متناقض، ومآله إلى إنكار العلم بالكلية، يقول ابن تيمية: (كل موجود في الخارج هو موجود معين جزئي، والكليات إنما تكون كليات في الأذهان لا في الأعيان. ونفس الصانع موجود واجب معين، ليس هو كليًا، وكذلك أيضًا الصادر عنه، كالأفلاك وكالعقول والنفوس التي يثبتونها، فإن كان لا يعلم إلا كليًا لم يعلم نفسه، ولا الصادر عنه، ولا الأفلاك.

وأيضًا فلا يوجد إلا ما هو جزئي، فإن كان لا يعلم إلا الكليات لم يعلم شيئًا من الموجودات)[3].

٣ ـ أن القول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد غير مسلم؛ وذلك لوجوه:

---

(١) الصفدية: ١/٨، ٩.
(٢) الصفدية: ١/٩.
(٣) المرجع السابق: ١/٨.

أ ـ أن وجود الواحد البسيط الذي زعموا: إنه لا يصدر عنه إلا واحد وجود مطلق، والمطلق إنما يوجد في الأذهان، ويمتنع تحققه في الأعيان.

ب ـ أنا إذا قدرنا وجود الواحد البسيط في الخارج فإنه لا يمكن ـ على تقدير وجوده ـ تفسير صدور الكثرة عن الوحدة المطلقة تفسيرًا يقبله العقل؛ لأن الواحد إن كان الصادر عنه واحدًا لم يصدر عن الآخر إلا واحد، وهلم جرا، فيلزم ألا يكون في العالم كثرة، وإن صدر عنه أكثر من واحد بطل أصلهم.

وإذا قالوا: فيه جهات، كالوجوب والإمكان، وعقله لمبدعه وعقله لنفسه، ونحو ذلك، فيصدر عنه باعتبار وجوبه عقل، وباعتبار إمكانه نفس أو فلك، ونحو ذلك، فهذا مع كونه تحكمًا ورجمًا بالغيب فلا يحصل به جواب عما يدل على فساد قولهم؛ لأن تلك الجهات إما أن تكون وجودية وإما أن تكون عدمية؛ فإن كانت وجودية وقد اتصف بها الصادر الأول فقد صدر عن المبدع الأول أكثر من واحد بلا واسطة، وإن كانت عدمية فإما أن توجب كثرة وإما ألا توجب؛ فإن أوجبت كان الأول فيه كثرة؛ لكثرة ما يسلب عنه، فيصدر عنه أكثر من واحد، وإن لم توجب كثرة فلا كثرة في الصادر الأول بأمور عدمية فلا يصدر عنه إلا واحد، وهلم جرا[1].

جـ ـ أن القول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد باطل شاهدًا وغائبًا؛ لأن الرب ـ تبارك وتعالى ـ واحد، وقد خلق العالم كله أزواجًا، قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات/ ٤٩].

وفي العالم المشهود لا يصدر أثر إلا عن سببين فأكثر، يقول ابن تيمية: (لا يعرف في الوجود واحد صدر عنه بمجرده شيء،

---

(١) انظر الصفدية: ١/ ١٥٨، ١٥٩.

وما يمثلون به من أن النار لا يصدر عنها إلا الإحراق والتسخين، والماء لا يصدر عنه إلا التبريد، والشمس يصدر عنها الشعاع، ونحو ذلك، كلها حجج عليهم، فإن هذه الآثار لم تصدر عن مجرد هذه الأجسام وطبائعها، بل لا تكون السخونة والإحراق إلا عن شيئين:

أحدهما: النار أو الشعاع أو الحركة؛ فإن هذه الثلاثة من أسباب السخونة.

والثاني: محل قابل لذلك، كبدن الحيوان والنبات، ونحو ذلك، وإلا فالسمندل والياقوت وغيرهما لما لم تكن فيه قوة القبول لم تحرقه النار. وكذلك الشعاع لابد له من محل يقبل الانعكاس عليه، وإلا فإذا لم يكن هناك جسم قابل له لم يحدث الشعاع)[1].

٤ ـ أن اعتبار العلم، أو التعقل، علة لصدور الأشياء دعوى مجردة، لم يذكروا عليها دليلاً، وإذا تصورت علم أنها فاسدة بالضرورة؛ لأن مجرد العلم لا يوجب المعلوم إلا إذا تم المصحح للفعل، وذلك باجتماع الصفات المصححة له، وهي العلم والقدرة والإرادة؛ ولهذا برهن على وقوع المعاد بذكر هذه الصفات، قال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس/ ٨١ ـ ٨٢].

٥ ـ أن القول بوجود العقول المفارقة، التي ليست بمادة ولا متعلقة بمادة، والنفوس الفلكية، التي ليست بمادة ولكنها متعلقة بالمادة، تعلق التدبير والتصرف، والزعم: بأن العقول هم الكروبيون، والنفوس الفلكية هي الملائكة السماوية، دعاوى غير مسلمة؛ لوجوه:

أ ـ أن العقل في عرف أهل اللغة والشرع من قبيل الصفات القائمة

(١) درء التعارض: ٧/ ٣٧٠.

بغيرها لا من قبيل الأعيان القائمة بنفسها، يقول ابن فارس: (العقل.. هو الحابس عن ذميم القول والفعل، قال الخليل: العقل نقيض الجهل، يقال: عقل يعقل عقلاً، إذا عرف ما كان يجهله قبل، أو انزجر عما كان يفعله، وجمعه عقول، ورجل عاقل، وقوم عقلاء، ورجل عقول إذا كان حسن الفهم وافر العقل)[1].

ويقول ابن تيمية: (العقل في كتاب الله وسنة رسوله وكلام الصحابة والتابعين وسائر أئمة المسلمين هو أمر يقوم بالعاقل، سواء سمي عرضًا أو صفة، ليس هو عينًا قائمة بنفسها، سواء سمي جوهرًا أو جسمًا أو غير ذلك، وإنما يوجد التعبير باسم العقل عن الذات العاقلة التي هي جوهر قائم بنفسه في كلام طائفة من المتفلسفة، الذين يتكلمون في العقل والنفس، ويدعون ثبوت عقول عشرة، كما يذكر ذلك من يذكره من أتباع أرسطو أو غيره، من المتفلسفة المشائين، ومن تلقى ذلك عنهم من المنتسبين إلى الملل)[2].

ب ـ أن العقول المفارقة والنفوس الفلكية مجرد تصورات ذهنية ليس لها وجود في الواقع ونفس الأمر، يقول ابن تيمية: (ما يثبتونه من المجردات المفارقة للمادة، ليس يسلم لهم منها شيء إلا نفس الإنسان إذا فارقت بدنه، فإنها تكون مفارقة لبدنه بالموت، وإنما سموا ما سواها مجردًا مفارقًا للمادة من هذا الباب.

فما أثبتوه من العقول العشرة المحركات المفارقات التي ليست جسمًا ولا متعلقة بجسم، ويعبرون عن الجسم بالمادة، فيقولون: لا في مادة ولا متعلقة بمادة، ومن النفوس الفلكية التسعة، التي ليست في جسم ومادة، لكنها متعلقة بالمادة التي هي الجسم تعلق التدبير والتصريف.

---

(١) معجم مقاييس اللغة: ٤/ ٦٩.

(٢) مجموع الفتاوى: ٩/ ٢٧١.

وهذا التفريق عندهم بين قسمي النفس والعقل أصله من نفس الإنسان فإنها تارة تكون في بدنه مدبرة له فتسمى نفسًا، وتارة تفارقه فتسمى عقلاً عندهم، لأنها عقلت العقليات التي صارت بها عالمًا معقولاً مطابقًا للموجود؛ ولهذا سموا العقول العشرة عقولاً، والنفوس الفلكية نفوسًا، وهم مختلفون هل هي أعراض في جسم أم هي مجردات؟ على قولين.

وإذا أعطي النظر والبحث حقه، وكشف حقيقة ما يقولونه في هذا الباب، وأزيلت الشبه عن الألفاظ المجملة، والمعاني المشتبهة، لم يكن عند القوم من المعقولات المجردة إلا ما هو معقول للإنسان في نفسه، مثل الكليات، كالإنسانية والحيوانية والوجود العام المشترك، ونحو ذلك. وأما شيء موجود في نفسه خارج يكون من المعقولات التي أثبتوها فهذا لا حقيقة له)(1).

جـ ـ أنه من المعلوم بالاضطرار من دين الرسل أن الملائكة ليست من جنس العقول والنفوس التي يثبتونها، وهذا بين من وجوه كثيرة:

* منها أن العقول والنفوس عندهم متولدة عن الله، لم يخلقها بمشيئته وقدرته، والملائكة في الشرع مخلوقة لا متولدة، روى مسلم بسنده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعًا: «خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم»(2).

* ومنها أن العقول عندهم مبدعة، فالعقل الأول أبدع كل ما سوى الرب، والعقل الفعال أبدع كل ما تحت السماء، والملائكة في الشرع مربوبة لله لامبدعة، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنبياء/ ٢٦ـ ٢٧].

---

(1) الصفدية: ٢/ ٢٨٢، ٢٨٣.

(2) صحيح مسلم: كتاب الزهد والرقائق، باب في أحاديث متفرقة: ٤/ ٢٢٩٤.

* ومنها أن العقول والنفوس عندهم موجودات مجردة، والملائكة في الشرع أجسام؛ لأنها وصفت بما ينافي التجرد، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾ [الأنعام/ ٩٣].

* ومنها أن العقل عندهم جوهر قائم بنفسه، لا تتجدد له أحوال ألبتة، وصفات الملائكة في الشرع تنافي كونها عقلاً، قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل/ ٥٠].

* أن المعقولات عندهم يمتنع أن تكون محسوسة بحال، والشرع يدل على أن الملائكة يمكن الإحساس بها، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا ﴿٢٢﴾﴾ [الفرقان/ ٢٢].

د ـ أنا لو سلمنا بوجود العقول المفارقة، فإنه لا يمكن على تقدير وجودها تفسير حدوث الحوادث؛ لأن الحوادث لابد لها من محدث، ولا يمكن أن يكون محدثها أحد العقول العشرة؛ لأنها علل أزلية تامة تستلزم معلولاتها، فتكون مقارنة لها في الأول.

وبطلان مزاعمهم في العقول يعني بطلان كل مزاعمهم حولها؛ كدعوى صدور الأنفس الأرضية عن العقل الفعال إذا تألفت المادة على شكل خاص يسمى مزاجًا! وهذه الدعوى باطلة من وجه آخر، وهو اختلاف النفوس في الصفات والأقدار والحركات؛ لأن العقول عندهم بسيطة، وحركة الأفلاك بسيطة، فلا يصدر عنهما آثار مختلفة اختلافًا لا يحصى عدده.

٦ ـ أن التفريق بين الماهية والوجود الذي قامت على أساسه نظرية الفيض باطل بصريح العقل؛ لأنه قائم على تقديرين باطلين:

أ ـ تقدير ماهية ثابتة في الخارج، ليست عين الموجود في الخارج. وهذا باطل؛ لأن التفريق بين الماهية والوجود إنما يصح إذا أريد

بالماهية ما يتصور في الذهن، وبالوجود ما يكون في الخارج.

ب ـ تقدير موجود قديم أزلي يوصف بأنه ممكن، وهذا باطل؛ لأنه يستلزم الجمع بين النقيضين؛ لأن حقيقة القديم لا تقبل العدم، وحقيقة الممكن تقبل الوجود والعدم، ولا تعقل إلا فيما كان حادثًا باتفاق العقلاء.

٧ ـ أن العالم لو كان صادرًا عن الله لكان مماثلاً له لا أدنى منه؛ لأن ما يصدر عن الذات صدورًا ضروريًا فهو مثلها، وهذا يفضي إلى القول بوحدة الوجود! ولكن العالم أدنى، فيكون ذلك دليلاً قاطعًا على أنه مخلوق لله خلقًا اختياريًا مباشرًا، لا صادرًا عنه.

٨ ـ أن إنكار تبدل العالم مناقض للشرع والعقل، قال تعالى: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾ ﴾ [إبراهيم/ ٤٨]، وقال: ﴿ فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴿٣٧﴾ ﴾ [الرحمن/ ٣٧]، وقال: ﴿يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ ﴿٨﴾ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ﴿٩﴾ ﴾ [المعارج/ ٨ ـ ٩]، ونظائرها كثيرة.

والعلم الحديث يؤكد اليوم صدق ما كان يتشكك فيه من قبل؛ متذرعًا بنظريات ثبت بطلانها؛ كنظرية: المادة لا توجد من عدم، ولا تصير إلى عدم! يقول جون كليفلاند: (وتدلنا الكيمياء على أن بعض المواد في سبيل الزوال أو الفناء، ولكن بعضها يسير نحو الفناء بسرعة كبيرة والآخر بسرعة ضئيلة، وعلى ذلك فإن المادة ليست أبدية ومعنى ذلك أيضًا أنها ليست أزلية إذ إن لها بداية.

وتدل الشواهد من الكيمياء وغيرها من العلوم على أن بداية المادة لم تكن بطيئة أو تدريجية، بل وجدت بصورة فجائية، وتستطيع العلوم أن تحدد لنا الوقت الذي نشأت فيه هذه المواد، وعلى ذلك فإن هذا العالم المادي لابد أن يكون مخلوقًا، وهو منذ خلق يخضع لقوانين

وسنن كونية محددة ليس لعناصر المصادفة فيها مكان)[1].

السابع: أن القول بقدم العالم الذي بنوا عليه إنكار تبديل العالم، واستحالة بعث الأجساد باطل من وجوه كثيرة، منها:

١ ـ أن القول بقدم العالم يرتكز على تصور غير صحيح لعلاقة الله بالعالم وهو انبثاق العالم عن الله عن طريق الفيض، وما قام على باطل فهو باطل مثله.

٢ ـ أن حدوث العالم ثابت عقلاً ونقلاً، وثبوت أحد النقيضين يدل على بطلان الآخر.

والأدلة على حدوث العالم نقلاً قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝١﴾ [الأنعام/ ١]، وقوله: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام/ ١٠١]، وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف/ ٥٤].

---

(١) كتاب الله يتجلى في عصر العلم: ص٣١، وانظر: ص٣٣، ٩١، ١٢٥، ١٧١.

وانظر في الوجه السادس بعامة: الصفدية: ١/ ٧ ـ ١٠، ١٥٨، ١٥٩، ٢/ ١٥٠ ـ ١٥٤، ١٥٦، ١٥٧، ٢١٧، ٢١٩ ـ ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٨١ ـ ٢٨٨، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٢٨، ٣٢٩، درء التعارض ٣/ ٤٤٦، ٤/ ١٨٤، ٥/ ١٤٣، ١٧٤، ٣٨٥، ٧/ ١٢٧، ٣٦٩، ٣٧٠، ٨/ ٢٤٨، ٢٦٧، ٢٦٨، ٩/ ٣٣٩، مجموع الفتاوى: ٩/ ٢٧١ ـ ٢٧٨، ٢٨٦، السبعينية: ص٢٤١ ـ ٢٤٤، الرد على المنطقيين: ص١٠٢، ١٠٣، الرسالة التدمرية: ص٢١١، ٢١٢، تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم: ص٢٩٦، مقدمة الإشارات للدكتور سليمان دنيا: ٢/ ٩٥، ٩٦، مقدمته لميزان العمل: ص١٣٤، نظرية المعرفة عند ابن رشد للدكتور محمود قاسم: ص٨١، ١٦٦، ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي للدكتور عبدالفتاح فؤاد: ص١٩١ ـ ١٩٦.

وروى البخاري بسنده عن عمران بن حصين ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء»[(١)]، وروى مسلم بسنده عن عبدالله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السمٰوات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء»[(٢)]، وروى البخاري بسنده عن أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السمٰوات والأرض، السنة اثنا عشر شهرًا، منها أربعة حرم، ثلاث متواليات: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان)[(٣)].

يقول ابن تيمية: (الذي نطقت به الكتب والرسل أن الله خالق كل شيء، فما سوى الله من الأفلاك والملائكة وغير ذلك مخلوق ومحدث، كائن بعد أن لم يكن، مسبوق بعدم نفسه، وليس مع الله شيء قديم بقدمه في العالم، لا أفلاك ولا ملائكة، سواء سميت عقولاً ونفوسًا أو لم تسم)[(٤)].

ودليل حدوث العالم عقلاً انتقال آحاده من العدم إلى الوجود؛ لأن الواجب بنفسه لا يقبل العدم، فيكون العالم كله حادثًا؛ لأنه مؤلف من آحاد حادثة[(٥)].

---

(١) صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب وكان عرشه على الماء: ٦/ ٢٦٩٩.

(٢) صحيح مسلم: كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى ـ عليهما السلام ـ: ٤/ ٢٠٤٤.

(٣) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب قوله ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾: ٤/ ١٧١٢.

(٤) الصفدية: ص١٤، وانظر: مجموع الفتاوى: ٩/ ٢٨١.

(٥) انظر شرح الأصفهانية لابن تيمية: ص١٦.

والقول بحدوث العالم بعد أن لم يكن عقيدة جمهور العقلاء من جميع الطوائف[1]، وهي التي يقررها العلم الحديث اليوم، يقول إدوارد لوثركيسيل: (العلوم تثبت بكل وضوح أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزليًا، فهنالك انتقال حراري مستمر من الأجسام الحارة إلى الأجسام الباردة ولا يمكن أن يحدث العكس بقوة ذاتية، بحيث تعود الحرارة فترتد من الأجسام الباردة إلى الأجسام الحارة، ومعنى ذلك: أن الكون يتجه إلى درجة تتساوى فيها حرارة جميع الأجسام، وينضب فيها معين الطاقة، ويومئذ لن تكون هنالك عمليات كيموية أو طبيعية، ولن يكون هنالك أثر للحياة نفسها في هذا الكون.

ولما كانت الحياة لا تزال قائمة، ولا تزال العمليات الكيموية والطبيعية تسير في طريقها فإننا نستطيع أن نستنتج: أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزليًا وإلا لاستهلكت طاقته منذ زمن بعيد، وتوقف كل نشاط في الوجود.

وهكذا توصلت العلوم ـ دون قصد ـ إلى أن لهذا الكون بداية، وهي بذلك تثبت وجود الله؛ لأن ماله بداية لا يمكن أن يكون قد بدأ نفسه ولابد له من مبدىء، أو من محرك أول، أو من خالق، هو الإله)[2].

٣ ـ أن حجتهم على قدم العالم باطلة؛ لثبوت نقيض مدلولها بأدلة قطعية؛ ولأنها تستلزم أن تكون المحدثات كلها حدثت بلا محدث؛ لأن العلة التامة لا يتأخر عنها شيء من معلولاتها. يقول ابن تيمية: (إذا كان الصانع قديمًا موجبًا بالذات، وعلته تامة أزلية لزم ألا يتأخر عنه شيء من موجبه ومعلوله كما ذكروا؛ لأن المتأخر إن

---

(١) انظر الصفدية لابن تيمية: ١/١٠.

(٢) كتاب الله يتجلى في عصر العلم: ص٣٣، وانظر: مقدمة ميزان العمل للدكتور سليمان دنيا: ص٣٦ ـ ٥١.

كان قد وجدت علته التامة في الأزل لزم أن يكون أزليًا لا يتأخر، وإن لم يوجد فقد وجدت علته التامة بعد أن لم تكن، سواء كان الحادث شرطًا من شروط تمام العلة أو غير ذلك ثم القول في علة تلك العلة كالقول في العلة التي هي معلول هذه، فيلزم ألا يكون لشيء من الحوادث علة تامة في الأزل، وهذا لازم لقولهم لا محيد عنه فإن العلة التامة تستلزم معلولها، فالحادث لا تكون علته تامة في الأزل، فيلزم على ذلك ألا يكون شيء من الحوادث حادثًا عن العلة التامة التي هي واجب الوجود، وحينئذ فإما أن تكون الحوادث حادثة بنفسها، وهذا معلوم الفساد بالضرورة، وهم يسلمون فساده، وإما أن تكون حادثة عن فاعل آخر غير الواجب الموجود بنفسه، فله فاعل، ثم ذلك الفاعل إن لم يكن واجب الوجود بنفسه فله فاعل، والقول في حدوث الحوادث عنه، كالقول في الأول، وإن كان واجب الوجود بنفسه كان القول فيه كالقول في ذلك الواجب: إن كان علة تامة لزم ألا يحدث عنه حادث، وإن لم يكن علة تامة بطل قولهم بالموجب بالذات، فتبين فساد قولهم على كل تقدير)[1].

الثامن: أن دعوى استحالة المعاد الجسماني ترتكز على أسس غير مسلمة، وبيان ذلك من ثلاث جهات:

الأولى: القول بقدم العالم؛ لأن قدم النوع الإنساني يعني: وجود نفوس غير متناهية، فيستحيل حشرها في أجسام لتناهي المادة!.

وهذا فرع عن أصل مقطوع ببطلانه؛ لأن حدوث العالم ثابت عقلاً ونقلاً، ومتفق عليه بين جمهور العقلاء، يقول الغزالي: (ما ذكرتموه من استحالة هذا بكون النفوس غير متناهية، وكون المواد متناهية محال لا أصل له، فإنه بناء على قدم العالم، وتعاقب الأدوار على الدوام،

---

(١) الصفدية: ١/ ١٨، وانظر له: درء التعارض: ٧/ ٣٨٤، ٣٨٥.

ومن لا يعتقد قدم العالم فالنفوس المفارقة للأبدان عنده متناهية، وليست أكثر من المواد الموجودة، وإن سلم أنها أكثر فالله ـ تعالى ـ قادر على الخلق واستئناف الاختراع وإنكاره إنكار لقدرة الله ـ تعالى ـ على الإحداث)[1].

الثانية: نظرية الفيض؛ لأن المادة لا تقبل تعلق الروح حتى تمتزج العناصر، وتتألف على شكل خاص، وحينئذ يتوارد عليها نفسان: النفس المعادة والنفس الفائضة من العقل الفعال!.

وهذه دعاوى غير مسلمة؛ لأن العقول المفارقة مجرد تصورات لا تجاوز أذهان الفلاسفة إلى الواقع[2].

الثالثة: استحالة إعادة المعدوم؛ لأن ما عدم لا يعقل عوده بعينه وإنما يعاد مثله.

وهذا لا يدل على بطلان المعاد، وإنما يدل على بطلان قول من رأى أن الإعادة تكون بعد عدم الروح والجسد معًا؛ لتخلل العدم بين الوجودين فيكون الجسد الثاني مثل الأول لا عينه، ولكن على القول الحق تكون الإعادة متعلقة بحقيقة موجودة؛ لبقاء الروح بعد الموت، وبقاء أصل الجسد وهو عجب الذنب بعد بلاء سائره.

أما الشبهات التي أثاروها حول الإعادة فغير مسلمة؛ لثلاثة أمور:

١ ـ أن الحقيقة الموجودة في الإعادة هي الحقيقة الموجودة في البداءة، وإن كان بين لوازم الوجودين فروق، ولكنها لا تنفي اتحاد الحقيقة، كما إن الفرق بين الإنسان في حالي شبابه وهرمه لا يؤثر في وحدة حقيقته؛ لأن الاستحالة والتدرج في الأطوار لا تعني تعدد الحقائق، وإذا كانت الاستحالة غير مؤثرة ظهر بطلان قولهم: إن الإنسان

---

(١) تهافت الفلاسفة: ص٣٠٠.

(٢) انظر: ص(٣٣٩) من الكتاب.

يتحلل دائمًا، فما الذي يعاد أهو الذي كان وقت الموت أو غير ذلك؟!.

٢ ـ أن المعاد كالمبدأ، فكما أن أصل الخلق ليس تركيبًا من الجواهر المنفردة، وإنما هو تحويل للمادة من حال إلى حال فالإعادة كذلك، لا تكون إعادة للجواهر بعد إعدامها، أو جمعًا لها بعد تفرقها، وإنما تكون إخراجًا وإنشاء من التراب الذي استحال إليه بقلب حقيقة التراب وتحويلها إلى إنسان، كما قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الأعراف/ ٢٥]، وقال: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٥٥﴾﴾ [طه/ ٥٥]، وقال: ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴿١٨﴾﴾ [نوح/ ١٧ ـ ١٨].

وإذا لم تكن الإعادة جمعًا للجواهر بعد التفرق أو إيجادًا لها بعد الإعدام فإن قولهم في مثال الإنسان المأكول: لو أعيدت الجواهر من أحدهما لنقصت من الآخر ليس له محل[1].

٣ ـ أن قدرة الرب على الإعادة ثابتة بأدلة عيانية وبرهانية[2]، فيكون كل ما ناقض مدلولها باطلاً؛ لأن ثبوت أحد النقيضين يستلزم بطلان الآخر.

التاسع: أن حمل نصوص المعاد الحسي على التمثيل للمعاد العقلي؛ بقصد ترغيب العوام، وترهيبهم وتتميم أمر النظام، يستلزم نسبة الأنبياء إلى الكذب في التبليغ، والقصد إلى تضليل أكثر الخلائق، والتعصب طول العمر لترويج الباطل، وهم يلتزمون بهذا دون خوف من الله

---

(١) انظر مجموع الفتاوى: ١٧/٢٤٦ ـ ٢٦١، مقدمة ميزان العمل للدكتور سليمان دنيا: ص٣٣ ـ ٥٣.

(٢) انظر: ص(٢٦٩ ـ ٢٧٦).

أو حياء من الناس، يقول ابن تيمية: (هؤلاء إذا حقق عليهم الأمر صرحوا: بأن الرسل تكذب لمصلحة العالم، وإذا حسنوا العبارة قالوا: إنهم يخيلون الحقائق في أمثال خيالية، وقالوا: إن خاصة النبوة تخييل الحقائق للمخاطبين، وإنه لا يمكن خطاب الجمهور إلا بهذا الطريق)(١).

العاشر: إن مما يدل على بطلان عقيدة الفلاسفة في المعاد، وخطورتها في نفس الوقت شدة إنكار العلماء لها، وحكمهم عليها بالكفر؛ لأنها تنافي الإسلام من كل وجه، يقول الغزالي: (تكفيرهم لابد منه في ثلاث مسائل: إحداها: مسألة قدم العالم، وقولهم: إن الجواهر كلها قديمة، والثانية: قولهم: إن الله ـ تعالى ـ لا يحيط علمًا بالجزئيات الحادثة من الأشخاص، والثالثة: إنكارهم بعث الأجساد وحشرها، فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجه، ومعتقدها معتقد كذب الأنبياء ـ صلوات الله عليهم وسلامه ـ، وأنهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصلحة؛ تمثيلاً لجماهير الخلق وتفهيمًا، وهذا هو الكفر الصراح، الذي لم يعتقده أحد من فرق المسلمين)(٢).

ويقول ابن تيمية: (الأكل والشرب في الجنة ثابت بكتاب الله وسنة رسوله وإجماع المسلمين، وهو معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، وكذلك الطيور والقصور في الجنة بلا ريب، كما وصف ذلك في الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ـ ﷺ ـ، وكذلك أن أهل الجنة لا يبولون ولا يتغوطون ولا يبصقون، لم يخالف من المؤمنين بالله ورسوله أحد، وإنما المخالف في ذلك أحد رجلين: إما كافر وإما منافق.

---

(١) شرح الأصفهانية: ص١٦٩، وانظر الصفدية: ٢/٢٣٨، ٢٣٩، شرح الطحاوية: ص٣٩٦، ٣٩٧، شرح المقاصد: ٥/٨٩، ٩٣.

(٢) تهافت الفلاسفة: ص٣٠٧ ـ ٣١٠.

أما الكافر فإن اليهود والنصارى ينكرون الأكل والشرب والنكاح في الجنة، يزعمون: أن أهل الجنة إنما يتمتعون بالأصوات المطربة، والأرواح الطيبة مع نعيم الأرواح، وهم يقرون مع ذلك بحشر الأجساد مع الأرواح ونعيمها وعذابها.

وأما طوائف من الكفار وغيرهم من الصابئة والفلاسفة ومن وافقهم فيقرون بحشر الأرواح فقط، وأن النعيم والعذاب للأرواح فقط.

وطوائف من الكفار والمشركين وغيرهم ينكرون المعاد بالكلية، فلا يقرون لا بمعاد الأرواح ولا الأجساد، وقد بين الله ـ تعالى ـ في كتابه على لسان رسوله أمر معاد الأرواح والأجساد، ورد على الكافرين والمنكرين لشيء من ذلك؛ بيانًا في غاية التمام والكمال.

وأما المنافقون من هذه الأمة الذين لا يقرون بألفاظ القرآن والسنة المشهورة فإنهم يحرفون الكلم عن مواضعه، ويقولون هذه أمثال ضربت لنفهم المعاد الروحاني، وهؤلاء مثل القرامطة الباطنية الذين قولهم مؤلف من قول المجوس والصابئة، ومثل المتفلسفة الصابئة المنتسبين إلى الإسلام، وطائفة ممن ضاهوهم من كاتب أو متطبب أو متكلم أو متصوف؛ كأصحاب رسائل إخوان الصفا، وغيرهم، أو منافق.

وهؤلاء كلهم كفار يجب قتلهم بإتفاق أهل الإيمان، فإن محمدًا ـ ﷺ ـ قد بين ذلك بيانًا شافيًا قاطعًا للعذر، وتواتر ذلك عند أمته خاصها وعامها»[1].

* * *

(1) مجموع الفتاوى: ٤/ ٣١٣ـ٣١٥، وانظر الصفدية: ٢/ ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٧، ٣٢٦، شرح الطحاوية: ص٢٧١، ٢٧٢.

الفصل الثالث
الإيمـــان

ويتكون من أربعة مباحث:

المبحث الأول:

أدلة أصل الإيمان.

المبحث الثاني:

الإيمان عند أهل السنة والجماعة.

المبحث الثالث:

الإيمان عند الوعيدية.

المبحث الرابع:

الإيمان عند المرجئة.

المبحث الأول
أدلة أصل الإيمان

الإيمان أصل من أصول تحقق الوعد؛ لأن الموعود لابد أن يقوم به مقتضى الوعد اعتقادًا وقولاً وعملاً؛ ولذلك أدار الله تحقق وعده وانتفاء وعيده مع الإيمان وجودًا وعدمًا في مالا يكاد يحصى من النصوص بطرق متعددة، منها:

١ ـ **أن يعلق الوعد على الإيمان المطلق المجمل**، قال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٧٢﴾﴾ [التوبة/ ٧٢]، وقال: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس/ ٢]، وقال: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴿٤٧﴾﴾ [الأحزاب/ ٤٧].

٢ ـ **أن يعلق على الإيمان المطلق المفصل**، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾﴾ [الأنفال/ ٢ ـ ٤]، وقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴿٤﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١﴾﴾ [المؤمنون/ ١ ـ ١١]، فعلق الوعد على الإيمان المطلق،

المتضمن فعل المأمورات وترك المحظورات، وفسره بأصول خصاله المستلزمة لسائر شعب الإيمان.

٣ ـ أن يعلق على الإيمان المطلق ويعطف عليه بعض شعبه العالية، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٢١٨﴾ [البقرة/ ٢١٨]، وقال: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٖۚ﴾ [المجادلة/ ١١].

والإيمان حال الإطلاق مرادف للتقوى والبر والطاعة والاتباع ونظائرها؛ لأنها حال الإطلاق تدل على الدين كله، أصوله وفروعه؛ ولهذا نيط بها ما نيط بالإيمان من دخول الجنة بلا عذاب، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَنَهَرٖ ٥٤﴾ [القمر/ ٥٤]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ١٣﴾ [الانفطار/ ١٣]، وقال: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٖ﴾ [النساء/ ١٣]، وقال: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٣٨﴾ [البقرة/ ٣٨]، وقال: ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰۚ﴾ [الرعد/ ١٨].

٤ ـ أن يعلق على الإيمان المقرون بالعمل الصالح وما في معناه؛ كالتقوى والإصلاح، قال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٞ وَأَجْرٌ عَظِيمٞ ٩﴾ [المائدة/ ٩]، وقال: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ٦٣﴾ [يونس/ ٦٢ـ٦٣]، وقال: ﴿فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٤٨﴾ [الأنعام/ ٤٨].

٥ ـ أن يعلق على الإيمان المقرون بالعمل، وينص على بعض أفراده للتنبيه على أهميته وعظم فضله، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٢٧٧﴾ [البقرة/ ٢٧٧]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَخْبَتُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٣﴾ [هود/ ٢٣].

٦ ـ **أن يعلق على بعض خصال الإيمان، وهذا له صور:**

أ ـ أن يعلق على أصل الإيمان مطلقًا أو مقيدًا، روى الحاكم بسنده عن أبي طلحة الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من قال: لا إلـٰه إلا الله دخل الجنة»[(١)]، وروى البخاري بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ما من أحد يشهد أن لا إلـٰه إلا الله، وأن محمدًا رسول الله صدقًا من قلبه، إلا حرمه الله على النار»[(٢)].

ب ـ أن يعلق على أصول الإيمان المتكررة غالبًا، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من آمن بالله وبرسوله، وأقام الصلاة، وصام رمضان، كان حقًا على الله أن يدخله الجنة»[(٣)]، يقول ابن حجر: (الاقتصار على ما ذكر. . . ؛ لأنه هو المتكرر غالبًا، وأما الزكاة فلا تجب إلا على من له مال بشرطه، والحج فلا يجب إلا مرة على التراخي)[(٤)].

جـ ـ أن يعلق على خصال يكثر تساهل المخاطب بها، روى الإمام أحمد بسنده عن عبدالرحمن بن عوف ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إذا صلت المرأة خمسها، وصامت شهرها، وحفظت فرجها، وأطاعت زوجها، قيل لها: ادخلي الجنة من أي أبواب الجنة شئت»[(٥)]،

---

(١) المستدرك: ٤/ ٢٥١.

والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي. انظر المصدر نفسه.

(٢) صحيح البخاري: كتاب العلم، باب من خص بالعلم قومًا دون قوم كراهية ألا يفهموا: ١/ ٥٩، ٦٠، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة: ١/ ٦١.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الجهاد، باب درجات المجاهدين في سبيل الله: ٣/ ١٠٢٨.

(٤) فتح الباري: ٦/ ١٢.

(٥) المسند: ١/ ١٩١.

والحديث صححه الألباني. انظر صحيح الجامع الصغير وزيادته: ١/ ١٧٤.

يقول المناوي: (فإن قلت: فما وجه اقتصاره على الصوم والصلاة، ولم يذكر بقية الأركان الخمسة التي بنى الإسلام عليها؟ قلت: لغلبة تفريط النساء في الصلاة والصوم، وغلبة الفساد فيهن، وعصيان الحليل، ولأن الغالب أن المرأة لا مال لها تجب زكاته ويتحتم فيه الحج، فأناط الحكم بالغالب)[1].

د ـ أن يعلق على خصلة تكون دليلاً على ما عداها من خصال الإيمان كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ۝٣ ﴾ [الحجرات/ ٣].

هـ ـ أن يعلق على خصلة تحمل على ترك المحرمات، روى الإمام أحمد بسنده عن حنظلة الكاتب ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من حافظ على الصلوات الخمس: ركوعهن وسجودهن ووضوءهن، ومواقيتهن، وعلم أنهن حق من عند الله دخل الجنة، أو قال وجبت له الجنة أو قال حرم على النار»[2].

والدليل على أن هذه الخصلة تورث ترك المحرمات قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ [العنكبوت/ ٤٥]، يقول ابن كثير: (الصلاة تشتمل على شيئين: على ترك الفواحش والمنكرات، أي مواظبتها تحمل على ترك ذلك. . . وتشتمل الصلاة أيضًا على ذكر الله ـ تعالى ـ، وهو المطلوب الأكبر، ولهذا قال تعالى: ﴿ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ [العنكبوت/ ٤٥]، أي أعظم من الأول)[3].

و ـ أن يعلق على خصلة تجمع معظم الخير، روى البخاري بسنده

---

(١) فيض القدير: ١/ ٣٩٢.

(٢) المسند: ٤/ ٢٦٧.

قال المنذري: إسناده جيد، ورواته رواة الصحيح. الترغيب والترهيب: ١/ ٢٤٧.

(٣) تفسير ابن كثير: ٣/ ٤١٤، ٤١٥.

عن سهل بن سعد ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من يضمن لي ما بين لحييه وما بين رجليه أضمن له الجنة»[1].

ز ـ أن يعلق على خصلة لمجرد بيان أنها سبب مقتض للوعد ترغيبًا في فعلها وحثا على لزومها، روى مسلم بسنده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعًا: «من ابتلي من البنات بشيء فأحسن إليهن كن سترًا من النار»[2].

٧ ـ أن يعلق على ترك ما يضاد أصل الإيمان، أو كماله الواجب، قال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال/ ٣٨]، وقال: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء/ ٣١].

٨ ـ أن يعلق على انتفاء خصلة تجمع كل الشر أو جله، روى الطبراني بسنده عن أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رجل لرسول الله ـ ﷺ ـ: دلني على عمل يدخلني الجنة؟ قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لا تغضب ولك الجنة»[3]، وفي رواية للإمام أحمد: «قال الرجل: ففكرت حين قال رسول الله ـ ﷺ ـ ما قال، فإذا الغضب يجمع الشر كله»[4].

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان: ٥/ ٢٣٧٦.

(٢) صحيح مسلم: كتاب البر والصلة، باب فضل الإحسان إلى البنات: ٤/ ٢٠٢٧، وانظر صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب اتقوا النار ولو بشق تمرة: ٢/ ٥١٤.

(٣) نقلاً عن الترغيب والترهيب: ٣/ ٤٤٦.

قال المنذري: رواه الطبراني بإسنادين أحدهما صحيح. المرجع السابق.

(٤) المسند: ٥/ ٣٧٣.

قال المنذري: رواته محتج بهم في الصحيح. الترغيب والترهيب: ٣/ ٤٤٥.

وتعليق الوعد على الإيمان وجودًا وعدمًا من أظهر الأصول المستقرة في الشريعة، حتى إنه كان ينادي به في المجامع العامة؛ كالمغازي والحج، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: «شهدنا مع رسول الله ـ ﷺ ـ خيبر، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ لرجل ممن يدعي الإسلام: هذا من أهل النار، فلما حضر القتال قاتل الرجل من أشد القتال، وكثرت به الجراح فأثبتته[1]، فجاء رجل من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ فقال: يا رسول الله! أرأيت الذي تحدثت أنه من أهل النار؟ قد قاتل في سبيل الله من أشد القتال، فكثرت به الجراح، فقال النبي ـ ﷺ ـ أما إنه من أهل النار، فكاد بعض المسلمين يرتاب، فبينما هو على ذلك إذ وجد الرجل ألم الجراح فأهوى بيده إلى كنانته فانتزع منها سهمًا فانتحر بها، فاشتد رجال من المسلمين إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فقالوا: يا رسول الله! صدق الله حديثك، قد انتحر فلان فقتل نفسه. فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: يا بلال، قم فأذن: لا يدخل الجنة إلا مؤمن، وإن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر»[2].

وروى مسلم بسنده عن كعب بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ بعثه وأوس بن الحدثان أيام التشريق فنادى: «أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن، وأيام منى أيام أكل وشرب»[3].

---

(١) أي حبسته، جعلته واقفًا في مكانه لا يتحرك. انظر النهاية لابن الأثير: ١/ ٢٠٥.

(٢) صحيح البخاري: كتاب القدر، باب العمل بالخواتيم: ٦/ ٢٤٣٦، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه: ١/ ١٠٥، ١٠٦.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الصيام، باب تحريم صوم أيام التشريق: ٢/ ٨٠٠.
وانظر في الموضوع عمومًا: مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ١٩ـ ٣٤، ١٧٩ـ ١٨٧، ٣٤٨، ٦٤٨، فتح الباري لابن حجر: ١/ ٥٢٢، ١١/ ٣٠٩، ٣١٠، =

ويدخل مع الرجال في عمومات الوعد أربع فئات:

الأولى: النساء والخناثى.

دلت النصوص على دخولهن في عمومات الوعد بثلاثة طرق:

١ ـ الألفاظ التي يغلب فيها الذكور؛ كجمع المذكر السالم وضمير المذكرين، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴿٤٧﴾﴾ [الأحزاب/ ٤٧]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فِى رَوْضَاتِ ٱلْجَنَّاتِ﴾ [الشورى/ ٢٢]، فهذه الألفاظ تشمل النساء والخناثى بطريق العموم العرفي أو بأدلة من خارج اللفظ، كالقياس والمفهوم الموافق.

٢ ـ ما يعم الفريقين بوضعه، كأدوات الشرط، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَـٰتُ ٱلْعُلَىٰ ﴿٧٥﴾﴾ [طه/ ٧٥]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾﴾ [النساء/ ١٢٤]، ففسرها بالذكر والأنثى؛ لتناولها للقسمين.

٣ ـ الألفاظ الخاصة بالإناث، وهذا له صور:

أ ـ أن يصرح بذكرهن إبتداء، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَـٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّـٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة/ ٧٢].

ب ـ أن يصرح بذكرهن لسبب، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ وَٱلْقَـٰنِتِينَ وَٱلْقَـٰنِتَـٰتِ وَٱلصَّـٰدِقِينَ وَٱلصَّـٰدِقَـٰتِ وَٱلصَّـٰبِرِينَ وَٱلصَّـٰبِرَٰتِ وَٱلْخَـٰشِعِينَ وَٱلْخَـٰشِعَـٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَـٰتِ وَٱلصَّـٰٓئِمِينَ وَٱلصَّـٰٓئِمَـٰتِ وَٱلْحَـٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَـٰفِظَـٰتِ

= فتح المجيد لعبدالرحمن بن حسن: ص٥٢ ـ ٥٦، روح المعاني للآلوسي: ٢/ ٣/ ٥٢، ١٣٨/٢٦/١٣، ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص٤٨٢.

﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾﴾ [الأحزاب/ ٣٥]. روى الترمذي بسنده عن أم عمارة الأنصارية ـ رضي الله عنها ـ أنها أتت النبي ـ ﷺ ـ فقالت: «ما أرى كل شيء إلا للرجال، وما أرى النساء يذكرن بشيء، فنزلت هذه الآية»[1].

جـ ـ أن يصرح بذكرهن لحكمة معينة؛ كدفع توهم الاختصاص، قال تعالى: ﴿لِّيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَٰلِكَ عِندَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٥﴾﴾ [الفتح/ ٥]، يقول الآلوسي: (ضم المؤمنات هٰهنا إلى المؤمنين دفعًا لتوهم اختصاص الحكم بالذكور؛ لأجل الجهاد والفتح على أيديهم، وكذا في كل موضع يوهم الاختصاص يصرح بذكر النساء)[2].

الثانية: الأرقــاء.

اختلف علماء الأصول في دخول العبيد في عمومات الوعد وسائر العمومات على ثلاثة أقوال:

١ ـ أنهم داخلون في عمومات النصوص؛ لأنهم من جملة المكلفين بها. وهذا قول جمهور أهل العلم.

٢ ـ أنهم لا يدخلون فيها إلا بدليل منفصل؛ لكثرة خروجهم من العمومات، كعدم دخولهم في خطاب الجهاد والحج. وهذا قول بعض العلماء من المالكية والشافعية وغيرهم.

---

(١) سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب ومن سورة الأحزاب: ٥/ ٣٥٤.
والحديث حسنه الترمذي وغيره. انظر المرجع السابق، تخريج أحاديث جامع الأصول: ٢/ ٣٠٧.

(٢) روح المعاني: ١٣/ ٢٦/ ٩٣.
وانظر في الموضوع عمومًا: روضة الناظر لابن قدامة: ٢/ ٢٣٦ ـ ٢٣٩، شرح الكوكب المنير: ٣/ ٢٣٤ ـ ٢٤٢، إرشاد الفحول للشوكاني: ص١٢٦ ـ ١٢٩، أضواء البيان للشنقيطي: ١/ ٤٣، ٤٤.

٣ ـ أن العام إن كان من العبادات فهم داخلون فيه، وإن كان من المعاملات لم يدخلوا فيه. وهذا قول الرازي من الحنفية.

والصحيح دخولهم في عموم النصوص إلا ما أخرجهم منه دليل خاص؛ لأن العبد من جملة ما يتناوله اللفظ، وخروجه عن بعض التكاليف لا يوجب رفع العموم فيه؛ لأن عدم وجوبها عليهم لدليل خارجي اقتضى ذلك، فكان كالمخصص لعموم الصيغة الشاملة لهم(١).

الثالثة: الأطفـــال.

الأطفال من أهل الوعد بالجنة؛ لأنهم على الإيمان أو الإسلام الفطري روى البخاري بسنده عن سمرة بن جندب ـ رضي الله عنه ـ قال: «كان رسول الله ـ ﷺ ـ يعني مما يكثر أن يقول لأصحابه: هل رأى أحد منكم من رؤيا؟ قال: فيقص عليه ما شاء الله أن يقص، وإنه قال لنا ذات غداة: إنه أتاني الليلة آتيان، وإنهما ابتعثاني، وإنهما قالا لي انطلق... الحديث وفيه: فانطلقنا فأتينا على روضة معتمة، فيها من كل لون الربيع، وإذا بين ظهري الروضة رجل طويل لا أكاد أرى رأسه طولاً في السماء، وإذا حول الرجل من أكثر ولدان رأيتهم قط. قال: قلت لهما: ما هذا، ما هؤلاء؟... الحديث وفيه: وأما الرجل الطويل الذي في الروضة فإنه إبراهيم ـ ﷺ ـ، وأما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة. فقال بعض المسلمين: يا رسول الله وأولاد المشركين؟ فقال رسول الله ـ ﷺ ـ وأولاد المشركين»(٢)، يقول ابن القيم: (هذا الحديث الصحيح صريح في أنهم في الجنة، ورؤيا

---

(١) انظر روضة الناظر: ٢/٢٣٦، شرح الكوكب المنير: ٣/٢٤٢، ٢٤٣، إرشاد الفحول للشوكاني: ص١٢٨، أضواء البيان: ٢/٧٢، ٧٣، ٦/٦٧، ٥٤٠.

(٢) صحيح البخاري: كتاب التعبير، باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح: ٦/٢٥٨٣ ـ ٢٥٨٦، وانظر صحيح مسلم: كتاب الرؤيا، باب رؤيا النبي ـ ﷺ ـ: ٤/١٧٨١.

الأنبياء وحي)[1]، ويقول ابن حجر: (ظاهره أنه ـ ﷺ ـ ألحقهم بأولاد المسلمين في حكم الآخرة)[2].

وقد وردت أحاديث كثيرة تعارض دلالة هذا الحديث؛ ولذلك اختلف أهل العلم في مآل الأطفال اختلافًا كثيرًا. والكلام في هذه المسألة سيكون في مقامين:

المقام الأول: أطفال المسلمين.

اختلف أهل العلم في مآل أولاد المسلمين على قولين:

الأول: أنهم في الجنة، وهو قول جماهير أهل العلم، وحكاه بعض الأئمة إجماعًا، قال الإمام أحمد: (ليس فيه اختلاف أنهم في الجنة)[3].

وهذا محمول على إجماع من يعتد به، أو الإجماع على أولاد الأنبياء خاصة؛ لثبوت الخلاف، يقول النووي: (أجمع من يعتد به من علماء المسلمين على أن من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة)[4]، ويقول ابن القيم: (وهذا القول في أطفال المسلمين هو المعروف من قواعد الشرع، حتى إن الإمام أحمد أنكر الخلاف فيه، وأثبت بعضهم الخلاف، وقال: إنما الإجماع على أولاد الأنبياء خاصة)[5].

وقد استدل الجمهور لمذهبهم بعدة أدلة، منها:

---

(١) طريق الهجرتين: ص٣٩١.
(٢) فتح الباري: ١٢/٤٤٥.
(٣) أحكام أهل الذمة لابن القيم: ٢/٦١٢، وانظر من نفس الكتاب: ص٦١٠، ٦١٣.
(٤) شرح صحيح مسلم: ١٦/٢٠٧.
(٥) أحكام أهل الذمة: ٢/٦١٧، ٦١٨.

أ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ﴾ [الطور/ ٢١]، أي ألحقنا بهم في الجنة من كان من ذريتهم على الإيمان الفطري أو الفعلي. وهو مأثور عن ابن عباس والضحاك(١).

ب ـ روى البخاري بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ما من الناس من مسلم يتوفى له ثلاث لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم»(٢)، وروى الإمام أحمد بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ما من مسلمين يموت لهما ثلاثة أولاد، لم يبلغوا الحنث، إلا أدخلهما الله وإياهم بفضل رحمته الجنة يقال لهم: ادخلوا الجنة، فيقولون: حتى يدخل أبوانا ـ ثلاث مرات ـ فيقال لهم: ادخلوا الجنة أنتم وأبواكم»(٣).

جـ ـ ما رواه البخاري بسنده عن البراء قال: لما توفي إبراهيم ـ عليه السلام ـ قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إن له مرضعًا في الجنة»(٤)، يقول ابن حجر: (إيراد البخاري له في هذا الباب ـ أي باب ما قيل في أولاد المسلمين ـ يشعر باختيار القول الصائر إلى أنهم في الجنة، فكأنه توقف فيه أولاً ثم جزم به)(٥).

د ـ الأحاديث الدالة على أنهم على الفطرة المستلزمة لدخول الجنة، كحديث جابر بن سمرة المتقدم(٦).

---

(١) انظر تفسير الطبري: ١٣/٢٧/٢٥.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب: ٢/ ٤٢١.

(٣) المسند: ٢/ ٥١٠.
والحديث صححه الألباني. انظر صحيح الجامع الصغير وزيادته: ٢/ ١٠٠٧.

(٤) صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المسلمين: ١/ ٤٦٥.

(٥) فتح الباري: ٣/ ٢٤٥.

(٦) انظر: ص(٣٦١) من الكتاب.

والثاني: التوقف، فقد ذهبت طائفة قليلة من أهل العلم، كحماد ابن زيد وحماد بن سلمة، وأكثر أصحاب الإمام مالك إلى التوقف في جميع الأطفال سواء كان آباؤهم مسلمين أو كفاراً، وجعلوهم بجملتهم في المشيئة.

والذي أوجب لهم التوقف دليلان:

أ ـ ما رواه الإمام مسلم بسنده عن عائشة أم المؤمنين قالت: «دعي رسول الله ـ ﷺ ـ إلى جنازة صبي من الأنصار، فقلت: يا رسول الله! طوبى لهذا عصفور من عصافير الجنة، لم يعمل السوء ولم يدركه، قال: أو غير ذلك يا عائشة؟ إن الله خلق للجنة أهلاً خلقهم لها، وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلاً خلقهم لها، وهم في أصلاب آبائهم»[1].

وقد أجاب أهل العلم عن الحديث بعدة أجوبة:

* منها تضعيف الحديث، فقد ضعفه الإمام أحمد وغيره؛ لتفرد طلحة ابن يحيى عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين، وطلحة ضعيف.

وهذا غير مسلم؛ لأن طلحة بن يحيى لم يتفرد به عن عائشة بنت طلحة بل رواه عنها أيضًا فضيل بن عمرو، وهو ثقة. وقد أخرج الإمام مسلم روايتيهما معًا في موضع واحد.

* ومنها أن هذا القول كان من النبي ـ ﷺ ـ قبل أن يعلمه الله بأن أطفال المؤمنين في الجنة، يقول البيهقي: (يحتمل أن يكون خبر عائشة ـ رضي الله عنها ـ في ولد الأنصاري قبل نزول الآية[2]، فجرى

---

(١) صحيح مسلم: كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة: ٤/ ٢٠٥٠.

(٢) أي قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور/ ٢١].

رسول الله ـ ﷺ ـ على الأصل المعلوم في جريان القلم بسعادة كل نسمة أو شقاوتها، فمنع من القطع بكونه في الجنة، ثم أكرم الله ـ تعالى ـ أمته بإلحاق ذرية المؤمن به، وإن لم يعملوا عمله، فجاءت أخبار بدخولهم الجنة، فعلمنا بها جريان القلم بسعادتهم)[(١)].

* ومنها أن النبي ـ ﷺ ـ أنكر على عائشة المسارعة في الجزم بالجنة لمعين دون دليل؛ لأن الطفل إنما حكم له بالجنة تبعًا لأبويه فيكون الشأن في التابع كالشأن في المتبوع، لا يقطع له بالجنة إلا بدليل خاص، أو على سبيل العموم والإطلاق، يقول ابن القيم: (هذا الحديث يدل على أنه لا يشهد لكل طفل من أطفال المؤمنين بالجنة، وإن أطلق على أطفال المؤمنين في الجملة أنهم في الجنة، لكن الشهادة للمعين ممتنعة، كما يشهد للمؤمنين مطلقًا أنهم في الجنة، ولا يشهد لمعين بذلك إلا من شهد له النبي ـ ﷺ ـ، فهذا وجه الحديث الذي يشكل على كثير من الناس، ورده الإمام أحمد وقال: لايصح، ومن يشك أن أولاد المسلمين في الجنة، وتأوله قوم تأويلات بعيدة)[(٢)].

ب ـ ما رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة مرفوعًا: «من يولد يولد على هذه الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه، كما تنتجون الإبل، فهل تجدون فيها جدعاء، حتى تكونوا أنتم تجدعونها، قالوا: يا رسول الله أفرأيت من يموت صغيرًا؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين»[(٣)].
فلم يخصوا بالسؤال طفلاً دون طفل، بل أطلقوا السؤال، والنبي ـ ﷺ ـ أطلق الجواب كما أطلقوا السؤال، ولو افترق الحال في الأطفال لفصل وفرق بينهم في الجواب.

---

(١) الاعتقاد: ص٩٠.
(٢) طريق الهجرتين: ص٣٩٦.
(٣) صحيح مسلم: كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة: ٤/٢٠٤٨.

وهذا غير مسلم؛ لأن طرق الحديث تدل على أن السؤال إنما وقع عن أولاد المشركين خاصة، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: «سئل رسول الله - ﷺ - عن أطفال المشركين من يموت منهم صغيرًا، فقال: الله أعلم بما كانوا عاملين»[1].

وهذا التوقف كان أول الأمر، ثم أوحى إلى النبي - ﷺ - أنهم في الجنة فأخبر به، كما في حديث جابر بن سمرة[2].

المقام الثاني: أطفال المشركين.

اختلف أهل العلم في مآل أولاد المشركين على أقوال:

الأول: أنهم في الجنة، وهو قول كثير من أهل العلم من مفسرين ومحدثين وفقهاء، وأقرب المذاهب إلى الصواب، يقول ابن حزم: (ذهب جمهور الناس إلى أنهم في الجنة، وبه نقول)[3]، ويقول النووي: (هو الصحيح الذي ذهب إليه المحققون)[4].

وقد استدلوا لمذهبهم بوجوه:

١ - أن من مات صغيرًا مات على الفطرة، وهي الإسلام، فيكون من أهل الجنة، روى مسلم بسنده عن عياض بن حمار - رضي الله عنه - مرفوعًا: «خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم»[5]، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه -

---

(١) صحيح مسلم: كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة: ٤/٢٠٤٩، وانظر صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين: ١/ ٤٦٥.

(٢) انظر: ص(٣٦١) من الكتاب.

(٣) الفصل: ٤/ ١٢٧.

(٤) شرح صحيح مسلم: ١٦/٢٠٨.

(٥) صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار: ٤/٢١٩٧.

مرفوعًا: «كل مولود يولد على الفطرة»[1]، وفي رواية لمسلم: «ما من مولود يولد إلا وهو على الملة»[2]؛ ولهذا نص النبي -ﷺ- على أن أطفال المشركين في الجنة عمومًا وخصوصًا، روى الإمام أحمد بسنده عن عم حسناء بنت معاوية - رضي الله عنها - مرفوعًا: «النبي في الجنة، والشهيد في الجنة، والمولود في الجنة، والوئيد في الجنة»[3]، وروى البخاري بسنده عن سمرة بن جندب - رضي الله عنه - مرفوعًا: «وأما الولدان الذين حوله - أي حول إبراهيم في الجنة - فكل مولود مات على الفطرة، فقال بعض المسلمين: يا رسول الله! وأولاد المشركين؟ فقال رسول الله - ﷺ -: وأولاد المشركين»[4].

٢ - أن الله ينشيء للجنة خلقًا يدخلونها بلا عمل، وفي هذا دلالة على دخول من ولد في الدنيا، ومات على الفطرة، من باب أولى.

٣ - أن النار دار عدله - تعالى -، لا يدخلها إلا من يستحقها، وأما الجنة فدار فضله، فيدخلها من أراد بعمل وغير عمل.

٤ - أن تعذيب أطفال المشركين إما أن يكون لعدم وقوع الإيمان منهم، وإما لوجود الكفر منهم، والقسمان باطلان، أما الثاني فظاهر؛ لأن من لا عقل له ولا تمييز لا يعرف الكفر حتى يختاره، وأما الأول فلو عذبوا لعدم وجود الإيمان الفعلي منهم لشاركهم في ذلك أطفال المسلمين؛ لاشتراكهم في سببه.

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين: ١/ ٤٦٥.

(٢) صحيح مسلم: كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة: ٤/ ٢٠٤٨.

(٣) المسند: ٥/ ٥٨.

قال ابن حجر: إسناده حسن. فتح الباري: ٣/ ٢٤٦.

(٤) تقدم تخريجه. انظر: ص(٣٦١).

أما ما رواه الإمام مسلم بسنده عن أبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن الغلام الذي قتله الخضر طبع كافرًا، ولو عاش لأرهق أبويه طغيانًا وكفرًا»[1]، فلا يناقض الأحاديث الدالة على أن الأطفال كافة على الإيمان الفطري؛ لأن غلام الخضر لم يكن كافرًا في الحال لا حقيقة ولا حكمًا؛ لأنه على الفطرة، وأبواه كانا مؤمنين؛ ولأن معنى قوله: طبع أي قدر وقضى أنه لو بلغ لكان كافرًا لا أنه كافر في الحال، يقول ابن تيمية: (الطبع الكتاب، أي كتب كافرًا، كما قال: «فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد»[2]، وليس إذا كان الله قد كتبه كافرًا يقتضي أنه حين الولادة كافر، بل يقتضي أنه لابد أن يكفر، وذلك الكفر هو التغيير، كما أن البهيمة التي ولدت جمعاء وقد سبق في علم الله أنها تجدع كتب أنها مجدوعة بجدع يحدث لها بعد الولادة، لا يجب أن تكون عند الولادة مجدوعة)[3]، ويقول: (الغلام الذي قتله الخضر: إما أن يكون كافرًا بالغًا كفر بعد البلوغ فيجوز قتله، وإما أن يكون كافرًا قبل البلوغ وجاز قتله في تلك الشريعة، وقتل لئلا يفتن أبويه عن دينهما، كما يقتل الصبي الكافر في ديننا إذا لم يندفع ضرره عن المسلمين إلا بالقتل)[4].

وأما إجراء أحكام الكفر الظاهرة على أولاد المشركين تبعًا لآبائهم فلا ينافي كونهم على الفطرة؛ لأن أحكام الظاهر لا تستلزم أحكام الباطن عند أهل السنة والجماعة، يقول ابن تيمية: (منشأ الاشتباه في هذه المسألة إشتباه أحكام الكفر في الدنيا بأحكام الكفر في الآخرة؛

---

(١) صحيح مسلم: كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة: ٤/ ٢٠٥٠.

(٢) انظر صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة: ٣/ ٩١٧٥، صحيح مسلم: كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي: ٤/ ٢٠٣٦.

(٣) درء التعارض: ٨/ ٣٨٩.

(٤) المرجع السابق: ص٤٢٨.

فإن أولاد الكفار لما كانوا يجري عليهم أحكام الكفر في أمور الدنيا، مثل ثبوت الولاية عليهم لآبائهم، وحضانة آبائهم لهم، وتمكين آبائهم من تعليمهم وتأديبهم، والموارثة بينهم وبين آبائهم، واسترقاقهم إذا كان آباؤهم محاربين، وغير ذلك، صار يظن من يظن أنهم كفار في نفس الأمر، كالذي تكلم بالكفر وعمل به. ومن هنا قال من قال: إن هذا الحديث وهو قوله: كل مولود يولد على الفطرة[1] كان قبل أن تنزل الأحكام، كما ذكره أبو عبيد عن محمد بن الحسن.

فأما إذا عرف أن كونهم ولدوا على الفطرة لا ينافي أن يكونوا تبعًا لآبائهم في أحكام الدنيا زالت الشبهة. وقد يكون في بلاد الكفر من هو مؤمن في الباطن يكتم إيمانه من لا يعلم المسلمون حاله إذا قاتلوا الكفار، فيقتلونه، ولا يغسل، ولا يصلى عليه، ويدفن مع المشركين، وهو في الآخرة من المؤمنين أهل الجنة، كما أن المنافقين تجري عليهم في الدنيا أحكام المسلمين وهم في الآخرة في الدرك الأسفل من النار، فحكم الدار الآخرة غير حكم الدار الدنيا.

وقوله: كل مولود يولد على الفطرة إنما أراد به الإخبار بالحقيقة التي خلقوا عليها، وعليها الثواب والعقاب في الآخرة إذا عمل بموجبها، وسلمت عن المعارض، لم يرد به الإخبار بأحكام الدنيا، فإنه قد علم بالاضطرار من شرع الرسول أن أولاد الكفار يكونون تبعًا لآبائهم في أحكام الدنيا، وأن أولادهم لا ينتزعون منهم إذا كان للآباء ذمة، وإن كانوا محاربين استرقت أولادهم ولم يكونوا كأولاد المسلمين)[2].

والثاني: أنهم في النار تبعًا لآبائهم، وهو قول جماعة من المتكلمين وأهل التفسير وأحد الوجهين لأصحاب أحمد، ولم يعزه ابن حزم إلا

---

(١) تقدم تخريجه: ص(٣٦٧).

(٢) درء التعارض: ٨/ ٤٣٢، ٤٣٣.

للأزارقة مع أنه قال به كل هؤلاء، بل إن النووي عزاه للأكثرين.

وأقوى ما اعتمدوا عليه دليلان[1]:

١ ـ ما ثبت في الصحيح من حديث الصعب بن جثامة قال: مر بي النبي ـ ﷺ ـ بالأبواء أو بودان[2] وسئل: أهل الدار يبيتون من المشركين فيصاب من نسائهم وذراريهم قال ـ ﷺ ـ: «هم منهم»[3]، وفي لفظ لمسلم: «هم من آبائهم»[4]. وهذا لا حجة لهم فيه؛ لأنه لم يتعرض لأحكام الثواب والعقاب بنفي ولا إثبات، وإنما أخبر أنهم تبع لآبائهم في أحكام الدنيا، وأنهم إذا أصيبوا في الغارة فلا قود ولا دية ولا كفارة.

٢ ـ ما رواه أبو داود بسنده عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «الوائدة والمؤودة في النار»[5].

وقد ذكر مخالفوهم عن هذا الخبر عدة أجوبة، منها:

أ ـ أن الحديث محتمل لأن تكون المؤودة صغيرة أو كبيرة، فيحمل على الكبيرة البالغة؛ جمعًا بين النصوص.

---

(١) لهم أدلة صريحة، ولكنها غير صحيحة. انظر فتح الباري لابن حجر: ٣/٢٤٦.

(٢) الأبواء جبل بين مكة والمدينة، وعنده بلد ينسب إليه. وودان قرية جامعة قريبًا من الجحفة. انظر النهاية لابن الأثير: ١/٢٠، ٥/١٦٩.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الجهاد، باب أهل الدار يبيتون فيصاب الولدان والذراري: ٣/١٠٩٧، وانظر صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتل الصبيان والنساء في البيات من غير تعمد: ٣/١٣٦٤.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتل الصبيان والنساء في البيات من غير تعمد: ٣/١٣٦٥.

(٥) سنن أبي داود: كتاب السنة، باب ذراري المشركين: ٥/٨٩، ٩٠.

والحديث حسنه السيوطي، وقال المناوي: هو كما قال أو أعلى، وجزم الألباني بصحته. انظر الجامع الصغير مع شرحه فيض القدير: ٦/٣٧٠، ٣٧١، صحيح الجامع الصغير وزيادته: ٢/١٢٠٠.

وهذا غير مسلم؛ لأن عادة المشركين وأد الصغار دون الكبار، فقد كانوا إذا أخذ المرأة الطلق حفروا لها حفرة عميقة، فجلست عليها، والقابلة تحتها ترقب الولد، فإن انفصل ذكرًا أمسكته، وإن انفصل أنثى أهالت عليه التراب، فيجب أن يحمل الحديث على العادة الجارية أو الغالبة، لا على الصور النادرة.

ب ـ أن الحديث ليس إخبارًا عن كل وائدة وموؤدة، وإنما هو جواب خاص عن وائدة وموؤدة سئل عنهما، فيختص الحكم بهما.

وهذا غير مسلم؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ ولأن الجواب المذكور إنما يصح على القول بأن بعض أطفال المشركين سيكون في الجنة وبعضهم سيكون في النار بمقتضى امتحان العرصات، وهو قول غير مسلم كما سيأتي[1].

جـ ـ أن المراد بالوائدة القابلة التي أهالت التراب، والموؤدة أم البنت لا البنت، أي المفعول لها لا المفعول بها.

وهذا غير مسلم أيضًا؛ لأنه متكلف، ومخالف للمعنى الظاهر المتبادر من الحديث.

د ـ أن الحديث مخالف لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ۝٩﴾ [التكوير/ ٨ ـ ٩] لأن الله أنكر على من عذبها بلا ذنب فكيف يعذبها الحق سبحانه بلا ذنب فعلته؟!.

وأيضًا هو معارض بما رواه الإمام أحمد بسنده عن عم خنساء بنت معاوية ـ رضي الله عنها ـ مرفوعًا: «والوئيد في الجنة»[2]، وإذا تعارضا تساقطا، وتعين الرجوع للأصول القطعية، وهي أن كل مولود على الفطرة وأن النار لا تكون إلا جزاء على الكفر، الذي لا يتصور

---

(١) انظر: ص(٣٧٢) من الكتاب.

(٢) تقدم تخريجه: ص(٣٦٧).

إلا من العاقل المدرك، قال تعالى: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ﴿١٤﴾ لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى ﴿١٥﴾ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٦﴾﴾ [الليل/ ١٤ ـ ١٦].

والثالث: أنهم يمتحنون في العرصات، فيكون بعضهم في الجنة وبعضهم في النار، وهو قول كثير من أهل السنة، واختيار الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

وقد اعتمدوا على الأحاديث التي دلت على أن الأطفال وغيرهم كالمجنون، ومن مات في الفترة يمتحنون في الآخرة، بأن ترفع لهم نار، فمن أطاع دخل الجنة، ومن أبى كان من أهل النار.

وهذا غير مسلم أيضًا؛ لأن ذكر المولود لم يرد في شيء من أحاديث الامتحان الثابتة[١]، وإنما ورد ذكره في طرق واهية، لا تقوم بها حجة[٢].

والرابع: أنهم يكونون خدمًا لأهل الجنة، لما رواه البزار بسنده عن أنس ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أطفال المشركين خدم أهل الجنة»[٣]. وينسب هذا القول لسلمان الفارسي ـ رضي الله عنه ـ.

والحديث ضعيف، فلا تقوم به حجة.

والخامس: أنهم يكونون في برزخ بين الجنة والنار، وهو قول طائفة من المفسرين.

وحجتهم أن الأطفال ليس لهم إيمان يدخلون به الجنة، ولا لآبائهم إيمان يتبعهم أطفالهم فيه، ولم يباشروا من الأعمال ما يستحقون به النار.

---

(١) انظر: ص(٣٣٣) من الكتاب.

(٢) انظر الفصل لابن حزم: ٤/ ١٣٣، فتح الباري لابن حجر: ٣/ ٢٤٦، مجمع الزوائد للهيثمي: ٧/ ٢١٩، ٢٢٠، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني: ٥/ ٦٠٣ ـ ٦٠٦.

(٣) كشف الأستار: كتاب القدر، باب في أطفال المشركين: ٣/ ٣١.
قال ابن حجر: اسناده ضعيف. فتح الباري: ٦/ ٢٤٦، وانظر مجمع الزوائد: ٧/ ٢٢٢.

وهذا ليس له حجة نصية، وهو مخالف للمعروف في أصحاب الأعراف، فهم قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم، يكونون على الأعراف مدة ثم يصيرون إلى دار القرار، وليست الأعراف مستقرًا دائمًا لأحد.

والسادس: أنهم يصيرون ترابًا، وهو قول ثمامة بن أشرس[1]، كأنه رأى أنهم لا ثواب لهم ولا عقاب، فألحقهم بالبهائم.

وهو قول مخترع، ليس له سلف، ومخالف للأحاديث المعروفة في هذا الباب.

والسابع: أنهم تحت مشيئة الله ـ تعالى ـ، يجوز أن يعمهم بعذابه، وأن يعمهم برحمته، وأن يرحم بعضًا ويعذب بعضًا، بمحض الإرادة والمشيئة.

وهذا مبني على أصول الجبرية، المنكرين للأسباب والحكم والتعليل، وهو مذهب مخالف للفطرة والعقل والنقل.

والثامن: الوقف في أمرهم، وهو قول الحمادين وابن المبارك وإسحـٰق والشافعي ومن وافقهم، لما رواه البخاري بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «سئل رسول الله ـ ﷺ ـ عن أولاد المشركين؟ فقال: الله إذ خلقهم أعلم بما كانوا عاملين»[2].

---

(١) هو ثمامة بن أشرس النميري، ويكنى أبا معن النميري، من كبار المعتزلة، وكان له اتصال بالرشيد ثم المأمون، ويقال: إنه هو الذي أغوى المأمون، انفرد عن أصحابه بمسائل معروفة؛ كالقول بأن الأفعال المتولدة لا فاعل لها، من أشهر تلامذته الجاحظ، وأتباعه من المعتزلة يقال لهم الثمامية، توفي سنة ٢١٣هـ. انظر طبقات المعتزلة: ص٧٠ ـ ٧٤، الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ٧٠ ـ ٧٢، الأعلام للزركلي: ٢/ ١٠٠، ١٠١.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين: ١/ ٤٦٥، وانظر صحيح مسلم: كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة: ٤/ ٢٠٤٩.

والظاهر أن النبي - ﷺ - قاله قبل أن يوحى إليه في أمرهم، فلما أوحي إليه أنهم في الجنة أخبر به كما في حديث سمرة بن جندب(١).

والتاسع: الإمساك، وهو ترك الكلام في المسألة نفيًا وإثباتًا بالكلية، وجعلها مما استأثر الله بعلمه، وهو مذهب ابن عباس ومحمد بن الحنفية والقاسم بن محمد وغيرهم. لما رواه ابن حبان بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعًا: «لا يزال أمر هذه الأمة مواتيًا أو مقاربًا مالم يتكلموا في الولدان والقدر»(٢).

والحديث في رفعه نظر والأشبه أنه موقوف على ابن عباس، وبتقدير رفعه فهو محمول على ذم الكلام فيهم بغير علم(٣).

الرابعة: الجـــن.

اختلف أهل العلم في دخول الجن في عمومات الوعد بالجنة على قولين رئيسين(٤):

---

(١) انظر: ص(٣٦١) من الكتاب.

(٢) موارد الظمآن: كتاب القدر، باب النهي عن الكلام في القدر والولدان: ص٤٥١.
وقد ذكر الهيثمي أن للحديث طرقًا بعضها رجاله رجال الصحيح. انظر مجمع الزوائد: ٧/ ٢٠٥.

(٣) انظر في الموضوع عمومًا: السنة لابن أبي عاصم: ١/ ٩٤، ١٧٦، الاعتقاد للبيهقي: ص٨٨ - ٩٣، الفصل لابن حزم: ٤/ ١٢٧ - ١٣٧، جامع الأصول: ١٠/ ١٢١ - ١٢٤، شرح صحيح مسلم للنووي: ١٦/ ٢٠٧ - ٢١٣، درء التعارض: ٨/ ٣٥٩ - ٤٥٧، مجموع الفتاوى: ٧/ ٤٦١ - ٤٧٣، ٦١٧ - ٦٢١، أحكام أهل الذمة لابن القيم: ٢/ ٦٠٩ - ٦٥٧، طريق الهجرتين لابن القيم: ص٣٨٧ - ٤٠٢، فتح الباري لابن حجر: ٣/ ١٢٤، ٢٤٤ - ٢٥٣، ٨/ ٥١٢، ٥١٣، ١٢/ ٤٤٥، تقريب التهذيب لابن حجر: ٢/ ١٢٣، مجمع الزوائد للهيثمي: ٧/ ٢١٨ - ٢٢٣.

(٤) هناك أقوال أخرى في المسألة؛ كالقول بأنهم يكونون على الأعراف، أو إنهم يكونون في ربض الجنة، ولا يدخلون بحبوحتها، أو إنهم يدخلون =

١ ـ أنهم داخلون فيها؛ لأنها شاملة للجن والإنس، وليس هناك دليل معتبر يوجب قصر دلالتها على أحد النوعين. وهذا قول جماهير أهل العلم من السلف والخلف[١].

٢ ـ أنهم لا يدخلون فيها؛ لقوله ـ تعالى ـ حكاية عنهم: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾﴾ [الأحقاف/ ٣١]، فجعل غاية ثوابهم النجاة من النار، ثم يقال لهم كونوا ترابًا، ولو كان لهم جزاء أعلى لذكره؛ لأن المقام مقام تبجح ومبالغة. وهذا قول الحسن وأبي حنيفة[٢].

والقول الأول هو الصحيح لأمور:

(أ) قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾ ... الآيات﴾ [الرحمن/٤٦ ـ ٧٨]، أي من الجن والإنس؛ لأن الخطاب لكلا الصنفين، فامتن عليهم بجزاء الجنة، ووصفها لهم، وشوقهم إليها، فدل ذلك على أنهم ينالون ما امتن عليهم به إذا آمنوا[٣].

وقد ذكر ابن القيم أن الآيات تدل على أن ثواب محسنهم الجنة

= ولكن لا يأكلون ولا يشربون، أو لا يرون الإنس، أو لا يرون الله، وهي كلها أقوال ليس لها أدلة ثابتة، وقد استغربها ابن كثير، وذكر أنه لا دليل عليها.

انظر تفسير ابن كثير: ١/ ١٧١، وانظر أيضًا: آكام المرجان للشبلي: ص٥٧ ـ ٦٣، فتح الباري لابن حجر: ٦/ ٣٤٦.

وقد توقف بعض أهل العلم في هذه المسألة، ولم يقطع فيها برأي. انظر تفسير القرطبي: ١٦/ ٢١٨، فتح الباري: ٦/ ٣٤٦.

(١) انظر تفسير القرطبي: ١٦/ ٢١٨، مجموع الفتاوى: ٤/ ٢٣٣، ١١/ ٣٠٦، ٣٠٧، طريق الهجرتين: ص٤١٨، فتح الباري: ٦/ ٣٤٦.

(٢) انظر تفسير القرطبي: ١٦/ ٢١٧، طريق الهجرتين لابن القيم: ص٤١٨، تفسير ابن كثير: ٤/ ١٧٠، ١٧١، آكام المرجان للشبلي: ص٥٥.

(٣) انظر آكام المرجان للشبلي: ص٥٨.

من أربعة أوجه:

* أن (من) من صيغ العموم، فتتناول كل خائف.

* أنه رتب الجزاء المذكور على خوف مقامه، فدل على استحقاقه به.

* أن الله امتن عليهم بأن جعل جزاء محسنهم الجنة، ولا يصح الامتنان بشيء لا يحصل لهم.

* أنه ذكر في وصف نسائهم أنهن ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴿٥٦﴾﴾ [الرحمن/ ٥٦]، أي لم يطمث نساء الإنس إنس قبلهم، ولا نساء الجن جن قبلهم، وهذا صريح في دخولهم الجنة، وإعداد الحور لهم[(١)].

(ب) قوله تعالى ـ حكاية عن مؤمنهم ـ: ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ آمَنَّا بِهِ ۖ فَمَن يُؤْمِن بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴿١٣﴾﴾ [الجن/ ١٣]. أي لا يخاف نقصًا في الثواب أو زيادة في العقاب؛ ولا معنى لنفيهما عنهم إلا ثبوت أنهم من أهل الثواب والعقاب[(٢)].

(جـ) قوله ـ تعالى ـ: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ ﴿١٨﴾ وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا﴾ [الأحقاف/ ١٨، ١٩]، أي في الخير والشر، يوفونها ولا يظلمون شيئًا، وهذا ظاهر في ثواب الجن وعقابهم، وأن محسنهم يستحق الجنة كما أن مسيئهم يستحق النار[(٣)].

(د) قوله ـ تعالى ـ إخبارًا عنهم ـ: ﴿وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ

---

(١) انظر طريق الهجرتين: ص٤٢٥، ٤٢٦، تفسير ابن كثير: ٤/ ١٧١، فتح الباري: ٦/ ٣٤٦، أضواء البيان للشنقيطي: ١٠/ ٢٦٣، ٢٦٤.

(٢) انظر طريق الهجرتين لابن القيم: ص٤٢٤.

(٣) انظر تفسير القرطبي: ١٧/ ٢١٨، طريق الهجرتين: ص٤١٩، آكام المرجان: ص٥٦، فتح الباري: ٦/ ٣٤٦.

كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا﴾ [الجن/ ١١]، وقوله: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ﴾ [الجن/ ١٤]، فهذه النصوص ونظائرها توجب دخولهم في عمومات الوعد والوعيد؛ لقيام أسبابها بهم، يقول ابن القيم: (ثبت أن منهم المؤمنين فيدخلون في العموم كما أن كافرهم يدخل في الكافرين المستحقين للوعيد. ودخول مؤمنهم في آيات الوعد أولى من دخول كافرهم في آيات الوعيد؛ فإن الوعد فضله والوعيد عدله، وفضله من رحمته، وهي تغلب غضبه. وأيضًا فإن دخول عاصيهم النار إنما كان لمخالفته أمر الله، فإذا أطاع الله أدخل الجنة، وأيضًا فإنه لا دار للمكلفين سوى الجنة والنار، وكل من لم يدخل النار من المكلفين فالجنة مثواه. وأيضًا فقد ثبت أنهم إذا أجابوا داعي الله غفر لهم وأجارهم من عذابه، وكل من غفر له دخل الجنة ولابد، وليس فائدة المغفرة إلا الفوز بالجنة والنجاة من النار. وأيضًا فقد ثبت أن الرسول مبعوث إليهم، وأنهم مكلفون باتباعه، وأن مطيعهم لله ورسوله مع الذين أنعم الله عليهم، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ [النساء/ ٦٩]، وقد أخبر سبحانه عن ملائكته حملة العرش ومن حولهم أنهم يستغفرون للذين آمنوا، وأنهم يقولون ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِي وَعَدتَّهُمْ﴾ [غافر/ ٧، ٨]، فدل على أن كل مؤمن غفر الله له ووقاه عذاب الجحيم فقد وعده الجنة، وقد ثبت في حق مؤمنهم الإيمان ومغفرة الذنب ووقاية النار.. فتعين دخولهم الجنة، والله أعلم)[١].

(هـ) أن الأحاديث الثابتة تدل على أن الله ـ تعالى ـ ينشىء للجنة

---

(١) طريق الهجرتين: ص٤٢٦، ٤٢٧، وانظر تفسير ابن كثير: ٤/ ١٧١، آكام المرجان: ص٥٧ ـ ٦٠.

خلقًا فيدخلونها بلا عمل[1]، ولاشك أن مؤمني الجن أولى بالدخول منهم؛ لما قام بهم من الإيمان، الذي أدار الله معه تحقق وعده بالجنة وجودًا وعدمًا[2].

أما استدلال المخالفين بقوله ـ تعالى ـ حكاية عن الجن: ﴿ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾ ﴾ [الأحقاف/ ٣١]، فالجواب عنه من وجوه:

* أنه لا يلزم من سكوتهم، أو عدم علمهم بدخول الجنة نفيه.

* أن المقام مقام إنذار لا بشارة، فاقتصر على ما يناسبه.

* أن هذه العبارة لا تقتضي نفي دخول الجنة، بدليل أن بعض الرسل كانوا ينذرون قومهم العذاب ولا يذكرون لهم دخول الجنة، قال تعالى ـ حكاية عن نوح ـ: ﴿ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ ﴾ [الأعراف/ ٥٩]، وقال ـ حكاية عن شعيب ـ: ﴿ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ ﴾ [هود/ ٨٤]، ولا خلاف بين المسلمين أن مؤمنهم يدخل الجنة فكذلك مؤمن الجن.

* أن هذه العبارة تستلزم دخول الجنة؛ لأن من غفر ذنبه وأجير من عذاب الله ـ تعالى ـ وهو مكلف بشرائع الرسل فإنه يدخل الجنة، يقول ابن كثير: (ما ذكروه هٰهنا من الجزاء على الإيمان من تكفير الذنوب والإجارة من العذاب الأليم هو يستلزم دخول الجنة؛ لأنه ليس في الآخرة إلا الجنة أو النار، فمن أجير من النار دخل الجنة لا محالة، ولم يرد معنا نص صريح ولا ظاهر عن الشارع أن مؤمني الجن لا يدخلون

---

(١) انظر صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب قوله؛ وتقول: هل من مزيد: ٤/ ١٨٣٦، صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب النار يدخلها الجبارون: ٤/ ٢١٨٦ ـ ٢١٨٩.

(٢) انظر تفسير ابن كثير: ٤/ ١٧١.

الجنة وإن أجيروا من النار ولو صح لقلنا به والله أعلم)[1].

* أنا لو سلمنا أن آية الأحقاف لا تستلزم دخول الجنة فإن دلالتها على ذلك بطريق المفهوم، والنصوص التي ذكرناها[2] تدل على الدخول بطريق المنطوق، وهو مقدم على المفهوم[3].

* * *

---

(١) تفسير ابن كثير: ٤/ ١٧١.

(٢) انظر: ص(٣٧٥) من الكتاب.

(٣) انظر آكام المرجان للشبلي: ص٥٩، ٦٠، أضواء البيان للشنقيطي: ١٠/ ٢٦٤.

المبحث الثاني
الإيمان عند أهل السنة والجماعة

أهل السنة والجماعة هم الملتزمون بما كان عليه النبي - ﷺ - وأصحابه والتابعون لهم بإحسان في الاعتقادات والأقوال والأعمال[١]. وكثيرًا ما يخص اللقب بما يتعلق بالاعتقاد؛ لأنه أصل الدين، والمخالف فيه على خطر عظيم[٢].

وأهل السنة والجماعة وسط في الفرق كما أن الأمة وسط في الأمم، فهم وسط في الصفات بين المعطلة والمشبهة، ووسط في الأفعال بين الجبرية والقدرية، وفي الأسماء والأحكام بين الوعيدية والمرجئة، وفي الأصحاب بين الرافضة والخوارج[٣].

والخلاف في الأسماء والأحكام هو أول الاختلافات الاعتقادية المستقرة ظهورًا في الأمة، يقول ابن تيمية: (الفاسق الملي. . . مما تنازع الناس في اسمه وحكمه، والخلاف فيه أول خلاف ظهر في الإسلام في مسائل أصول الدين)[٤].

---

(١) انظر الاعتصام للشاطبي: ١/٢٨، ٢/٢٥٢، ٢٥٨ - ٢٦٦، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص٢٤٩، فتح الباري لابن حجر: ١٣/٣٧، ٣١٦، ٣١٧.

(٢) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبي القاسم اللالكائي: ١/١٥٥، ١٥٦، جامع العلوم والحكم: ص٢٤٩.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣/١٤١.

(٤) مجموع الفتاوى: ٧/٤٧٩، وانظر من نفس المصدر: ص٥، ١٦٩، وانظر جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص٢٩.
وقد درج المستشرقون وأتباعهم على اعتبار ما جرى بين الصحابة يوم =

والخلاف في تفسير الإيمان من أهم جوانب هذا الخلاف، فقد رأى أهل السنة والجماعة ـ خلافًا للوعيدية والمرجئة ـ أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، يقول الثوري: (الإيمان قول وعمل ونية، يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، ولا يجوز القول إلا بالعمل، ولا يجوز القول والعمل إلا بالنية، ولا يجوز القول والعمل والنية إلا بموافقة السنة)(١).

ويقول سفيان بن عيينة: (السنة عشرة فمن كن فيه فقد استكمل السنة، ومن ترك منها شيئًا فقد ترك السنة: إثبات القدر، وتقديم أبي بكر وعمر، والحوض، والشفاعة، والميزان، والصراط، والإيمان قول وعمل...)(٢).

ويقول الإمام أحمد: (أصول السنة عندنا: التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ والاقتداء بهم... والإيمان قول وعمل يزيد وينقص...)(٣).

ويقول علي بن المديني: (الإيمان قول وعمل على سنة وإصابة ونية)(٤).

وهذه المسألة معلم من معالم اعتقاد أهل السنة والجماعة، ومعيار من معاييرهم في الحكم على الرجال، يقول الإمام البخاري: (كتبت عن ألف نفر من العلماء وزيادة، ولم أكتب إلا عن من قال: الإيمان

= السقيفة أصل الانشقاقات والتفرق، وهو خلاف الثابت عن السلف، وخلاف الواقع أيضًا؛ لأنها حادثة عابرة لم تفرق الصحابة إلى شيعة وخوارج ومرجئة كما يتخيلون!. انظر ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص١٩٨ ـ ٢٠١.

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبي القاسم اللالكائي: ١/ ١٥١، ١٥٢.

(٢) المرجع السابق: ص١٥٥، ١٥٦.

(٣) المرجع السابق: ص١٥٦ ـ ١٦٥.

(٤) المرجع السابق: ص١٦٦.

قول وعمل، ولم أكتب عن من قال: الإيمان قول)[1].

ويقول يحيى بن سليم: (سألت عشرة من الفقهاء عن الإيمان؟ فقالوا: قول وعمل، سألت سفيان الثوري؟ فقال: قول وعمل، وسألت ابن جريج فقال: قول وعمل. وسألت محمد بن عبدالله بن عمرو بن عثمان؟ فقال: قول وعمل. وسألت المثنى بن الصباح؟ فقال: قول وعمل. وسألت: نافع ابن عمر بن جميل؟ فقال: قول وعمل. وسألت: محمد بن مسلم الطائفي؟ فقال: قول وعمل. وسألت مالك بن أنس؟ فقال: قول وعمل. وسألت سفيان بن عيينة؟ فقال: قول وعمل)[2].

يقول ابن تيمية: (القول: إن الإيمان قول وعمل عند أهل السنة من شعائر السنة، وحكى غير واحد الإجماع على ذلك)[3].

وممن حكى الإجماع الإمام ابن أبي حاتم، فقد قال: (سألت أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك؟ فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازاً وعراقًا وشامًا ويمنًا، فكان من مذهبهم: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، والقرآن كلام الله غير مخلوق...)[4].

ومنهم الإمام الطبري، فقد قال في اعتقاده: (والصواب لدينا من القول: أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، وبه الخبر عن جماعة من أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ وعليه مضى أهل الدين والفضل)[5].

ومنهم ابن عبدالبر القائل: (أجمع أهل الفقه والحديث على أن

---

(١) المرجع السابق: ٥/ ٨٨٩.
(٢) المرجع السابق: ٤/ ٨٤٨.
(٣) مجموع الفتاوى: ٧/ ٣٠٨.
(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة: ١/ ١٧٦.
(٥) المرجع السابق: ص١٨٥.

الإيمان قول وعمل، ولا عمل إلا بنية، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، والطاعات كلها عندهم إيمان)[1].

وهذا الاعتقاد المجمع عليه بين أهل السنة هو موجب الفطرة، ومقتضى النصوص، ومدلول الواقع العملي للدعوة.

فالنفس الإنسانية لا تنفك عن الإرادة والعمل؛ لأن الإنسان بطبعه همام حارث، أي مريد عامل؛ ولهذا كانت التسمية بحارث وهمام أصدق أنواع التسمية؛ لأنهما يصفان الطبيعة البشرية على ما هي عليه دون اقتضاء مدح أو ذم للمسمى. وهذا الإنسان الذي خلقه الله بطبعه مريدًا عاملاً لا يمكن في الحالة الطبيعية أن ينفصل همه عن حرثه انفصالاً كاملاً، بحيث يؤمن بشيء ثم يكون سلوكه الواقعي كله مناقضًا له، بل لابد أن يكون العمل الظاهر تعبيرًا عما في القلب وتحقيقًا له، ولو في بعض التصرفات. ولهذه الحقيقة دلالتان:

الأولى: أن مذهب السلف في الإيمان موافق للطبيعة البشرية؛ لأنه قول وعمل يستوعب هم الإنسان وحرثه استيعابًا شاملاً ومترابطًا.

الثانية: أن الإيمان لا يمكن أن يكون قولاً بلا عمل؛ لأن حرث الإنسان لا يمكن أن ينفصل عن همه انفصالاً كاملاً، بحيث يكون حرثه كله مغايرًا لهمه[2].

---

(١) التمهيد: ٩/٢٣٨، وانظر كتاب السنة لعبدالله بن الإمام أحمد: ١/٣١١ ـ ٣١٨، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٤٣، ٣٤٥ ـ ٣٤٨، شرح السنة لأبي محمد البربهاري: ص٢٧، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ١/١٧٣، ١٧٤، ٤/٨٣٢، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/٣٠٨ ـ ٣١٢، ٥٠٥، ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص١٣١ ـ ١٤١.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/٤٣، مفاهيم ينبغي أن تصحح لمحمد قطب: ص٦٩، ٧٠، ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص٦٤ ـ ١٢٨، ٣٨٢، ٤٧١، ٤٩٩.

ونصوص الكتاب والسنة تدل على أن الإيمان المطلق اسم جامع للدين كله؛ قوله وعمله، أصوله وفروعه، ظاهره وباطنه، من وجوه متعددة، منها:

١ ـ أن الله ـ تعالى ـ فسر الإيمان المطلق بما يشمل الطاعات كلها الباطنة والظاهرة، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ [الأنفال/ ٢ ـ ٤]، ففسره بأصول الأقوال والأعمال المستلزمة لفعل سائر الأوامر وترك الزواجر. يقول عبدالله بن الإمام أحمد وجدت في كتاب أبي ـ رحمه الله ـ قال: (أخبرت أن فضيل بن عياض قرأ أول الأنفال حتى بلغ: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝٤ ﴾ [الأنفال/ ٤]، ثم قال حين فرغ: إن هذه الآية تخبرك أن الإيمان قول وعمل، وأن المؤمن إذا كان مؤمنًا حقًا فهو من أهل الجنة فمن لم يشهد أن المؤمن حقًا من أهل الجنة فهو شاك في كتاب الله ـ عز وجل ـ مكذب به، أو جاهل لا يعلم، فمن كان على هذه الصفة فهو مؤمن حقًا مستكمل الإيمان ولا يستكمل الإيمان إلا بالعمل. . .)[1].

وقال تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ۝٤ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝٧ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ۝٨ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝٩ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ۝١٠ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝١١ ﴾ [المؤمنون/ ١ ـ ١١]، يقول عبدالرحمن السعدي: (فسر الله الإيمان في هذه الآيات بجميع هذه الخصال فإنه

---

(١) كتاب السنة: ١/ ٣٧٤.

أخبر بفلاح المؤمنين، ثم وصفهم بقوله: الذين هم في صلاتهم خاشعون إلى آخر الآيات المذكورة. فمن استكمل هذه الأوصاف فهو المؤمن حقًا، ومضمونها القيام بالواجبات الظاهرة والباطنة، واجتناب المحرمات والمكروهات. وبتكميلهم للإيمان استحقوا وراثة جنات الفردوس التي هي أعلى الجنات، كما أنهم قاموا بأعلى الكمالات. وهذه صريحة في أن الإيمان يشمل عقائد الدين وأخلاقه وأعماله الظاهرة والباطنة)[1].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجرات/ ١٥]، ففسر الإيمان بما يدل على أنه لا يتحقق إلا بالقول والعمل معًا. قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [البقرة/ ١٢١]، أي يتبعونه حق اتباعه، وقال: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِهَا خَرُّواْ سُجَّدًا وَسَبَّحُواْ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۩﴾ [السجدة/ ١٥]، فالمؤمن من حقق إيمانه بالاتباع والعمل؛ لأن القول المجرد غير كاف في تحقيقه، قال تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾﴾ [النساء/ ١٢٣]، فرد على من ادعى الإيمان بالتسمي والقول دون إصلاح العمل، يقول ابن كثير: (المعنى في هذه الآية أن الدين ليس بالتحلي ولا بالتمني، ولكن ما وقر في القلوب وصدقته الأعمال، وليس كل من ادعى شيئًا حصل له بمجرد دعواه ولا كل من قال إنه على الحق سمع قوله بمجرد ذلك حتى يكون له من الله برهان؛ ولهذا قال تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء/ ١٢٣]، أي ليس لكم ولا لهم النجاة بمجرد التمني، بل العبرة

---

(١) التوضيح والبيان: ص١٦.

بطاعة الله سبحانه واتباع ما شرعه على ألسنة الرسل الكرام)[1].

بل إن القول المجرد لا يرفع أصلاً إذا لم يقترن به عمل صالح، قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر/ ١٠]، يقول الآجري: (أخبر جل ثناؤه بأن الكلم الطيب حقيقته أن يرفع إلى الله ـ عز وجل ـ بالعمل الصالح، فإن لم يكن عمل بطل الكلام من قائله ورد عليه، ولا كلام أطيب وأجل من التوحيد ولا عمل من عمل الصالحات أجل من أداء الفرائض)[2]؛ ولهذا كان يقول الحسن البصري: (الإيمان كلام وحقيقته العمل، فإن لم يحقق القول بالعمل لم ينفعه القول)[3]، ويقول: (إن الإيمان ليس بالتحلي ولا بالتمني، إنما الإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل)[4].

ومن الآيات التي تفسر الإيمان وتدل على دخول العمل في مسماه قوله تعالى: ﴿۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَـٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا۟ وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ١٧٧﴾ [البقرة/ ١٧٧]، ففسر البر المرادف للإيمان المطلق[5] بما يشمل الاعتقادات الباطنة والأعمال الظاهرة.

---

(١) تفسير ابن كثير: ١/ ٥٥٧.

(٢) الشريعة: ص١٢٩.

(٣) المرجع السابق: ص١٣٠.

(٤) الإيمان لابن أبي شيبة: ص٣١، ٣٢.

وقد ضعف الألباني هذا الأثر من هذا الطريق، والظاهر أن له شواهد أو متابعات يتقوى بها؛ ولذلك جوده العلائي. المصدر نفسه: ص٣٢ (ت)، وانظر فيض القدير: ٥/ ٣٥٦، سلسلة الأحاديث الضعيفة: ٣/ ٢١٧، ٢١٨.

(٥) شرح الطحاوية: ص٣٢٥. =

وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ﴾ [البينة/ ٥]، ففسر الدين المرادف للإيمان المطلق بالطاعات الباطنة والظاهرة. وقد كثر استدلال السلف بهذه الآية على تفسير الإيمان، يقول ابن حجر: (استدل الشافعي وأحمد وغيرهما على أن الأعمال تدخل في الإيمان بهذه الآية... قال الشافعي: ليس عليهم أحج من هذه الآية)[1].

٢ ـ أن النبي ـ ﷺ ـ فسر الإيمان المطلق بالأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة مرفوعًا: «الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة، فأفضلها قول: لا إلـه إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»[2]، فأدخل في مفهومه الدين كله، ظاهره وباطنه، قوله وعمله، يقول عبدالرحمن السعدي: (هذا صريح أن الإيمان يشمل أقوال اللسان وأعمال الجوارح، والاعتقادات والأخلاق، والقيام بحق الله، والإحسان إلى خلقه. فجمع في هذا الحديث بين أعلاه وأصله وقاعدته وهو قول: لا إلـه إلا الله اعتقادًا وتألهًا وإخلاصًا لله، وبين أدناه، وهو إماطة العظم والشوكة، وكل ما يؤذي عن الطريق، فكيف بما فوق ذلك من الإحسان. وذكر الحياء ـ والله أعلم ـ لأن الحياء به حياة الإيمان، وبه يدع العبد كل فعل قبيح، كما به يتحقق كل خلق حسن.

= وردت أخبار مفادها أن النبي ـ ﷺ ـ سئل عن الإيمان فتلا هذه الآية، وهي لا تثبت؛ لانقطاع أسانيدها. انظر تفسير ابن كثير: ١/ ٢٠٧.

(١) فتح الباري: ١/ ٤٨، وانظر كتاب السنة لعبدالله بن الإمام أحمد: ١/ ٣٧٥، الشريعة للآجري: ص١٣٢، شرح أصول اعتقاد أهل السنة: ٥/ ٨٨٦، ٨٨٧.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان: ١/ ٦٣، وانظر صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان: ١/ ١٢، ١٣.

وهذه الشعب المذكورة في هذا الحديث هي جميع شرائع الدين الظاهرة والباطنة)[١].

وروى البخاري بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «إن وفد عبدالقيس لما أتوا النبي ـ ﷺ ـ قال: من القوم، أو من الوفد؟ قالوا: ربيعة. قال: مرحبًا بالقوم، أو بالوفد، غير خزايا ولا ندامى. فقالوا: يا رسول الله، إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا في الشهر الحرام، وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر. فمرنا بأمر فصل نخبر به من وراءنا، وندخل به الجنة، وسألوه عن الأشربة. فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع: أمرهم بالإيمان بالله وحده، قال: أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وأن تعطوا الخمس من المغنم... الحديث»[٢]. فأدخل الشرائع الظاهرة في مفهوم الإيمان، وهذا من أعظم ما يدل على تفسير الإيمان، وأنه كما يدخل فيه العقائد القلبية تدخل فيه الأعمال البدنية. يقول ابن تيمية: (معلوم أنه لم يرد أن هذه الأعمال تكون إيمانًا بالله بدون إيمان القلب؛ لما قد أخبر في غير موضع أنه لابد من إيمان القلب. فعلم أن هذه مع إيمان القلب هو الإيمان)[٣].

---

(١) التوضيح والبيان: ص٢١.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان: ١/٢٩، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله: ١/٤٦.

(٣) مجموع الفتاوى: ٧/٩، وانظر شرح الطحاوية: ص٣٢٦.

ويمكن أن يقال: إن الحديث ذاته بقطع النظر عن الأدلة الخارجية يدل على إيمان القلب؛ لأن كلمة التوحيد تتضمن إيمان القلب علمًا ويقينًا وصدقًا وإخلاصًا ومحبة وقبولاً. انظر مجموعة التوحيد: ص٢٣.

٣ ـ أن الإيمان المطلق مقتض لدخول الجنة، ونيل الدرجات العلا، قال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٧٢﴾﴾ [التوبة/ ٧٢]، وروى البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن أهل الجنة يتراءون أهل الغرف من فوقهم كما يتراءون الكوكب الدري الغابر في الأفق من المشرق أو المغرب؛ لتفاضل ما بينهم، قالوا: يا رسول الله تلك منازل الأنبياء لا يبلغها غيرهم؟ قال: بلى والذي نفسي بيده رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين»[١]. ولا يصح الاقتضاء المذكور إلا إذا كان المقتضى شاملاً للعقائد والأعمال، وذلك لأمرين:

أ ـ أن الله رتب الفوز بالجنة والنجاة من النار في كثير من الآيات على الإيمان القلبي والعمل الصالح، قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [البقرة/ ٢٥]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ ﴿٢٩﴾﴾ [الرعد/ ٢٩]، وقال: ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ ﴿٧٥﴾﴾ [طه/ ٧٥]، يقول الآجري: (اعلموا رحمنا الله وإياكم يا أهل القرآن ويا أهل العلم ويا أهل السنن والآثار، ويا معشر من فقههم الله ـ عز وجل ـ في الدين بعلم الحلال والحرام أنكم إن تدبرتم القرآن كما أمركم الله ـ عز وجل ـ علمتم أن الله ـ عز وجل ـ أوجب على المؤمنين بعد إيمانهم به وبرسوله العمل وأنه ـ عز وجل ـ لم يثن على المؤمنين بأنه قد رضي عنهم وأنهم قد رضوا عنه.

---

(١) تقدم تخريجه: ص(١٦٣) من الكتاب.

وأثابهم على ذلك الدخول إلى الجنة والنجاة من النار إلا بالإيمان والعمل الصالح وقرن مع الإيمان العمل الصالح، لم يدخلهم الجنة بالإيمان وحده[1] حتى ضم إليه العمل الصالح الذي قد وفقهم له فصار الإيمان لا يتم لأحد حتى يكون مصدقًا بقلبه وناطقًا بلسانه، وعاملاً بجوارحه، لا يخفى من تدبر القرآن وتصفحه وجده كما ذكرت.

واعلموا - رحمنا الله - تعالى - وإياكم - أني قد تصفحت القرآن فوجدت فيه ما ذكرته في ستة وخمسين موضعًا من كتاب الله - عز وجل -: أن الله - تبارك وتعالى - لم يدخل المؤمنين الجنة بالإيمان وحده، بل أدخلهم الجنة برحمته إياهم، وبما وفقهم له من الإيمان به والعمل الصالح، وهذا رد على من قال: الإيمان المعرفة، ورد على من قال: المعرفة والقول وإن لم يعمل، نعوذ بالله من قائل هذا. فإن قال قائل: فاذكر هذا الذي بينته من كتاب الله - عز وجل - ليستغني غيرك عن التصفح للقرآن، قيل له: نعم، والله الموفق لذلك والمعين عليه)[2]. ثم سرد الأدلة ابتداء من سورة البقرة حتى آخر سورة العصر[3].

ب - أن نصوص الوعيد دلت على أن من أخل بشيء من العقائد أو الأعمال لم يكن من أهل الوعد بدخول الجنة بلا عذاب، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء/ ١٠]، وروى ابن أبي عاصم

---

(١) أي بالإيمان القلبي؛ لأنه قرنه بالعمل الصالح، والإيمان حال الاقتران اسم للعقائد القلبية، بخلاف حال الإفراد أو الإطلاق فإنه يكون اسمًا للدين كله بعقائده وتشريعاته، وهو الذي يفسره السلف بقولهم: الإيمان قول وعمل. انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ١٦٢ - ١٨٥.

(٢) الشريعة: ص١٢٢.

(٣) المرجع السابق: ص١٢٢ - ١٢٩.

بسنده عن عوف بن مالك مرفوعًا: «والذي نفسي بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة واثنتان وسبعين في النار، قيل: يا رسول الله من هم؟ قال: الجماعة»[1]. يقول الشيخ عبدالرحمن السعدي: (رتب الله على الإيمان دخول الجنة والنجاة من النار، ورتب عليه رضوانه والفلاح والسعادة، ولا يكون ذلك إلا بما ذكرنا من شموله للعقائد وأعمال القلوب والجوارح؛ لأنه متى فات شيء من ذلك حصل من النقص وفوات الثواب وحصول العقاب بحسبه)[2].

٤ ـ أن النصوص دلت على دخول العمل في مسمى الإيمان بعدة طرق، منها:

أ ـ تسمية العمل إيمانًا، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة/ ١٤٣]، قال الإمام البخاري: يعني صلاتكم عند البيت[3]، ثم روى بسنده عن البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده، أو قال أخواله من الأنصار وأنه صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرًا، أو سبعة عشر شهرًا، وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت، وأنه صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر، وصلى معه قوم، فخرج رجل ممن صلى معه فمر على أهل مسجد وهم راكعون، فقال: أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله ـ ﷺ ـ قبل مكة، فداروا كما هم قبل البيت. وكانت اليهود قد أعجبهم إذ كان يصلي قبل بيت المقدس، وأهل[4] الكتاب فلما ولى وجهه قبل البيت أنكروا ذلك.

---

(١) السنة: ١/ ٣٢. قال الألباني: إسناده جيد. المصدر نفسه.

(٢) التوضيح والبيان: ص١٠، ١١.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب الصلاة من الإيمان: ١/ ٢٣.

(٤) بالرفع؛ لأنه معطوف على لفظ اليهود من عطف العام على الخاص، ويحتمل أن يكون بالنصب والواو بمعنى (مع). انظر فتح الباري: ١/ ٩٧.

قال زهير: حدثنا أبو إسحـق عن البراء في حديثه هذا أنه مات على القبلة قبل أن تحول رجال وقتلوا فلم ندر ما نقول فيهم، فأنزل الله الآية»[1]. يقول ابن حجر: (في هذا الحديث من الفوائد الرد على المرجئة في إنكارهم تسمية أعمال الدين إيمانًا»[2].

ومن هذا الباب ما رواه البخاري بسنده عن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «إن الحياء من الإيمان»[3]. وروى مسلم بسنده عن أبي مالك الأشعري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «الطهور شطر الإيمان»[4].

ب ـ نفي الإيمان عمن أتى بالقول دون العمل، قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [النور/ ٤٧]، وقال: ﴿إِنَّمَا[5] ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجرات/ ١٥]، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب الصلاة من الإيمان: ١/ ٢٣، وانظر صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة: ١/ ٣٧٤، ٣٧٥.

(٢) فتح الباري: ١/ ٩٨.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب الحياء من الإيمان: ١/ ١٧، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان: ١/ ٦٣.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء: ١/ ٢٠٣.

(٥) حرف (إنما) يدل على إثبات الحكم في المذكور ونفيه عن غيره. انظر البرهان للزركشي: ٤/ ٢٣١.

وهو مؤمن»[1]، فلولا أن العمل داخل في مسمى الإيمان لما صح نفيه عمن ترك العمل؛ لأن الاسم لا ينتفي إلا بانتفاء بعض أركان المسمى أو واجباته. يقول ابن تيمية: (إن الله ورسوله لا ينفي اسم مسمى أمْر أمَر الله به ورسوله إلا إذا ترك بعض واجباته... فأما إذا كان الفعل مستحبًا في العبادة لم ينف لانتفاء المستحب، فإن هذا لو جاز لجاز أن ينفى عن جمهور المؤمنين اسم الإيمان والصلاة والزكاة والحج؛ لأنه ما من عمل إلا وغيره أفضل منه، وليس أحد يفعل أفعال البر مثل ما فعلها النبي ـ ﷺ ـ، بل ولا أبو بكر ولا عمر، فلو كان من لم يأت بكمالها المستحب يجوز نفيها عنه، لجاز أن ينفى عن جمهور المسلمين من الأولين والآخرين، وهذا لا يقوله عاقل)[2].

جـ ـ زيادة الإيمان ونقصانه. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال/ ٢]، وروى البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ثم يقول الله ـ تعالى ـ: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، فيخرجون منها»[3]، فلولا أن الأعمال تدخل في مسمى الإيمان، لما صح إثبات الزيادة والنقصان؛ لأنه إنما يكون بحسب الأقوال والأعمال وجودًا وعدمًا، وقوة وضعفًا.

---

(١) صحيح البخاري: كتاب المظالم، باب النهبى بغير إذن صاحبه: ٢/ ٨٧٥، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي: ١/ ٧٦.

(٢) مجموع الفتاوى: ٧/ ١٤، ١٥، وانظر من نفس المصدر: ص٣٧، ٤١، ٤٢، وانظر جامع العلوم والحكم: ص٢٥.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال: ١/ ١٦، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة: ١/ ١٧٢.

د ـ حصول الكفر بالقول والعمل، قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ ۚ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾ [العنكبوت/ ٦٨]، وقال: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ [البقرة/ ٣٤]، فإذا كان لا يختص بالقول وإنما يكون اعتقادًا أو عملاً، فهكذا مقابله يكون قولاً وعملاً، ولا يختص بالقول(١).

والواقع العملي لدعوة النبي ـ ﷺ ـ من أعظم الأدلة على تفسير الإيمان، وبيان حقيقته، فكل موقف من مواقفه ـ ﷺ ـ ابتداء بالشدة والإجهاد في تلقي الوحي، ومرورًا بأعباء الدعوة وتبعاتها في العهد المكي، وبالهجرة وما اكتنفها من مصاعب وشدائد، وبالمغازي وغيرها من الأحداث الجسام التي اقترنت بالدعوة إلى آخر لحظة يدل على طبيعة الإيمان الذي جاء به النبي ـ ﷺ ـ، وأنه جهاد وأعباء، وواجبات وفرائض على القلوب والجوارح، وليس مجرد كلمة تنطق أو نظرية ذهنية في المعرفة(٢).

ويتعلق بحد الإيمان عند أهل السنة والجماعة أمران:

---

(١) انظر فيما يتعلق بالأدلة النصية عمومًا: الإيمان لأبي عبيد: ص٥٤ ـ ٦٧، السنة لعبدالله ابن الإمام أحمد: ١/ ٣٧٥، ٣٧٦، الشريعة للآجري: ص١١٩ـ ١٣٣، شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبي القاسم اللالكائي: ٤/ ٨٣٠ ـ ٨٣٢، ٥/ ٨٨٥ ـ ٨٨٩، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ٩، ١٤ ـ ٤٣، ١٦٠، ١٦١، ٣١٧ ـ ٣٢١، ٤٠٠، ٤٠١، ٥٥٢، ٦٧١، ٦٧٢، تفسير ابن كثير: ١/ ١٦٣، ٢/ ٢٨٥، ٢٨٦، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص٢٥، شرح الطحاوية: ص٣١٦ ـ ٣٢٠، ٣٢٣، ٣٢٦، التوضيح والبيان للسعدي: ص٩ ـ ٣٥، ظاهر الإرجاء للدكتور الحوالي: ص١٤٠ ـ ١٤٧، ٣٧٣ ـ ٣٧٨، ٤٧٢ ـ ٤٩١.

(٢) انظر مفاهيم ينبغي أن تصحح لمحمد قطب: ص٦٣ ـ ٦٩، ظاهر الإرجاء للدكتور الحوالي: ص١١ ـ ٦٣.

أحدهما: أهل السنة مجمعون على أن الإيمان قول وعمل، وقد التزم أكثرهم بهذه العبارة، وورد عن بعضهم عبارات مغايرة، وهي على وجوه:

١ ـ من عرف الإيمان بعبارات جامعة تخالف العبارة المشهورة في اللفظ دون المعنى، كمن عرفه بأنه الصبر واليقين، أو الصبر والشكر، أو السماحة والصبر؛ لأن هذه العبارات تدل على الدين كله كما تدل عليه العبارة المشهورة؛ ولهذا ذكر اللالكائي أن الحسن كان يقول مرة في الإيمان: إنه قول وعمل، ويقول فيه مرة: إنه الصبر والسماح، الصبر عن محارم الله، والسماح بفرائض الله(١).

٢ ـ من زاد في التعريف زيادة قد يظن أنها ركن أو قيد لا يتم التعريف إلا به، وأكثر ما ورد من ذلك زيادة لفظ النية، يقول الشافعي: (الإيمان قول وعمل ونية)(٢). ويقول الثوري: (الإيمان قول وعمل ونية)(٣). ويقول علي بن المديني: (الإيمان قول وعمل على سنة وإصابة ونية)(٤).

وهذه الزيادات ليست استدراكًا على التعريف المشهور؛ لأنه يتضمن هذه المعاني كلها، وإنما المقصود منها التنبيه على أهمية ما زادوه، أو دفع توهم خروجها عن حد الإيمان، يقول ابن تيمية: (ليس بين هذه العبارات اختلاف معنوي، ولكن القول المطلق، والعمل المطلق في كلام السلف يتناول قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح، فقول اللسان بدون اعتقاد القلب هو قول المنافقين، وهذا لا يسمى

---

(١) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة: ٤/٨٤٦.

(٢) المرجع السابق: ٥/٨٨٧.

(٣) المرجع السابق: ١/١٥١، وانظر شرح السنة للبربهاري: ص٢٧.

(٤) المرجع السابق: ١/١٦٦.

قولاً إلا بالتقييد، كقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [الفتح/ ١١]، وكذلك عمل الجوارح بدون أعمال القلوب هي من أعمال المنافقين التي لا يتقبلها الله. فقول السلف يتضمن القول والعمل الباطن والظاهر، لكن لما كان بعض الناس قد لايفهم دخول النية في ذلك قال بعضهم: ونية، ثم بين آخرون أن مطلق القول والعمل والنية لا يكون مقبولاً إلا بموافقة السنة، وهذا حق أيضًا، فإن أولئك قالوا قول وعمل ليبينوا اشتماله على الجنس، ولم يكن مقصودهم ذكر صفات الأقوال والأعمال)[(١)].

وقد تكون الزيادة في التعريف أحيانًا بما ذكر وبمتعلقات الإيمان أيضًا، كقول أبي ثور: (إنه التصديق بالقلب والإقرار باللسان وعمل الجوارح)[(٢)]. وقول ابن أبي العز الحنفي: (إنه تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان)[(٣)].

وقد شاعت هذه العبارة بين متأخري أهل السنة كما شاعت العبارة الأولى بين متقدميهم، وكأنهم آثروها لأنهم رأوا أن لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر، أو خافوا ذلك فزادوا الاعتقاد بالقلب.

٣ ـ من وضع بدل كلمة (قول) كلمة إقرار أو تصديق، كقول مالك وغيره: (الإيمان المعرفة والإقرار والعمل)[(٤)]، وكقول المروزي: (الإيمان تصديق وعمل)[(٥)].

---

(١) مجموع الفتاوى: ٧/ ٥٠٥، ٥٠٦، وانظر من نفس المصدر: ص١٧٠، ١٧١.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة: ١/ ١٧٢، وانظر السنة لعبدالله ابن الإمام أحمد: ١/ ٣١٦، ٣٤٧.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية: ص٣٠٨.

(٤) كتاب السنة لعبدالله ابن الإمام أحمد: ١/ ٣١١، شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبي القاسم اللالكائي: ٤/ ٨٤٨.

(٥) مجموع الفتاوى: ٧/ ٣٢٥، وانظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١/ ١٤٦.

وهذا لا يعني المغايرة بين القول والإقرار أو القول والتصديق؛ لأن مرادهم بالإقرار إنشاء الالتزام لا مجرد الإخبار، ومرادهم بالتصديق التصديق الخبري المستلزم للإذعان لا مجرد التصديق الذهني الذي هو نسبة الصدق إلى المخبر أو الخبر من غير إذعان ولا قبول.

وأما من فسره منهم بالتصديق وحده، كقول سعيد بن جبير: (الإيمان هو التصديق)[(١)]، وقول الهروي: (الإيمان تصديق كله)[(٢)]، فإن مرادهم التصديق العملي المتضمن للتصديق الخبري، وهو تصديق الخبر بالامتثال والدعوى بالعمل، كما في قوله تعالى: ﴿ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ﴾ [الصافات/ ١٠٤، ١٠٥]، أي حققت الأمر بالامتثال[(٣)].

والثاني: الإيمان الذي نيط به الوعد في القرآن والسنة شامل للدين كله، أصوله وفروعه، ظاهره وباطنه؛ ولهذا فسره أهل السنة والجماعة بقولهم: (الإيمان قول وعمل). وهذه العبارة تدل على الدين كله؛ لأن القول المطلق والعمل المطلق يتناول قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح، يقول ابن تيمية: (أجمع السلف أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، ومعنى ذلك: أنه قول القلب وعمل القلب، ثم قول اللسان وعمل الجوارح)[(٤)]، ويقول: (القول المطلق والعمل المطلق في كلام السلف يتناول قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح، فقول اللسان بدون اعتقاد القلب هو قول المنافقين، وهذا

---

(١) المرجع السابق: ص٢٩٤، وانظر تعظيم قدر الصلاة: ١/ ٣٤٦.
(٢) المرجع السابق: ص٢٩٦.
(٣) انظر تفسير القرطبي: ١٥/ ١٠٢.
وانظر في الأمر الأول عمومًا: ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص١٤٧ - ١٥١، ١٥٨ - ١٦٣.
(٤) مجموع الفتاوى: ٧/ ٦٧٢.

لا يسمى قولاً إلا بالتقييد، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [الفتح/ ١١]. وكذلك عمل الجوارح بدون أعمال القلوب هي من أعمال المنافقين التي لا يتقبلها الله، فقول السلف يتضمن القول والعمل الظاهر والباطن)[١].

ويقول ابن القيم: (الإيمان قول وعمل، والقول قول القلب واللسان والعمل عمل القلب والجوارح، وبيان ذلك أن من عرف الله بقلبه ولم يقر بلسانه لم يكن مؤمنًا، كما قال عن قوم فرعون: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل/ ١٤]، وكما قال عن قوم عاد وقوم صالح: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَا وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَاكِنِهِمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [العنكبوت/ ٣٨]، وقال موسى لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾ [الإسراء/ ١٠٢]، فهؤلاء حصل لهم قول القلب، وهو المعرفة والعلم، ولم يكونوا بذلك مؤمنين، وكذلك من قال بلسانه ما ليس في قلبه لم يكن بذلك مؤمنًا بل كان من المنافقين. وكذلك من عرف بقلبه وأقر بلسانه لم يكن بمجرد ذلك مؤمنًا حتى يأتي بعمل القلب من الحب والبغض والموالاة والمعاداة، فيحب الله ورسوله، ويوالي أولياء الله ويعادي أعداءه، ويستسلم بقلبه لله وحده، وينقاد لمتابعة رسوله وطاعته، والتزام شريعته ظاهرًا وباطنًا. وإذا فعل ذلك لم يكف في كمال إيمانه حتى يفعل ما أمر به. فهذه الأركان الأربعة هي أركان الإيمان التي قام عليها بناؤه)[٢].

وسأعرض لهذه الأركان اللازمة لثبوت وصف الإيمان المقتضي لتحقق وعد الله وانتفاء وعيده بشيء من التفصيل:

---

(١) مجموع الفتاوى: ٧/ ٥٠٥، ٥٠٦، وانظر من نفس المصدر: ص١٧٠، ١٧١.

(٢) عدة الصابرين: ص١٤١.

الركن الأول: قول القلب.

وهو إقرار القلب وإيقانه بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره. قال تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة/ ١٧٧]، وقال: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة/ ٢٨٥]، وقال: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر/ ٤٩]. وروى الإمام مسلم بسنده عن عمر بن الخطاب قال: «بينما نحن عند رسول الله ـ ﷺ ـ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب... الحديث، وفيه: قال: فأخبرني عن الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره»[1].

والإيمان بالله ـ تعالى ـ يعني: الإيمان بوجوده، وتوحيده في ربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته.

والإيمان بالملائكة يعني: الإقرار بوجودهم، والتصديق بما علمنا من أسمائهم وصفاتهم وأعمالهم العامة والخاصة، وأن لله ملائكة سواهم لا يعرف أسماءهم وعددهم إلا الله ـ تعالى ـ.

والإيمان بالكتب يعني: الإقرار بأنها كلام الله حقًا، وأنه لا يحيط بعددها علمًا إلا الله ـ تعالى ـ، والتصديق بما علمنا منها، كالتوراة والإنجيل والفرقان، وهو المصدق لما بين يديه من الكتاب والمهيمن عليه.

والإيمان بالرسل يعني: الإقرار بصدق رسالاتهم، وبما علمنا من أسمائهم، وصح من أخبارهم، والإذعان لشريعة خاتمهم محمد ـ ﷺ ـ.

والإيمان باليوم الآخر يعني: الإقرار بحصوله، والتصديق بما يكون

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان: ١/ ٣٦، ٣٧.

فيه كالأهوال والحوض والشفاعة، وآخر ذلك الاستقرار في الجنة أو النار.

والإيمان بالقدر يعني: الإقرار بمراتب القدر الأربع، وهي العلم والكتابة والخلق والمشيئة، يقول ابن رجب: (الإيمان بالقدر على درجتين:

إحداهما: الإيمان بأن الله ـ تعالى ـ سبق في علمه ما يعمله العباد من خير وشر وطاعة ومعصية قبل خلقهم وإيجادهم، ومن هو منهم من أهل الجنة ومن هو منهم من أهل النار، وأعد لهم الثواب والعقاب؛ جزاء لأعمالهم قبل خلقهم وتكوينهم، وأنه كتب ذلك عنده وأحصاه، وأن أعمال العباد تجري على ما سبق في علمه وكتابته.

والدرجة الثانية: أن الله خلق أفعال العباد كلها من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان، وشاءها منهم)[1].

والمسلمون متفاضلون في الإقرار بأصول الإيمان، تفاضلاً عظيمًا، يقول ابن تيمية: (الناس في هذا على أقسام: منهم من صدق به جملة ولم يعرف التفصيل. ومنهم من صدق به جملة وتفصيلاً. ثم منهم من يدوم استحضاره وذكره لهذا التصديق، ومنهم من يغفل عنه ويذهل. ومنهم من استبصر فيه بما قذف الله في قلبه من النور والإيمان، ومنهم من جزم به لدليل قد تعترض فيه شبهة، أو تقليد جازم)[2].

وتفاضل أهل الإيمان في الإقرار والإيقان مطرد على أصول أهل

---

(١) جامع العلوم والحكم: ص٢٤، وانظر تعظيم قدر الصلاة للمروزي: ١/ ٣٩٢ ـ ٣٩٥، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ٣١٢، ٣١٣، فتح الباري لابن حجر: ١/ ١١٧ ـ ١٢٠، شرح ثلاثة الأصول للعثيمين: ص٧٧ ـ ١١٦.

(٢) مجموع الفتاوى: ٧/ ٦٧٢.

السنة؛ لأن نفس التصديق عندهم يزيد وينقص، يقول ابن أبي مليكة[١]: (أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ كلهم يخاف النفاق على نفسه، ما منهم أحد يقول: إنه على إيمان جبريل وميكائيل)[٢]. يقول ابن حجر: (في هذا إشارة إلى أن المذكورين كانوا قائلين بتفاوت درجات المؤمنين في الإيمان، خلافًا للمرجئة القائلين: بأن إيمان الصديقين وغيرهم بمنزلة واحدة)[٣]. ويقول النووي: (نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة؛ ولهذا يكون إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريهم الشبه، ولا يتزلزل إيمانهم بعارض، بل لا تزال قلوبهم منشرحة نيرة وإن اختلفت عليهم الأحوال. وأما غيرهم من المؤلفة ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك.

فهذا مما لا يمكن إنكاره، ولا يتشكك عاقل في أن نفس تصديق أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ لا يساويه تصديق آحاد الناس؛ ولهذا قال البخاري في صحيحه: قال ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه ما منهم أحد يقول إنه على إيمان جبريل وميكائيل والله أعلم)[٤].

ويقول ابن تيمية: (العلم والتصديق نفسه يكون بعضه أقوى من بعض، وأثبت وأبعد عن الشك والريب، وهذا أمر يشهده كل أحد من نفسه، كما أن الحس الظاهر بالشيء الواحد مثل رؤية الناس للهلال

---

(١) هو عبدالله بن عبيدالله بن عبدالله بن أبي مليكة التيمي، تابعي ثقة كثير الحديث، كان مؤذنًا وقاضيًا لابن الزبير، توفي سنة (١١٧هـ). انظر تهذيب التهذيب لابن حجر: ٥/٣٠٦، ٣٠٧.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر: ١/٢٦.

(٣) فتح الباري: ١/١١١.

(٤) شرح صحيح مسلم: ١/١٤٨، ١٤٩.

وإن اشتركوا فيها فبعضهم تكون رؤيته أتم من بعض، وكذلك سماع الصوت الواحد، وشم الرائحة الواحدة، وذوق النوع الواحد من الطعام، فكذلك معرفة القلب وتصديقه يتفاضل أعظم من ذلك من وجوه متعددة)[1]. وهي:

أ ـ تفاضل العلم والتصديق باعتبار الإجمال والتفصيل، فليس من صدق الرسول ـ ﷺ ـ مجملاً كتصديق من عرف تفاصيل ما أخبر به عن الرب ـ تبارك وتعالى ـ وعن دينه وجزائه.

ب ـ التفاضل باعتبار أسباب التصديق، فمن كان مستند تصديقه أدلة توجب اليقين، وتبين فساد الشبهة العارضة، لم يكن بمنزلة من كان تصديقه لأسباب دون ذلك.

جـ ـ التفاضل باعتبار دوام الذكر والاستحضار، فليس تصديق المؤمن الذاكر كتصديق الغافل الذاهل؛ لأن ما في القلب صفة تدوم بدوام أسبابها، والعلم وإن كان في القلب إلا أن الغفلة تنافي تمام تحققه؛ لأن العالم بالشيء في حال غفلته عنه دون العالم بالشيء حال ذكره له[2].

الركن الثاني: عمل القلب.

وهو انقياد القلب وإذعانه بتحقيق أعمال القلوب[3]. وهي أنواع

---

(١) مجموع الفتاوى: ٧/ ٢٣٤، وانظر من نفس المصدر: ص٥٦٤، ٥٦٥.

(٢) المرجع السابق: ص٥٦٤ ـ ٥٦٧.

(٣) يخالف أهل السنة والجماعة في إثبات أعمال القلوب على الوجه الصحيح ثلاث طوائف:

١ ـ المتكلمون: فقد أهملوا أعمال القلوب، وجعلوا الإيمان قضية عقلية بحتة؛ إذ لم يثبتوا من أعمال القلوب سوى التصديق المجرد الذي هو أشبه بالعمل الذهني الخالص.

٢ ـ المتصوفة: وهؤلاء غلوا في إثبات أعمال القلوب، وتفصيل دقائقها =

كثيرة؛ كالمحبة والخوف والتوكل، قال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾ ﴾ [البقرة/ ١٦٥]، وقال تعالى: ﴿ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾ ﴾ [آل عمران/ ١٧٥]، وقال تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [المائدة/ ٢٣].

وهذه الأعمال كالعلوم الباطنة، كلاهما أصل للأعمال الظاهرة، فلابد أن يكون مع كل مؤمن منها بقدر إيمانه، حتى وإن كان من أصحاب الكبائر، روى الإمام البخاري بسنده عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: «أن رجلاً كان على عهد النبي ـ ﷺ ـ كان اسمه عبدالله، وكان يلقب حماراً، وكان يضحك رسول الله ـ ﷺ ـ، وكان النبي ـ ﷺ ـ قد جلده في الشراب، فأتى به يومًا فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى به فقال النبي ـ ﷺ ـ: لا تلعنوه، فوالله ما علمت إلا أنه يحب الله ورسوله»[1].

وهذه المحبة أهم أعمال القلوب على الإطلاق؛ لأنها أصل الأعمال كما أن التصديق أصل الأقوال، يقول ابن تيمية: (محبة الله،

= وحقائقها وسموها أحوالاً ومقامات، وآل بهم الأمر إلى الإنحراف الكامل في بعض مدلولاتها؛ كانحرافهم بمعنى الرضا إلى الرضا المطلق بكل ما في الوجود؛ لأنه من إرادة الله وقدره! وانحرافهم بمعنى التوكل إلى التواكل وتعطيل الأسباب المشروعة!.

٣ ـ المرجئة الفقهاء، وهم يثبتون أعمال القلوب كما يثبتها أهل السنة والجماعة ولكنهم لا يدخلونها في حقيقة الإيمان؛ لأنها عندهم من لوازم الإيمان وثمراته. انظر ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص٣٩٧ ـ ٤٠٥، ٣٧٢.

(١) صحيح البخاري: كتاب الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر، وأنه ليس بخارج عن الملة: ٦/ ٢٤٨٩.

بل محبة الله ورسوله من أعظم واجبات الإيمان وأكبر أصوله، وأجل قواعده، بل هي أصل كل عمل من أعمال الإيمان والدين، كما أن التصديق به أصل كل قول من أقوال الإيمان والدين؛ فإن كل حركة في الوجود إنما تصدر عن محبة: إما عن محبة محمودة، أو عن محبة مذمومة... فجميع الأعمال الدينية الإيمانية لا تصدر إلا عن المحبة المحمودة، وأصل المحبة المحمودة هي محبة الله ـ سبحانه وتعالى ـ؛ إذ العمل الصادر عن محبة مذمومة عند الله لا يكون صالحًا، بل جميع الأعمال الإيمانية الدينية لا تصدر إلا عن محبة الله فإن الله لا يقبل من العمل إلا ما أريد به وجهه)[1].

ولهذا كان شرك المحبة أصل الشرك العملي، وأعظم أنواعه[2]، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾﴾ [البقرة/ ١٦٥].

والمحبة التي يتعين تعلقها بالله وحده محبة التأله، وهي أكمل أنواع الحب القلبي، والموجب لقصد المحبوب بأنواع العبادة حبًا وذلاً، وخوفًا ورجاء، وتعظيمًا وطاعة له.

ومحبة الله تعالى يوجبها مشهدان:

١ ـ مشاهدة بره وإحسانه وآلائه ونعمه الظاهرة والباطنة، فإنها توجب محبته؛ لأن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها، وبغض من أساء إليها.

٢ ـ علم العبد بأن الله ـ سبحانه ـ مستوجب لذلك، مستحق له لذاته؛ لما له من كمال الأسماء والصفات. وهذا أعلى وأكمل؛ لأن

---

(١) مجموع الفتاوى: ٤٨/١٠، ٤٩، وانظر قاعدة في المحبة: ص٤٩.

(٢) انظر قاعدة في المحبة: ص٣١، ٣٢، ٦٩، ٨٧.

المشهد الأول إن لم يجذب القلب إلى محبة المعبود لذاته فالعابد إنما يحب نفسه.

وأصدق علامات المحبة كمال الاتباع والإيثار، قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران/ ٣١]، وقال: ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ (٢٤)﴾ [التوبة/ ٢٤].

والمحبة التامة تستلزم موافقة المحبوب في محبوبه ومكروهه، وولايته وعداوته، ويدخل في هذه الجملة أصول عظيمة؛ كمحبة الرسول ـ ﷺ ـ، ومحبة ما يحبه سبحانه من الأعمال الظاهرة والباطنة، ومحبة المؤمنين، ويدخل في ذلك دخولاً أوليًا الملائكة والأنبياء وصحابة الرسول ـ ﷺ ـ وقرابته.

وللمحبة ثمرات عظيمة منها:

أ ـ الفوز بمحبة الله ـ تعالى ـ، قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران/ ٣١]، قال ابن القيم في الآية: (إشارة إلى دليل المحبة، وثمرتها، وفائدتها، فدليلها وعلامتها اتباع الرسول، وفائدتها وثمرتها محبة المرسل لكم، فما لم تحصل المتابعة فليست محبتكم له حاصلة، ومحبته لكم منتفية)[1].

ب ـ الفوز بمعية الله ورسوله، روى البخاري بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أن رجلاً سأل النبي ـ ﷺ ـ: متى الساعة يا رسول الله؟ قال: ما أعددت لها؟ قال: ما أعددت لها من كثير صلاة ولا صوم ولا صدقة، ولكني أحب الله ورسوله قال: أنت

---

(١) مدارج السالكين: ٣/ ٢٢.

مع من أحببت»[1].

جـ ـ ذوق حلاوة الإيمان، روى البخاري بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار»[2].

ومن أعظم ما ينشأ عن المحبة من أعمال القلوب عبادة الخوف والرجاء يقول ابن تيمية: (إذا كانت المحبة أصل كل عمل ديني فالخوف والرجاء وغيرهما يستلزم المحبة ويرجع إليها، فإن الراجي الطامع إنما يطمع فيما يحبه لا فيما يبغضه، والخائف يفر من الخوف لينال المحبوب)[3].

والخوف من أفضل المقامات، وأجل العبادات، وهو فرض على كل أحد، قال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾﴾ [آل عمران/ ١٧٥]، وقال: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾﴾ [الرحمن/ ٤٦]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١٢﴾﴾ [الملك/ ١٢]. يقول ابن القيم: (الخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم الله ـ عز وجل ـ، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط)[4].

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الأدب، باب علامة الحب في الله ـ عز وجل ـ: ٥/ ٢٢٨٣، وانظر صحيح مسلم: كتاب البر والصلة، باب المرء مع من أحب: ٤/ ٢٠٣٢ ـ ٢٠٣٥.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب حلاوة الإيمان: ١/ ١٤، وانظر صحيح مسلم كتاب الإيمان، باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان: ١/ ٦٦.

(٣) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٦١.

(٤) مدارج السالكين: ١/ ٥١٤.

والرجاء من أعمال القلوب التي لا يجوز أن ينفك عنها المؤمن الصادق لا في حال الإحسان، ولا في حال الإساءة، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرۡجُونَ رَحۡمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٢١٨﴾ ﴾ [البقرة/ ٢١٨]، وقال تعالى: ﴿ ۞ قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ ﴾ [الزمر/ ٥٣]. يقول ابن القيم: (الرجاء ثلاثة أنواع: نوعان محمودان، ونوع غرور مذموم. فالأولان: رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله فهو راج لثوابه، ورجل أذنب ذنوبًا ثم تاب منها فهو راج لمغفرة الله ـ تعالى ـ وعفوه وإحسانه وجوده وحلمه وكرمه.

والثالث: رجل متماد في التفريط والخطايا يرجو رحمة الله بلا عمل فهذا هو الغرور والتمني والرجاء الكاذب)[1].

والحب والخوف والرجاء أساس كل عبادة، قال تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓۚ ﴾ [الإسراء/ ٥٧]، يقول ابن القيم: (ابتغاء الوسيلة إليه طلب القرب منه بالعبودية والمحبة، فذكر مقامات الإيمان الثلاثة التي عليها بناؤه: الحب والخوف والرجاء)[2]، ولهذا قال مكحول الدمشقي[3]: (من عبد الله بالخوف فهو حروري، ومن عبده بالرجاء فهو مرجىء، ومن عبده بالمحبة فهو زنديق، ومن عبده بالخوف والرجاء والمحبة

---

(١) مدارج السالكين: ٢/ ٣٦.

(٢) مدارج السالكين: ٢/ ٣٥.

(٣) هو أبو مسلم مكحول بن سهراب الدمشقي، مفتي أهل دمشق وعالمهم، قال الزهري: العلماء أربعة: سعيد بن المسيب بالمدينة، والشعبي بالكوفة، والحسن بالبصرة، ومكحول بالشام. توفي سنة (١١٣هـ)، وقيل غير ذلك. انظر ميزان الاعتدال للذهبي: ٤/ ١٧٧، ١٧٨، تهذيب التهذيب لابن حجر: ١٠/ ٢٨٩ ـ ٢٩٤.

فهو موحد)[1].

وقال ابن القيم: (القلب في سيره إلى الله ـ عز وجل ـ بمنزلة الطائر، فالمحبة رأسه، والخوف والرجاء جناحاه، فمتى سلم الرأس والجناحان فالطائر جيد الطيران، ومتى قطع الرأس مات الطائر، ومتى فقد الجناحان فهو عرضة لكل صائد وكاسر. ولكن السلف استحبوا أن يقوى في الصحة جناح الخوف على جناح الرجاء، وعند الخروج من الدنيا يقوى جناح الرجاء على جناح الخوف)[2].

الركن الثالث: قول اللسان.

وهو التكلم بكلمة الإسلام: شهادة أن لا إلـه إلا الله، وأن محمدًا عبده ورسوله.

وهذه الكلمة ركن من أركان الإيمان، فمن لم يأت بها مع القدرة عليها فهو كافر باطنًا وظاهرًا بإجماع أهل السنة والجماعة، يقول ابن تيمية: (القول الظاهر من الإيمان الذي لانجاة للعبد إلا به عند عامة السلف والخلف من الأولين والآخرين إلا الجهمية ـ جهما ومن وافقه. . .، إلا[3] إذا قدر أنه معذور؛ لكونه أخرس؛ أو لكونه خائفًا من قوم إن أظهر الإسلام آذوه ونحو ذلك، فهذا يمكن ألا يتكلم مع

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي: ٤/ ١٧٤.

(٢) مدارج السالكين: ١/ ٥١٧.

وانظر في الموضوع عمومًا: مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٠/ ٥ ـ ٩١، قاعدة في المحبة لابن تيمية: ص٧٠ ـ ٧٣، ٨٩، مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ٥١١ ـ ٥١٨، ٢/ ٣٥ ـ ٥٥، ٣/ ٦ ـ ٣٢، مفتاح دار السعادة لابن القيم: ٢/ ٩١، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٦، ٣٠٧، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبدالله: ص٧٧، ٤٦٦ ـ ٤٨٣، فتح المجيد لعبدالرحمن بن حسن: ص٤٠١ ـ ٤١١، ٤٢٠ ـ ٤٢٥.

(٣) في الأصل: (فإنه).

إيمان في قلبه كالمكره على كلمة الكفر)[1]. ويقول: (الشهادتان إذا لم يتكلم بهما مع القدرة فهو كافر باتفاق المسلمين، وهو كافر باطنًا وظاهرًا عند سلف الأمة وأئمتها وجماهير علمائها)[2].

والتلفظ بهذه الكلمة العظيمة يقتضي أمرين:

أ ـ معرفة معناها.

فهذه الكلمة التي تسمى كلمة التوحيد تدل على التوحيد بأقسامه وأنواعه المختلفة، فالشق الأول منها يعني: إفراد الرب ـ تبارك وتعالى ـ بالعبادة حبًا وخوفًا ورجاء، وهي التوحيد الطلبي الإرادي، المتضمن للتوحيد الخبري الاعتقادي، أو توحيد الألوهية المتضمن لتوحيد الربوبية والأسماء والصفات. وهذه الأنواع كلها تدخل تحت القسم الأول من أقسام التوحيد، وهو توحيد المرسل.

والشق الثاني منها يعني: إفراد الرسول ـ ﷺ ـ بالطاعة والاتباع. وهذا هو القسم الثاني من التوحيد، وهو توحيد المرسل أو المتابعة، المتضمن للإقرار برسالته وعبودية والمستلزم لتحكيمه ـ ﷺ ـ وحده في الدقيق والجليل من أصول الدين وفروعه، والرضى بحكمه، والانقياد له، والتسليم. يقول ابن أبي العز الحنفي: (هما توحيدان لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما: توحيد المرسل، وتوحيد متابعة الرسول، فلا يحاكم إلى غيره، ولا يرضى بحكم غيره، ولا يوقف تنفيذ أمره وتصديق خبره على عرضه على قول شيخه وإمامه وذوي مذهبه، فإن أذنوا له نفذه وقبل خبره، وإلا فإن طلب السلامة فوضه إليهم، وأعرض عن أمره وخبره، وإلا حرفه عن مواضعه وسمى تحريفه تأويلاً وحملاً)[3].

---

(١) مجموع الفتاوى: ٧/٢١٩، ٢٢٠.

(٢) المرجع السابق: ص٦٠٩.

(٣) شرح الطحاوية: ص١٦٠.

٢ ـ العمل بمقتضاها ظاهرًا وباطنًا.

فالشهادة للرب ـ تبارك وتعالى ـ بالوحدانية تقتضي: البراءة من الشرك وأهله اعتقادًا وعملاً وموالاة، والإخلاص لله في الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، يقول الشيخ سليمان بن عبدالله: (من قال هذه الكلمة عارفًا لمعناها عاملاً بمقتضاها من نفي الشرك وإثبات الوحدانية لله مع الاعتقاد الجازم لما تضمنته من ذلك والعمل به فهذا هو المسلم حقًا. فإن عمل به ظاهرًا من غير اعتقاد فهو المنافق، وإن عمل بخلافها من الشرك فهو الكافر ولو قالها. ألا ترى أن المنافقين يعملون بها ظاهرًا وهم في الدرك الأسفل من النار، واليهود يقولونها وهم على ما هم عليه من الشرك والكفر فلم تنفعهم، وكذلك من ارتد عن الإسلام بإنكار شيء من لوازمها وحقوقها فإنها لا تنفعه ولو قالها مائة ألف، فكذلك من يقولها ممن يصرف أنواع العبادة لغير الله، كعباد القبور والأصنام فلا تنفعهم ولا يدخلون في الحديث الذي جاء في فضلها، وما أشبهه من الأحاديث...

وعباد القبور لما رأوا أن النبي ـ ﷺ ـ دعا قومه إلى قول: لا إله إلا الله ظنوا أنه إنما دعاهم إلى النطق بها فقط. وهذا جهل عظيم، وهو ـ عليه السلام ـ إنما دعاهم إليها ليقولوها ويعملوا بمعناها ويتركوا عبادة غير الله، ولهذا قالوا: ﴿أَئِنَّا لَتَارِكُوٓا۟ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍۭ ۝٣٦﴾ [الصافات/ ٣٦]، وقالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا﴾ [ص/ ٥]. فلهذا أبوا عن النطق بها، وإلا فلو قالوها وبقوا على عبادة اللات والعزى ومناة لم يكونوا مسلمين، ولقاتلهم ـ عليه السلام ـ حتى يخلعوا الأنداد ويتركوا عبادتها ويعبدوا الله وحده لا شريك له. وهذا أمر معلوم بالاضطرار من الكتاب والسنة والإجماع)[1].

---

(١) تيسير العزيز الحميد: ص٧٨.

وتحقيقًا وتفصيلاً لهذه المعاني ذكر العلماء لكلمة التوحيد ثمانية شروط يقول عبدالرحمن بن حسن: (لا إلـه إلا الله قد قيدت في الكتاب والسنة بقيود ثقال؛ منها العلم واليقين والإخلاص والصدق والمحبة والقبول والانقياد والكفر بما يعبد من دون الله، فإذا اجتمعت هذه القيود لمن قالها نفعته هذه الكلمة، وإن لم تجتمع هذه لم تنفعه)(١).

والشهادة للنبي ـ ﷺ ـ بالرسالة تقتضي تصديقه فيما أخبر، وطاعته في أوامره ونواهيه، والإخلاص في اتباعه، يقول الشيخ عبدالله بن جبرين: (الإخلاص في إتباع محمد ـ ﷺ ـ بالاقتصار على سنته، وتحكيمه، وترك البدع والمخالفات، وكذا ترك التحاكم إلى ما وضع البشر من قوانين وعادات ابتكروها، وهي مصادمة للشريعة، فإن من رضيها أو حكم بها لم يكن من المخلصين)(٢)؛ وذلك لأن الشهادة ليست مجرد إخبار عن التصديق القلبي، وإنما هي إخبار عن ذلك وإنشاء للالتزام بالتوحيد القولي والعملي؛ ولهذا لم يحكم بالإسلام لمن نطق بها على جهة الإخبار بما في النفس من التصديق، روى الإمام أحمد بسنده عن صفوان بن عسال ـ رضي الله عنه ـ قال: «قال يهودي لصاحبه: اذهب بنا إلى النبي ـ ﷺ ـ حتى نسأله عن هذه الآية ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍ ﴾ [الإسراء/ ١٠١]، فقال: لا تقل له نبي، إن سمعك لصارت له أربعة أعين، فسألاه، فقال النبي ـ ﷺ ـ: لا تشركوا بالله شيئًا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا تسحروا، ولا تأكلوا الربا، ولا تمشوا ببريء إلى ذي سلطان، ولا تقذفوا محصنة، أو قال: تفروا من الزحف، وأنتم يا يهود عليكم خاصة ألا تعتدوا ـ أي في السبت ـ، فقبلا يديه ورجليه

---

(١) قرة عيون الموحدين: ص٣٧ (ضمن مجموعة التوحيد).

(٢) الشهادتان: ص٨٣، ٨٤.

وقالا: نشهد إنك نبي. قال: فما يمنعكما أن تتبعاني؟ قالا: إن داود ـ عليه السلام ـ دعا ألا يزال من ذريته نبي وإنا نخشى إن أسلمنا أن تقتلنا يهود)[1]. يقول ابن تيمية: (لم يكونوا مسلمين بذلك لأنهم قالوا ذلك على سبيل الإخبار عما في أنفسهم، أي نعلم ونجزم أنك رسول الله، قال: فلم لا تتبعوني؟ قالوا: نخاف من يهود. فعلم أن مجرد العلم والإخبار عنه ليس بإيمان حتى يتكلم بالإيمان على وجه الإنشاء المتضمن للالتزام والانقياد مع تضمن ذلك الإخبار عما في أنفسهم)[2]. ويقول ابن القيم: (نظير ذلك شهادة عمه أبي طالب له بأنه صادق، وأن دينه من خير أديان البرية دينًا، ولم تدخله هذه الشهادة في الإسلام.

ومن تأمل ما في السير والأخبار الثابتة من شهادة كثير من أهل الكتاب والمشركين له ـ ﷺ ـ بالرسالة، وأنه صادق فلم تدخلهم هذه الشهادة في الإسلام علم أن الإسلام أمر وراء ذلك، وأنه ليس هو المعرفة فقط، ولا المعرفة والإقرار فقط، بل المعرفة والاقرار والانقياد والتزام طاعته ودينه ظاهرًا وباطنًا[3].

---

(١) المسند: ٤/ ٢٣٩.

والحديث صححه الترمذي والحاكم والذهبي. انظر سنن الترمذي: ٥/ ٧٨، المستدرك: ١/ ٩.

(٢) مجموع الفتاوى: ٧/ ٥٦١، وانظر كتاب الصلاة لابن القيم: ص٤٤، ٤٥.

(٣) زاد المعاد: ٣/ ٦٣٨، ٦٣٩.

وانظر في الموضوع عمومًا: كتاب الصلاة لابن القيم: ص٥٤، شرح الطحاوية: ص١٦٠، الأصول الثلاثة للشيخ محمد بن عبدالوهاب بحاشية ابن قاسم: ص٤٦ ـ ٥٨، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبدالله: ص٧٢ ـ ٨٢، ١٣٩ ـ ١٥٢، ٣١٥، ٣١٦، فتح المجيد لعبدالرحمن بن حسن: ص٤٤ ـ ٤٩، ١٠٤ ـ ١٢٣، الشهادتان لعبدالله بن جبرين: ص١٥ ـ ٨٦، كتاب التوحيد للدكتور صالح الفوزان: ص٤٥ ـ ٥١، ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص٣٧٩ ـ ٣٨٣.

الركن الرابع: عمل الجوارح.

وهو الالتزام العملي الظاهر بفعل الواجبات وترك المحرمات.

ويعتبر جنس الالتزام بالعمل ركنًا من أركان الإيمان، يقول الإمام سفيان بن عيينة: (الإيمان قول وعمل. أخذناه ممن قبلنا، قول وعمل، وأنه لا يكون قول إلا بعمل)[1]. ويقول معقل العبسي[2]: (قدمت المدينة فجلست إلى نافع فقلت له: يا أبا عبدالله إن لي إليك حاجة، قال أسر أم علانية؟ فقلت: لا، بل سر، قال: رب سر لا خير فيه، فقلت له: ليس من ذاك، فلما صلينا العصر قام وأخذ بيدي وخرج من الخوخة، ولم ينتظر القاص، فقال: ما حاجتك؟ قال: قلت: أخلني من هذا، قال: تنح يا عمرو فذكرت له بدو قولهم ـ أي المرجئة ـ فقال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «أمرت أن أضربهم بالسيف حتى يقولوا: لا إلـه إلا الله، فإذا قالوا: لا إلـه إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقه وحسابهم على الله»[3]. قال: قلت: إنهم يقولون: نحن نقر بأن الصلاة فريضة ولا نصلي وإن الخمر حرام ونحن نشربها، وإن نكاح الأمهات حرام ونحن نفعل، قال فنتر يده من يدي ثم قال: من فعل هذا فهو كافر)[4].

---

(١) كتاب السنة لعبدالله ابن الإمام أحمد: ١/ ٣٤٦.

(٢) هو معقل بن عبيدالله الجزري، أبو عبدالله العبسي، وثقه ابن معين وغيره، روى عن عطاء وعمرو بن دينار والزهري وغيرهم، وروى عنه الثوري ووكيع والفريابي وغيرهم، توفي سنة (١٦٦هـ). انظر تهذيب التهذيب لابن حجر: ١٠/ ٢٣٤.

(٣) انظر صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب وإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم: ١/ ١٧، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إلـه إلا الله: ص٥١ ـ ٥٤.

(٤) السنة لعبدالله ابن الإمام أحمد: ١/ ٣٨٣.

يقول ابن تيمية: (وإنما قال الأئمة بكفر هذا؛ لأن هذا فرض مالا يقع فيمتنع أن يكون الرجل لا يفعل شيئًا مما أمر به من الصلاة والزكاة والصيام والحج، ويفعل ما يقدر عليه من المحرمات. مثل الصلاة بلا وضوء وإلى غير القبلة، ونكاح الأمهات، وهو مع ذلك مؤمن في الباطن، بل لا يفعل ذلك إلا لعدم الإيمان الذي في قلبه)[(١)].

فإيمان القلب يستلزم العمل الظاهر بحسبه لا محالة؛ لأن معرفة الرب بما له من الأسماء والصفات توجب محبة القلب له، وتعظيمه وخشيته، وذلك يوجب إرادة طاعته وكراهة معصيته، والإرادة الجازمة مع القدرة تستلزم وجود الفعل، فإذا لم يعمل الإنسان شيئًا من الأعمال الظاهرة كان ذلك دليلاً على انتفاء الإيمان من قلبه بالكلية، يقول ابن تيمية: (من الممتنع أن يكون الرجل مؤمنًا إيمانًا ثابتًا في قلبه بأن الله فرض عليه الصلاة والزكاة والصيام والحج ويعيش دهره لا يسجد لله سجدة، ولا يصوم رمضان، ولا يؤدي لله زكاة، ولا يحج إلى بيته، فهذا ممتنع. ولا يصدر هذا إلا مع نفاق في القلب وزندقة لا مع إيمان صحيح)[(٢)].

والشرع يدل على التلازم من وجهين:

الأول: دلالة النصوص على أن تحقيق الإيمان وتصديقه إنما يكون بالأعمال الظاهرة والباطنة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال/ ٢ ـ ٤]، وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾ [النور/ ٦٢]،

---

(١) مجموع الفتاوى: ٧/ ٢١٨.

(٢) المرجع السابق: ٧/ ٦١١، وانظر من نفس المصدر: ص٦٢١.

وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجرات/ ١٥].

الثاني: دلالة النصوص على أن التولي المطلق عن الطاعة كفر أكبر مخرج عن الملة، قال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [آل عمران/ ٣٢]؛ وذلك لأن التولي مناقض لحكمة إرسال الرسل، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [النساء/ ٦٤]، أي يصدق فيما أخبر، ويطاع فيما أمر، وضد التصديق كفر التكذيب، وضد الطاعة كفر التولي، وقد قرن الله بينهما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِىَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾﴾ [طه/ ٤٨]، وقوله: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٣٢﴾﴾ [القيامة/ ٣١ ـ ٣٢]، وقوله: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿١٥﴾ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٦﴾﴾ [الليل/ ١٥ ـ ١٦].

وأما آحاد أعمال الجوارح فإما أن تكون من مباني الإسلام أو لا تكون منها. فإن كانت من المباني فقد نقل عن كثير من أئمة السلف ما يدل على أنها ركن لا يتحقق الإيمان إلا به، يقول ابن رجب: (وذهب طائفة منهم ـ أي من السلف ـ إلى أن من ترك شيئًا من أركان الإسلام الخمس عمدًا أنه كافر وروى ذلك عن سعيد بن جبير ونافع والحكم، وهو رواية عن الإمام أحمد اختارها طائفة من أصحابه، وهو قول ابن حبيب من المالكية)[1].

ويقول سفيان بن عيينة: (المرجئة أوجبوا الجنة لمن شهد أن لا إله إلا الله مصرًا بقلبه على ترك الفرائض، وسموا ترك الفرائض ذنبًا بمنزلة ركوب المحارم، وليس بسواء؛ لأن ركوب المحارم من غير استحلال معصية، وترك الفرائض متعمدًا من غير جهل ولا عذر هو كفر.

(١) جامع العلوم والحكم: ص٤١.

وبيان ذلك في أمر آدم ـ صلوات الله عليه ـ وإبليس وعلماء اليهود أما آدم فنهاه الله ـ عز وجل ـ عن أكل الشجرة وحرمها عليه فأكل منها متعمدًا ليكون ملكًا أو يكون من الخالدين فسمي عاصيًا من غير كفر. وأما إبليس ـ لعنه الله ـ فإنه فرض عليه سجدة واحدة فجحدها متعمدًا[1] فسمي كافرًا. وأما علماء اليهود فعرفوا نعت النبي ـ ﷺ ـ وأنه نبي رسول كما يعرفون أبناءهم، وأقروا به باللسان، ولم يتبعوا شريعته فسماهم الله ـ عز وجل ـ كفاراً.

فركوب المحارم مثل ذنب آدم ـ عليه السلام ـ وغيره من الأنبياء، وأما ترك الفرائض جحودًا فهو كفر مثل كفر إبليس ـ لعنه الله ـ وتركهم على معرفة من غير جحود فهو كفر مثل كفر علماء اليهود)[2].

ومما يقوي وجهة نظرهم مع ما ذكره سفيان قياس أركان الإسلام على أركان الإيمان، فكما أن تارك أحد أركان الإيمان لا يكون مؤمنًا فكذلك تارك أحد أركان الإسلام لا يكون مسلمًا.

ولكن لم يجمع السلف على التكفير بترك شيء من المباني، واختلفوا في ذلك على أقوال، يقول ابن تيمية: (تنازع العلماء في تكفير من يترك شيئًا من هذه الفرائض الأربع بعد الإقرار بوجوبها.

فأما الشهادتان إذا لم يتكلم بهما مع القدرة فهو كافر باتفاق المسلمين، وهو كافر باطنًا وظاهرًا عند سلف الأمة وأئمتها وجماهير علمائها... وأما الفرائض الأربع فإذا جحد وجوب شيء منها بعد بلوغ الحجة فهو كافر... وأما مع الإقرار بالوجوب إذا ترك شيئًا من هذه الأركان ففي التكفير أقوال للعلماء هي روايات عن أحمد:

أحدها: أنه يكفر بترك واحدة من الأربعة حتى الحج، وإن كان في

---

(١) أي تركها متعمدًا.

(٢) كتاب السنة لعبدالله ابن الإمام أحمد: ١/ ٣٤٧، ٣٤٨.

جواز تأخيره نزاع بين العلماء، فمتى عزم على تركه بالكلية كفر. وهذا قول طائفة من السلف، وهي إحدى الروايات عن أحمد، اختارها أبو بكر.

والثاني: أنه لا يكفر بترك شيء من ذلك مع الإقرار بالوجوب. وهذا هو المشهور عند كثير من الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وهو إحدى الروايات عن أحمد اختارها ابن بطة وغيره.

والثالث: لا يكفر إلا بترك الصلاة. وهي الرواية الثالثة عن أحمد، وقول كثير من السلف، وطائفة من أصحاب مالك والشافعي وطائفة من أصحاب أحمد.

والرابع: يكفر بتركها وترك الزكاة فقط.

والخامس: بتركها وترك الزكاة إذا قاتل الإمام عليها دون ترك الصيام والحج)[١].

وقد ورد ما يدل على إجماع الصحابة على القول الثالث، روى الترمذي بسنده عن عبدالله بن شقيق العقيلي قال: «كان أصحاب محمد ـ ﷺ ـ لا يرون شيئًا من الأعمال تركه كفر غير الصلاة»[٢]، وروى الإمام مالك بسنده عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال: «لاحظ في الإسلام لمن ترك الصلاة»[٣]، يقول ابن القيم: (قال هذا بمحضر

---

(١) مجموع الفتاوى: ٧/٦٠٩ ـ ٦١١، وانظر من نفس المصدر: ص٣٠٢، وانظر أيضًا: جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص٤١، ٤٢.

(٢) سنن الترمذي: كتاب الإيمان، باب ما جاء في ترك الصلاة: ٥/ ١٤.
قال الأرنؤوط: إسناده حسن. تخريج أحاديث جامع الأصول: ٥/ ٢٠٤.

(٣) الموطأ: باب وقوت الصلاة، العمل فيمن غلبه الدم من جرح أو رعاف: ١/ ٤٨.
وانظر سنن البيهقي: كتاب الحيض، باب ما يفعل من غلبة الدم من رعاف أو جرح: ١/ ٣٥٧، كتاب الإيمان لابن أبي شيبة: ح١٠٣، ص٣٤.
قال الألباني: الأثر صحيح الإسناد على شرط الشيخين. تخريج أحاديث كتاب الإيمان: ص٣٤.

من الصحابة، ولم ينكروه عليه فكان إجماعًا)(١).

وهذا قول جمهور أهل الحديث، بل حكى بعض أهل العلم الإجماع عليه، يقول أيوب السختياني: (ترك الصلاة كفر لا يختلف فيه)(٢). ويقول إسحـٰق بن راهويه: (صح عن النبي ـ ﷺ ـ أن تارك الصلاة كافر، وكذلك كان رأي أهل العلم من لدن النبي ـ ﷺ ـ إلى يومنا هذا أن تارك الصلاة عمدًا من غير عذر حتى يذهب وقتها كافر)(٢).

والقول بكفر تارك الصلاة يرتكز على أحاديث ثابتة وصريحة، روى مسلم بسنده عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة»(٣)، وروى الترمذي بسنده عن بريدة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر»(٤)، فجعل النبي ـ ﷺ ـ الالتزام بفعل الصلاة حدًا فاصلاً بين الإسلام والكفر، فمن التزم بها فهو مسلم ومن تركها فهو كافر. ولا يتصور أن يكون المراد بالكفر المذكور في الحديث الكفر الأصغر؛ لأنه ليس حدًا فاصلاً بين الإسلام والكفر؛ ولأن الشرك والكفر ورد في الرواية الأولى معرفًا بأل العهدية، فيجب حمله على المعنى المعهود في عرف الشارع، وهو ما يقابل أصل الإيمان.

ومما يعضد قول الجمهور أن الشرع جعل للصلاة خصائص ليست

---

(١) كتاب الصلاة: ص٥٠ [بتصرف يسير].

(٢) نقلاً عن كتاب الصلاة لابن القيم: ص٦٣، ٦٤، وانظر جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص٤١.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة: ١/ ٨٨.

(٤) سنن الترمذي: كتاب الإيمان، باب ما جاء في ترك الصلاة: ٥/ ١٤.
والحديث صححه الترمذي وغيره. انظر المرجع السابق، صحيح الجامع الصغير وزيادته: ٢/ ٧٦٠.

لغيرها من العبادات، قال ابن القيم: (الصلاة قد اختصت من سائر الأعمال بخصائص ليست لغيرها، فهي أول ما فرض الله من الإسلام؛ ولهذا أمر النبي ـ ﷺ ـ نوابه ورسله أن يبدؤوا بالدعوة إليها بعد الشهادتين. . .، ولأنها أول ما يحاسب عليها العبد من عمله، ولأن الله فرضها في السماء ليلة المعراج، ولأنها أكثر الفروض ذكرًا في القرآن، ولأن أهل النار لما يسألون ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾﴾ [المدثر/ ٤٢] لم يبدؤوا بشيء غير ترك الصلاة، ولأن فرضها لا يسقط عن العبد بحال دون حال ما دام عقله معه بخلاف سائر الفروض، فإنها تجب في حال دون حال. ولأنها عمود فسطاط الإسلام، وإذا سقط عمود الفسطاط وقع الفسطاط، ولأنها آخر ما يفقد من الدين، ولأنها فرض على الحر والعبد والذكر والأنثى والحاضر والمسافر والصحيح والمريض والغني والفقير)(١)، ولأنها شعار أهل الإسلام في الدنيا روى البخاري بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم»(٢). يقول ابن تيمية: (شعار المسلمين الصلاة؛ ولهذا يعبر عنهم بها، فيقال: اختلف أهل الصلاة واختلف أهل القبلة، والمصنفون لمقالات المسلمين يقولون: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين)(٣).

والصلاة شعار المسلمين في الآخرة أيضًا، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن أمتي يدعون يوم القيامة غرًا محجلين من آثار الوضوء»(٤)، وله عنه مسندًا مرفوعًا: «إذا أراد الله

---

(١) كتاب الصلاة: ص٣١، ٣٢.

(٢) صحيح البخاري: أبواب القبلة، باب فضل استقبال القبلة: ١/ ١٥٣.

(٣) مجموع الفتاوى: ٧/ ٦١٣.

(٤) صحيح البخاري: كتاب الوضوء، باب فضل الوضوء: ١/ ٦٣، وانظر صحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل: ١/ ٢١٦.

رحمة من أراد من أهل النار أمر الله الملائكة أن يخرجوا من كان يعبد الله، فيخرجونهم، ويعرفونهم بآثار السجود، وحرم الله على النار أن تأكل أثر السجود، فيخرجون من النار»[1].

وفي هذا الشعار إشعار بكفر تارك الصلاة؛ لأنه لا يعرف في العرصات فيدعى إلى مورد المؤمنين، ولا يعرف في النار فيخرج مع عصاة الموحدين.

أما ما رواه النسائي بسنده عن عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد، من جاء بهن لم يضيع منهن شيئًا، استخفافًا بحقهن كان له عهد عند الله أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه، وإن شاء أدخله الجنة»[2]، فلا ينافي كفر تارك الصلاة؛ لأن النبي ـ ﷺ ـ لم يدخل تحت المشيئة الترك المطلق، وإنما أدخل مطلق الترك، وهو ذنب موجب للوعيد، قال تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ٥٩﴾ [مريم/ ٥٩]، وقال: ﴿فَوَيۡلٌ لِّلۡمُصَلِّينَ ٤ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ٥﴾ [الماعون/ ٤ ـ ٥]. يقول ابن تيمية: (من كان مصرًا على تركها، لا يصلي قط، ويموت على هذا الإصرار والترك، فهذا لا يكون مسلمًا. لكن أكثر الناس يصلون

(١) صحيح البخاري: كتاب صفة الصلاة، باب فضل السجود: ١/ ٢٧٨، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية: ١/ ١٦٥.

(٢) سنن النسائي: كتاب الصلاة، باب المحافظة على الصلوات الخمس: ١/ ٢٣٠، وانظر سنن أبي داود: كتاب الصلاة، باب في المحافظة على وقت الصلوات: ١/ ٢٩٦، سنن ابن ماجة: كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في فرض الصلوات: ١/ ٤٤٨، ٤٤٩، والحديث صححه السيوطي وغيره. انظر الجامع الصغير مع شرحه فيض القدير: ٣/ ٤٥٢، ٤٥٣، صحيح الجامع الصغير للألباني: ١/ ٦١٦، ٦١٧.

تارة ويتركونها تارة، فهؤلاء ليسوا يحافظون عليها، وهؤلاء تحت الوعيد، وهم الذين جاء فيهم الحديث)[١]. ويقول: (وبهذا تزول الشبهة في هذا الباب؛ فإن كثيرًا من الناس، بل أكثرهم في كثير من الأمصار لا يكونون محافظين على الصلوات الخمس، ولا هم تاركيها بالجملة، بل يصلون أحيانًا، ويدعون أحيانًا، فهؤلاء فيهم إيمان ونفاق، وتجري عليهم أحكام الإسلام الظاهرة في المواريث ونحوها من الأحكام، فإن هذه الأحكام إذا جرت على المنافق المحض ـ كابن أبي وأمثاله من المنافقين ـ فلأن تجري على هؤلاء أولى وأحرى)[٢].

وأما ما عدا المباني من الأعمال الواجبة فأهل السنة مجمعون على أنها من كمال الإيمان الواجب، وليست بركن يزول الإيمان بتركه، يقول الطحاوي: (ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب مالم يستحله)[٣]. وقال ابن تيمية: (اتفق المسلمون على أنه من لم يأت بالشهادتين فهو كافر، وأما الأعمال الأربعة فاختلفوا في تكفير تاركها، ونحن إذا قلنا أهل السنة متفقون على أنه لا يكفر بالذنب فإنما نريد به المعاصي؛ كالزنا والشرب، وأما هذه المباني ففي تكفير تاركها نزاع مشهور)[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى: ٤٩/٢٢.
(٢) المرجع السابق: ٦١٧/٧.
(٣) العقيدة الطحاوية: ص٤٠.
(٤) مجموع الفتاوى: ٣٠٢/٧.
وانظر في الموضوع عمومًا: مجموع الفتاوى: ٥٩/٧، ١٤٢، ١٨٧، ١٨٨، ٢١٨ ـ ٢٢٢، ٣٠٢، ١٠٣، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٧٩، ٦٠٩ ـ ٦٢٢، ٦٤٤، ٦٤٥، كتاب الصلاة لابن القيم: ص٣١ ـ ٦٤، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص٤١، ٤٢، ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص٤٥٩ ـ ٤٦٤، ٤٧٦، ٤٧٧، ٥٠٧ ـ ٥١٥، ضوابط التكفير للقرني: ص١٤٨ ـ ١٦٢.

وعن أركان الإيمان الأربعة[1]، أعني: قول القلب وعمله وقول اللسان وعمل الجوارح تتفرع شعب الإيمان، وهي بضع وسبعون شعبة، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة مرفوعًا: «الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول: لا إلـٰه إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»[2]، وفي رواية: «الإيمان بضع وسبعون شعبة»[3]. من غير شك. يقول ابن حجر: (هذه الشعب تتفرع عن أعمال القلب، وأعمال اللسان، وأعمال البدن.

فأعمال القلب فيه المعتقدات والنيات، وتشتمل على أربع وعشرين خصلة: الإيمان بالله، ويدخل فيه الإيمان بذاته وصفاته وتوحيده بأنه ليس كمثله شيء، واعتقاد حدوث ما دونه. والإيمان بملائكته. وكتبه. ورسله. والقدر خيره وشره. والإيمان باليوم الآخر، ويدخل فيه المسألة في القبر، والبعث، والنشور، والحساب، والميزان، والصراط، والجنة والنار. ومحبة الله. والحب والبغض فيه. ومحبة النبي - ﷺ - واعتقاد تعظيمه، ويدخل فيه الصلاة عليه، واتباع سنته. والإخلاص، ويدخل فيه ترك الرياء والنفاق. والتوبة. والخوف.

---

(١) يطلق علماء السلف اسم أركان الإيمان على الأمور الأربعة المحققة للإيمان، وهي قول القلب وعمله وقول اللسان وعمل الجوارح، ويطلقونها أيضًا على أصول الإيمان الستة، وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره. انظر عدة الصابرين لابن القيم: ص١٤١، الأصول الثلاثة (بحاشية ابن قاسم) لمحمد بن عبدالوهاب: ص٦١.

وكلا الإطلاقين صحيح، لأن الأركان الأربعة أركان الإيمان المطلق الشامل للدين كله قوله وعمله، والأركان الستة أركان الإيمان المقيد المختص بالجانب القولي الاعتقادي.

(٢) تقدم تخريجه: ص(٣٨٨).

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان: ١/ ٦٣.

والرجاء. والشكر. والوفاء. والصبر. والرضا بالقضاء. والتوكل. والرحمة. والتواضع، ويدخل فيه توقير الكبير ورحمة الصغير. وترك الكبر والعجب. وترك الحسد. وترك الحقد. وترك الغضب.

وأعمال اللسان: وتشتمل على سبع خصال: التلفظ بالتوحيد. وتلاوة القرآن. وتعلم العلم. وتعليمه. والدعاء. والذكر. ويدخل فيه الاستغفار.

واجتناب اللغو.

وأعمال البدن: وتشتمل على ثمان وثلاثين خصلة:

منها ما يختص بالأعيان، وهي خمس عشرة خصلة: التطهير حسًا وحكمًا، ويدخل فيه اجتناب النجاسات. وستر العورة. والصلاة فرضًا ونفلاً. والزكاة كذلك. وفك الرقاب. والجود، ويدخل فيه إطعام الطعام وإكرام الضيف. والصيام فرضًا ونفلاً. والحج. والعمرة كذلك. والطواف والاعتكاف. والتماس ليلة القدر. والفرار بالدين، ويدخل فيه الهجرة من دار الشرك. والوفاء بالنذر. والتحري في الإيمان. وأداء الكفارات.

ومنها ما يتعلق بالاتباع، وهي ست خصال: التعفف بالنكاح. والقيام بحقوق العيال. وبر الوالدين، وفيه اجتناب العقوق. وتربية الأولاد. وصلة الرحم. وطاعة السادة أو الرفق بالعبيد.

ومنها ما يتعلق بالعامة، وهي سبع عشرة خصلة: القيام بالإمرة مع العدل. ومتابعة الجماعة. وطاعة أولي الأمر. والإصلاح بين الناس، ويدخل فيه قتال الخوارج والبغاة. والمعاونة على البر، ويدخل فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وإقامة الحدود. والجهاد، ومنه المرابطة. وأداء الأمانة، ومنه أداء الخمس. والقرض مع وفائه. وإكرام الجار. وحسن المعاملة، وفيه جمع المال من حله. وإنفاق

المال في حقه، ومنه ترك التبذير والإسراف. ورد السلام. وتشميت العاطس. وكف الأذى عن الناس. واجتناب اللهو. وإماطة الأذى عن الطريق.

فهذه تسع وستون خصلة، ويمكن عدها تسعًا وسبعين خصلة باعتبار أفراد ما ضم بعضه إلى بعض مما ذكر، والله أعلم)[1].

وهذا الحصر اجتهادي؛ لأن الحديث إنما ذكر عدد الشعب ولم يعينها جميعًا، يقول الإمام أبو عبيد: (فإن قال لك قائل: فما هذه الأجزاء الثلاثة وسبعون؟ قيل له: لم تسم لنا مجموعة فنسميها، غير أن العلم يحيط أنها من طاعة الله وتقواه، وإن لم تذكر لنا في حديث واحد، ولو تفقدت الآثار لوجدت متفرقة فيها)[2].

وقد سار العلماء على هذا الأساس في استقراء الشعب، فعدوا كل طاعة عدها الله في كتابه من الإيمان، وكل طاعة عدها رسول الله - ﷺ - من الإيمان، وضموا ما في الكتاب إلى السنة، وأسقطوا المُعَاد، فوصل كل منهم إلى ما أداه إليه اجتهاده، ولذلك كان من الطبيعي أن يقع بينهم اختلاف يسير في العدد أو المعدود، فأبو القاسم اللالكائي مثلاً ذكر اثنتين وسبعين شعبة، والقزويني ذكر سبعًا وسبعين، وابن حجر ذكر تسعًا وستين أو تسعًا وسبعين خصلة باعتبار أفراد ما ضم بعضه إلى بعض مما ذكره.

والقاعدة الجامعة أن الطاعات كلها من شعب الإيمان كما أن المعاصي كلها من شعب الكفر وفروعه[3].

---

(١) فتح الباري: ١/٥٢، ٥٣.

(٢) كتاب الإيمان: ص٦٢، ٦٣.

(٣) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبي القاسم اللالكائي: ٥/٩١١ - ٩٤٠، شرح صحيح مسلم للنووي: ٢/٣ - ٧، مختصر شعب الإيمان للقزويني =

والفرق بين الأركان والشعب أن انتفاء الركن يوجب انتفاء أصل الإيمان إلا في الحالات العارضة، وانتفاء الشعبة لا يوجب انتفاء أصل الإيمان مطلقًا، يقول ابن القيم: (هذه الشعب منها ما يزول الإيمان بزوالها كشعبة الشهادة، ومنها مالا يزول بزوالها كترك إماطة الأذى عن الطريق، وبينهما شعب متفاوتة تفاوتًا عظيمًا، منها ما يلحق بشعبة الشهادة، ويكون إليها أقرب، ومنها ما يلحق بشعبة إماطة الأذى، ويكون إليها أقرب)(١).

وبهذا يتبين أن مطلق الوعد مشروط بتحقيق أركان الإيمان قولاً وعملاً وأن الوعد المطلق، أو دخول الجنة بلا عذاب مشروط مع ذلك بالالتزام بشعب الإيمان الواجبة؛ ولهذا كان أهل الجنة على ثلاث درجات، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٣٣﴾﴾(٢) [فاطر/ ٣٢ ـ ٣٣].

* * *

= (مطبوع مع التوضيح والبيان): ص١٠٢ ـ ١٨٠، قاعدة في المحبة لابن تيمية: ص١٠٦، كتاب الصلاة لابن القيم: ص٥٣، فتح الباري لابن حجر: ١/٥١ ـ ٥٤.

(١) كتاب الصلاة: ص٥٣.

(٢) انظر في المسألة: مجموع الفتاوى: ٧/٣٣٧، ٤٢٣ ـ ٤٢٦، ١١/١٨٢ ـ ١٨٥، ١٢/٤٧٤.

المبحث الثالث
المطلب الأول
الإيمان عند الوعيدية

الوعيدية هم الذين يقطعون بإنفاذ وعيد من لقي الله على غير توبة من عصاة الموحدين[1].

وقد ظهر هذا الاتجاه على يد الخوارج[2]، فقد كانوا أول من أخرج أهل الذنوب من الإيمان، وأجري عليهم أحكام الكفر في الدنيا والآخرة[3].

وهذه البدعة أول البدع ظهوراً في الإسلام، وأظهرها ذمّاً في السنة والآثار[4]، روى الإمام البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال: «بينا النبي ـ ﷺ ـ يقسم جاء عبدالله بن ذي الخويصرة التميمي فقال: إعدل يا رسول الله. فقال: ويحك، ومن يعدل إذا لم أعدل؟ قال عمر بن الخطاب: إئذن لي فأضرب عنقه.

---

(١) انظر الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١١٤، التفسير الكبير للرازي: ٣/ ١٤٤، ١٤٥.

(٢) الخوارج اسم أطلق على أولئك الذين خرجوا على الخليفة الراشد علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ، عقب معركة صفين وقبوله التحكيم. ولهم عدة ألقاب كالحرورية والمحكمة والشراة والمارقة والنواصب. انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص١٢٧، ١٢٨، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ٤٨١، منهاج السنة النبوية لابن تيمية: ١/ ١١٥، دراسة عن الفرق للدكتور أحمد جلي: ص٥١، ٥٢.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ٤٧٩ ـ ٤٨٥.

(٤) المرجع السابق: ١٩/ ٧١.

قال: دعه، فإن له أصحابًا يحقر أحدكم صلاته مع صلاته، وصيامه مع صيامه، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، ينظر في قذذه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى نصله فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى رصافه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر في نضيه فلا يوجد فيه شيء، قد سبق الفرث والدم[1]. آيتهم رجل إحدى يديه، أو قال ثدييه مثل

---

(١) الرمية بوزن فعيلة بمعنى مفعولة، وهو الصيد المرمي، والقذذ جمع قذة، وهي ريش السهم. والنصل هو حديدة السهم. والرصاف جمع رصفة، وهي ما يلوى على مدخل النصل، والنضي ما بين الريش والنصل، سمي بذلك لأنه برى حتى عاد نضوًا، أي نحيلاً. انظر النهاية لابن الأثير: ٢/ ٢٢٧، ٥/ ٧٣، فتح الباري: ٦/ ٦١٨، ٦١٩.

وهذا مثل ضربه النبي - ﷺ - لمروق الخوارج من الدين مثلهم بخروج السهم إذا رماه رام قوي الساعد فأصاب ما رماه، ونفذ فيه بسرعة بحيث لم يعلق بجزء منه شيء من المرمي، بل سبق خروج الفرث والدم.

وهذا من حجج من كفر الخوارج من أهل العلم؛ لأنه يدل على أنهم خرجوا من الإسلام ولم يتعلقوا منه بشيء كما خرج السهم من الرمية لم يتعلق منها بشيء، ومن حججهم ما رواه مسلم بسنده عن أبي ذر مرفوعًا «هم شر الخلق والخليقة»، صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب الخوارج شر الخلق: ٢/ ٧٥٠؛ لأنه لا يكون على هذا الوصف إلا من كان كافرًا. وفي رواية: «لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد»، صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج: ٢/ ٧٤٢، وفي رواية: «لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل ثمود» صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج: ٢/ ٧٤٣، أي قتلاً يستأصلهم لكفرهم، كما استؤصلت عاد وثمود لكفرهم، ولأنهم كفروا أعلام الصحابة، وهذا يتضمن تكذيب النبي - ﷺ - في شهادته لهم بالجنة. وهذا قول الإمام أحمد في رواية له، واختيار ابن العربي والسبكي وغيرهم.

وذهب الجمهور إلى عدم تكفيرهم؛ لأن الصحابة لم يكفروهم، بل سلكوا بهم مسلك أهل البغي، ولم يعاملوهم معاملة أهل الردة، يقول ابن تيمية: (الخوارج كانوا من أظهر الناس بدعة وقتالاً للأمة وتكفيرًا لها ولم يكن في =

ثدي المرأة، أو قال: مثل البضعة تدردر[1]. يخرجون على حين فرقة من الناس[2].

= الصحابة من يكفرهم لا علي بن أبي طالب ولا غيره، بل حكموا فيهم بحكمهم في المسلمين الظالمين المعتدين). مجموع الفتاوى: ٧/٢١٧، ٢١٨.

ولاشك أن الخوارج وغيرهم من أهل البدع لهم أقوال وأفعال كفرية، ولكن تكفير المعين منهم موقوف على ثبوت شروط التكفير وانتفاء موانعه. انظر شرح صحيح مسلم: ٧/١٦٠، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٧، ١٧٠، مجموع الفتاوى: ٢٨/٥٠٠، فتح الباري: ١٢/٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٤، ٢٩٩ ـ ٣٠٣.

(١) أي مثل قطعة من اللحم تتحرك. انظر فتح الباري: ١٢/٢٩٥.

(٢) ذكر النبي ـ ﷺ ـ للخوارج في الحديث المذكور وغيره عدة علامات، منها ذو الثدية، وهو رجل أسود، مقطوع الذراع، على رأس عضده مثل ثدي المرأة، عليه شعرات بيض. انظر صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب التحريض على قتل الخوارج: ٢/٧٤٨، ٧٤٩.

وقد ذكر البغدادي والشهرستاني أن ذا الثدية هو حرقوص بن زهير البجلي، أحد رؤوس المحكمة الأولى. انظر الفرق بين الفرق: ص٧٦، الملل والنحل: ١/١١٥. وهذا يخالف الروايات؛ لأنها دلت على أن ذا الثدية أو المخدج ـ أي الناقص ـ لم يكن من الخوارج المعروفين فضلاً عن أن يكون من مشاهيرهم. انظر البداية والنهاية لابن كثير: ٧/٢٨١، مجمع الزوائد للهيثمي: ٦/٢٤٠. والروايات المصرحة بذكره منها ما يدل على أنه كان مجرد مسكين يسمى نافع، ومنها ما يدل على أنه الرجل المعترض على النبي ـ ﷺ ـ في قسمه، أو الذي أمر بقتله وهو يصلي، ومنها ما يدل على أنه لم يكن من الإنس أصلاً. وكثير من هذه الروايات ضعيفة الإسناد أو مختلف فيها بين المحدثين. انظر السنة لابن أبي عاصم: ٢/٤٤١، ٤٤٨، جامع الأصول لابن الأثير: ١٠/٧٨، البداية والنهاية لابن كثير: ٧/٢٩٤، ٢٩٦، ٢٩٨، مجمع الزوائد للهيثمي: ٦/٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٧، ٢٣٨، فتح الباري لابن حجر: ١٢/٢٩٨.

والروايات التي ذكرت أنه كان يسمى حرقوصًا ضعيفة الإسناد أيضًا، =

قال أبو سعيد: أشهد سمعت من النبي -ﷺ-، وأشهد أن عليًا قتلهم وأنا معه، جيء بالرجل على النعت الذي نعته النبي -ﷺ-»[1]، وفي رواية لمسلم: «إن من ضئضىء[2] هذا قومًا يقرؤون القرآن،

= وهي مع ضعفها لا تدل على ما ذكراه؛ لأنها تفيد أنه كان مجهول الأب لا ابنًا لزهير البجلي ولا غيره. انظر مجمع الزوائد: ٦/٢٣٧، فتح الباري: ١٢/٢٩٨.

ومما دلت عليه النصوص من علاماتهم التحالق والخروج في وقت افتراق يقع بين المسلمين. انظر صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم: ٢/٧٤٥، وباب الخوارج شر الخلق والخليقة: ٢/٧٥٠، شرح صحيح مسلم للنووي: ٧/١٦٦.

وقد ذكر أهل العلم أن هذه العلامات علامة أول من يخرج منهم؛ لأن النبي -ﷺ- أخبر أنهم لا يزالون يخرجون إلى زمن الدجال؛ ولهذا أجمع أهل العلم على أن الخروج ليس مختصًا بتلك الطائفة التي ظهرت عقيب التحكيم، وإنما هو تيار عام يشمل كل من يحمل فكرهم في كل عصر ومصر. انظر الملل والنحل للشهرستاني: ١/١١٤، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٨/٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٨، مجمع الزوائد للهيثمي: ٦/٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، دراسة على الفرق للدكتور جلي: ص٥٢، ١٠٨.

(١) صحيح البخاري: كتاب استتابة المرتدين والمعاندين، باب من ترك قتل الخوارج للتألف: ٦/٢٥٤٠، ٢٥٤١، وانظر صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم: ٢/٧٤٤، ٧٤٥.

(٢) الضئضىء لغة أصل الشيء. انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٣/٣٥٧، النهاية لابن الأثير: ٣/٦٩.

والمراد به في الحديث أنهم على شكله وصفته؛ لما ورد في بعض الروايات بلفظ «سيماهم سيما هذا»، أو بلفظ: «كأن هذا منهم»؛ ولأن الخوارج لم يكونوا من نسل ابن ذي الخويصرة التميمي كما صرح بذلك ابن كثير. انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٨/٤٩٨، البداية والنهاية لابن كثير: ٧/٣٠٠، مجمع الزوائد للهيثمي: ٦/٢٣٢، ٢٣٣.

لا يجاوز حناجرهم، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد»(١).

وروى الإمام البخاري بسنده عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «سيخرج قوم في آخر الزمان(٢)، أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجرًا لمن قتلهم يوم القيامة»(٣).

وروى مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق»(٤).

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم: ٢/ ٧٤١، ٧٤٢.

(٢) أي زمان خلافة النبوة، وهو ثلاثون سنة، وقد كان خروجهم وقتلهم أواخر هذا الزمان سنة ٣٨هـ. انظر فتح الباري لابن حجر: ١٢/ ٢٨٧.

(٣) صحيح البخاري: كتاب استتابة المرتدين، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم: ٦/ ٢٥٣٩، ٢٥٤٠، وانظر صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب التحريض على قتل الخوارج: ٢/ ٧٤٦، ٧٤٧.
وفي الحديث دليل على أنهم لا يقاتلون إلا إذا خرجوا؛ لأن الأمر بقتالهم معلق على الخروج، فإذا خرجوا وجب قتالهم بعد إقامة الحجة، ومعاملتهم معاملة البغاة على الصحيح. انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ٧/ ١٧٠، فتح الباري لابن حجر: ١٢/ ٢٩١، ٢٩٩، ٣٠١.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم: ٢/ ٧٤٥.
والحديث من أدلة أهل السنة والجماعة على أن عليًا ومعاوية ـ رضي الله عنهما ـ كانا على حق، وأن عليًا كان أقرب إلى الحق؛ ولهذا ورد في بعض الروايات «يخرجون على خير فرقة»، وفي رواية «تقتل عمارًا الفئة الباغية»، وهذه التسمية لا توجب التأثيم ولا التفسيق؛ لأن الباغي المجتهد معذور =

والأحاديث عن النبي ـ ﷺ ـ مستفيضة بوصفهم، وذمهم، والأمر بقتالهم، يقول الإمام أحمد: صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه[1].

ومما ورد من صفاتهم خفة العقول[2]، وقد أثرت هذه الصفة في آرائهم وتصرفاتهم تأثيرًا بالغًا، ظهر في التسرع وعدم التثبت، والسطحية في النظر إلى النصوص، والانسياق وراء الشعارات والألفاظ البراقة، وانحياز التفكير، والتركيز المطلق على جوانب معينة، استحوذت على أفكارهم، وانساقوا وراءها بحماس غريب أشبه الجنون أحيانًا[3].

وقد كان لهذا كله الأثر الرئيس في تفرقهم لأمور يسيرة في الغالب إلى فرق مستقلة بلغ بها بعض كتاب الفرق عشرين فرقة[4]. وكبار فرقهم: المحكمة، والأزارقة، والنجدات، والبيهسية، والعجاردة، والثعالبة، والإباضية، والصفرية. وعن هذه الفرق تتشعب سائر فرق الخوارج[5].

= للتأول، ويمكن أن يكون المراد بها الطائفة التي باشرت قتل عمار، ومن رضي بفعلها لا عموم معسكر معاوية، ومن المعلوم أن معاوية وعمرو بن العاص وعبدالله بن عمرو وغيرهم كانوا منكرين لقتل عمار. انظر صحيح البخاري: كتاب المساجد، باب التعاون في بناء المسجد: ١/١٧٢، صحيح مسلم: كتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكانه: ٤/٢٢٣٦، شرح صحيح مسلم للنووي: ٧/١٦٦، ١٨/٤٠، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤/٤٦٧، ٣٥/٧٦، ٧٧، البداية والنهاية لابن كثير: ٧/٢٨٠، فتح الباري لابن حجر: ١٢/٢٩٥.

(١) مجموع الفتاوى: ١٩/٧١، ٧٢، وانظر من نفس المصدر: ص٤٧٩، وانظر أيضًا: فتح الباري: ١٢/٣٠٢.

(٢) انظر: ص(٤٣١).

(٣) انظر تاريخ المذاهب الإسلامية لمحمد أبو زهرة: ١/٦٠ ـ ٧٣.

(٤) انظر الفرق بين الفرق للبغدادي: ص٢٠، ٢٤، ٧٢.

(٥) الملل والنحل للشهرستاني: ١/١١٥، وانظر: مقالات الإسلاميين للأشعري: ص١٠١، الفرق بين الفرق: ص٧٢، ٧٣.

وقد ذكر الأشعري ما يجمع الخوارج على اختلاف مذاهبها فقال: (أجمعت الخوارج على إكفار علي بن أبي طالب ـ رضوان الله عليه ـ أن حكم، وهم مختلفون هل كفره شرك أم لا؟ وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر إلا النجدات، فإنها لا تقول ذلك، وأجمعوا على أن الله ـ سبحانه ـ يعذب أصحاب الكبائر عذابًا دائمًا إلا النجدات)[1].

ثم تبنى المعتزلة[2] هذا الاتجاه أوائل القرن الثاني[3]، فقالوا: بإنفاذ وعيد أهل الكبائر في الآخرة، وخلودهم في النار. كما قالت الخوارج، ولكنهم خالفوهم في حكمهم في الدنيا، وأحدثوا القول بالمنزلة بين المنزلتين يقول القاضي عبدالجبار: (صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين، لا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسمه اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقًا. وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث. وهذا الحكم الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة

---

(١) مقالات الإسلاميين: ص٨٦، وانظر الفرق بين الفرق للبغدادي: ص٧٣، ٧٤، الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١١٥.

(٢) يعتبر المعتزلة هذا الاسم لقبًا لهم، ويسمون أنفسهم بالعدلية، أو أهل العدل والتوحيد والموحدة. انظر الكشاف للزمخشري: ١/ ١٨، ١٩، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص١٣٨، طبقات المعتزلة لابن المرتضى: ص٢ ـ ٥.

وأهل السنة يطلقون عليهم مع اسم المعتزلة عدة ألقاب، كالقدرية والجهمية والمعطلة والمجوسية والوعيدية. وأغلب هذه الألقاب تطلق بالاشتراك على فرق أخرى معهم. انظر الملل والنحل: ١/ ٤٣، الرسالة التدمرية: ص٢٠٨، شرح العقيدة الطحاوية: ص٣٤١، المعتزلة وأصولهم الخمسة للمعتق: ص٢٢ ـ ٢٧.

(٣) انظر المعتزلة وأصولهم الخمسة للمعتق: ص٢٨.

الكافر، ولا منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما)[1].

والقول بالوعيد عند المعتزلة من الأصول الكلية التي يدور عليها مذهبهم، وتعتبر أساسًا في التمييز بين المعتزلة وغيرهم، يقول الخياط: (لسنا ندفع أن يكون بشر كثير يوافقونا في العدل ويقولون بالتشبيه، وبشر كثير يوافقونا في التوحيد ويقولون بالجبر، وبشر كثير يوافقونا في التوحيد والعدل، ويخالفونا في الوعد والأسماء والأحكام، وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي)[2].

وقد تعمق المعتزلة في بحث الخصال أو الأصول الخمسة على أسس عقلية صرفة، كان لها أثران كبيران في المذهب:

الأول: تشعب آرائهم، وافتراقهم إلى اثنتين وعشرين فرقة؛ كالواصلية، والعمروية، والهذلية، وكل فرقة منها تكفر سائر الفرق[3].

الثاني: تحويل المذهب كله إلى نظريات عقلية، باهتة التأثير في الوجدان والسلوك، فكانت العاقبة التناقض بين العقيدة والسلوك!.

ذكر الإمام ابن قتيبة عن النظام أنه كان: (شاطرًا من الشطار يغدو على سكر ويروح على سكر، ويبيت على جرائرها، ويدخل في الأدناس، ويرتكب الفواحش والشائنات، وهو القائل:

ما زلت آخذ روح الزق في لطف وأستبيح دمًا من غير مجروح
حتى انثنيت ولي روحان في جسدي والزق مطرح جسم بلا روح)[4].

---

(١) شرح الأصول الخمسة: ص٦٩٧.

(٢) الانتصار: ص٩٢، ٩٣.

(٣) انظر الفرق بين الفرق للبغدادي: ص٢٤، ١١٤.

(٤) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة: ص١٥.

وثمامة بن أشرس زعيم المعتزلة زمان المأمون والمعتصم والواثق كان من أفسق أهل زمانه، حتى إن المأمون ركب ذات يوم فرأى ثمامة سكران قد وقع في الطين، فقال له: ثمامة! قال: أي والله، قال: ألا تستحي؟ قال: لا والله، قال: عليك لعنة الله، قال: تترى ثم تترى.

وذات يوم قال له غلامه: قم صل، فتغافل، فقال له: قد ضاق الوقت فقم وصل واسترح، فقال: أنا مستريح إن تركتني[1].

وقال البغدادي: (وكان أبو هاشم مع إفراطه في الوعيد أفسق أهل زمانه، وكان مصرًا على شرب الخمر، وقيل: إنه مات في سكره، حتى قال فيه بعض المرجئة:

يعيب القول بالإرجاء حتى ... يرى بعض الرجاء من الجرائر
وأعظم من ذوي الإرجاء جرمًا ... وعيدي أصر على الكبائر[2].

ولا يزال القول بالوعيد الذي نشأ وترعرع ضمن دوائر الخوارج والمعتزلة قائمًا حتى اليوم بقيام من بقي من فرقهم الأولى، كالإباضية[3]، أو تبني معتقدهم من غيرهم من الفرق، كالزيدية[4].

وإلى جانب هذه الفرق ظهرت في العصر الحديث جماعات تدين بهذه العقيدة، وتستميت في الدفاع عنها والدعوة إليها، من أشهرها جماعة المسلمين، أو التكفير والهجرة[5].

---

(١) الفرق بين الفرق للبغدادي: ص١٧٢ ـ ١٧٤.
(٢) الفرق بين الفرق: ص١٩١.
(٣) انظر الحق الدامغ للخليلي: ص١٩١.
(٤) انظر البحر الزخار لابن المرتضى: ١/ ٨٠، الأساس للمنصور بالله: ٧٤/ أ، ب، ٧٥/ ب.
(٥) انظر التكفير والهجرة وجهًا لوجه لرجب مدكور: ص٤٩، ٥٠، ٧٨، ٧٩، ٨٣، ١٣٦، ١٥٥، دراسة عن الفرق للدكتور أحمد جلي: ص١٠٨ ـ ١٢٥، الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة لعبدالرحمن اللويحق: ص٢٧٣، ٢٧٤.

تفسيرهم للإيمان.

يفسر الوعيدية الإيمان الذي جعله الله أصلاً لتحقق وعده وانتفاء وعيده بما يوافق مذهب السلف من جهة ويخالفه من جهة. فالإيمان عند جمهورهم[1] يشمل جنس الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، يقول الرازي: (اختلف أهل القبلة في مسمى الإيمان في عرف الشرع، ويجمعهم فرق أربع: الفرقة الأولى: الذين قالوا: الإيمان اسم لأفعال القلوب والجوارح والإقرار باللسان، وهم المعتزلة والخوارج والزيدية وأهل الحديث... الفرقة الثانية: الذين قالوا: الإيمان بالقلب واللسان معًا... الفرقة الثالثة: الذين قالوا: الإيمان عبارة عن عمل القلب فقط... الفرقة الرابعة: الذين قالوا: الإيمان هو الإقرار باللسان فقط)[2].

وإذا رجعنا إلى مصادر الوعيدية التي بين أيدينا وجدنا أنهم بالفعل يفسرون الإيمان بألفاظ تقارب ألفاظ السلف في الظاهر. فالإباضية يفسرونه بما يشمل الاعتقادات والأقوال والأفعال، يقول الوارجلاني[3]:

---

(١) منهم من فسر الإيمان بالعلم بالقلب دون القول والعمل. وهو قول أبي بيهس الهيصم بن جابر دون عامة البيهسية. ومنهم من فسره بالتصديق، وهو قول الصالحي وابن الراوندي من المعتزلة. انظر الملل والنحل للشهرستاني: ١/١٢٦؛ شرح المواقف للجرجاني: ٣/٢٤٥.

(٢) التفسير الكبير: ٢/٢٣ ـ ٢٥، وانظر الإيمان لأبي عبيد: ص١٠١ ـ ١٠٢، مقالات الإسلاميين للأشعري: ص١٠٥، الفصل لابن حزم: ٣/٢٢٧.

(٣) هو يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، ولد في وارجلان بجنوب الجزائر سنة (٥٠٠هـ) وتتلمذ فيها على مشايخ الإباضية، ثم رحل إلى الأندلس طلبًا للعلم، وأكثر التنقل والطلب حتى غدا أحد أقطاب الإباضية ومجتهديهم، توفي سنة (٥٧٠هـ)، وترك عدة مؤلفات، ككتاب العدل والإنصاف، والدليل والبرهان، وترتيب مسند الربيع بن حبيب. انظر مقدمة الدليل والبرهان للحارثي: ص٣، ٤، الإباضية في موكب التاريخ لعلي معمر: ٤/٢٣٧ ـ ٢٤٢.

(واعلم أن قولنا في الإيمان: أنه جميع ما أمر الله به، من قول واعتقاد وفعل، والكفر هو جميع ما توعد الله ـ تعالى ـ عليه النار، فمن أتى كبيرة عندنا فهو كافر)[1].

ويقول محمد بن عمر المغربي: (الإيمان قول وعمل، والتارك للعمل كافر كفر نفاق، ممنوع من دخول الجنة)[2].

ويقول السمائلي: (الإيمان عند الإباضية قول وعمل واعتقاد، وبالقول تعصم الدماء والأموال، وبالعمل يصح الإيمان العملي، وبالاعتقاد يتحقق الإيمان الصادق)[3].

وهذه المقاربة لا تعني التطابق التام بين المذهبين؛ لأنهم يخالفون السلف في تفسيرهم للإيمان من وجوه:

١ ـ أنهم لا يعتبرون اسم الإيمان شاملاً لكل طاعة مفروضة أو مندوبة كما هو شأن السلف؛ لأنه مخصوص عندهم بالطاعات اللازمة الواجبة التي يعتبر تركها كفرًا: إما كفر شرك وإما كفر نعمة، يقول السالمي[4]: (وذهب آخرون وهم سلف الأشعرية وأهل الحديث

---

(١) الدليل والبرهان: ٢/ ٣/ ١١٣، وانظر من نفس المصدر: ١/ ٢/ ٥٧ ـ ٦٠.

(٢) حاشية الترتيب: ٨/ ٧٩، وانظر منها: ٧/ ٥٩، ٦١، ٧٧، وانظر أيضًا: هيمان الزاد لمحمد الوهبي: ١/ ١٩٥، ١٩٦، ٢٠٤.

(٣) أصدق المناهج: ص٣٣، وانظر الإباضية لعلي يحيى معمر: ص٤٩، ٧٦، دراسات إسلامية في الأصول الإباضية لبكير أعوشت: ص٥٥ ـ ٥٩.

(٤) هو عبدالله بن حميد بن سلوم السالمي، ولد بعمان سنة (١٢٨٨هـ)، ونشأ بها، وتتلمذ على مشايخها، وكف بصره وعمره اثنتا عشرة سنة، وقد كان إمام الإباضية في عصره، توفي في قرية تنوف بعمان سنة (١٣٣٢هـ)، وترك مؤلفات كثيرة، منها مشارق أنوار العقول، تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، اللمعة المرضية في أشعة الإباضية. انظر مقدمة معارج الآمال: ١/ ٣ ـ ١٠، الأعلام للزركلي: ٤/ ٨٤.

إلى أن الإيمان تصديق بالجنان وقول باللسان وعمل بالأركان. أقول: وهذا هو عين مذهب الأصحاب، لكنهم لم يعمموا هذا التعميم، بل فصلوا، وجعلوا من الإيمان التصديق بالجنان، والقول باللسان إذا لزم القول، والعمل بالأركان إذا لزم العمل، وربما وقع في آثارهم مجملاً هكذا ففصله أهل التحقيق منهم)[1]. ويقول: (العمل لا يكون من الإيمان إلا إذا كان لازمًا، فيخرج القول: بأن جميع الطاعات إيمان)[2].

وبناء على هذا اعتبروا ما ورد في النصوص من إطلاق الإيمان على بعض المستحبات تجوزاً لا حقيقة؛ لثبوته حقيقة في فعل الواجبات[3].

وقد حكى الأشعري عنهم ـ رغم أنهم يعتبرونه مشنعًا لا يعرف شيئًا عن مذهبهم[4] ـ هذا القول بدقة تامة فقال: (والإباضية يقولون: إن جميع ما افترض الله ـ سبحانه ـ على خلقه إيمان، وإن كل كبيرة فهي كفر نعمة لا كفر شرك، وإن مرتكبي الكبائر في النار خالدون مخلدون فيها)[5].

٢ ـ أنهم اعتبروا ما ورد في القرآن الكريم من إطلاق اسم الإيمان على ما يشمل الفاسق الملي إطلاقًا مجازيًا؛ لأن الإيمان إنما يصدق حقيقة على الإيمان المقتضي لتحقق الوعد، وهو إيمان المتقين المتضمن لفعل الواجبات وترك الكبائر، يقول الوارجلاني: (واعلم أن اسم المؤمن قد ورد في القرآن على وجهين: ورد على التسمية

---

(١) مشارق أنوار العقول: ص٣٣٢.
(٢) المصدر السابق: ص٣٣٣، وانظر الدليل والبرهان للوارجلاني: ١/ ٢/ ٨٧، ٥٨، مكنون الخزائن للبشري: ١/ ١٩٢، ١٩٣.
(٣) المصدر السابق: ص٣٣٢.
(٤) انظر الإباضية بين الفرق الإسلامية لعلي يحيى معمر: ص١٩ ـ ٣٨.
(٥) مقالات الإسلاميين: ص١١٠.

لمن ادعى الإيمان وانتحله، وورد على التحقيق بالقول والفعل، وله الجزاء في الآخرة غدا.

فأما المؤمن على المجاز والانتحال، فقول الله ـ عز وجل ـ: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ [النساء/ ٩٣]، وقد دخل في هذا الاسم كل من انتحل اسم الإيمان وأقر بالشهادتين. وقال أيضًا: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ﴾ [النساء/ ٩٢]، فقد وقع هذا المؤمن على جميع من أقر بالشهادتين بدليل الأحكام، أن من قتل مؤمنًا متعمدًا قتل به، وإن كان أفسق الفاسقين، على أن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴿١٨﴾ ﴾ [السجدة/ ١٨]، يريد في الجزاء والمثوبة غدا. ومن قتل مؤمنًا خطأ ولو كان فاسقًا فالدية لا محالة، ومن تعمد قتله فهو في النار خالدًا. وقال الله عز وجل: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ﴾ [النساء/ ٩٤]، فهذا على الانتحال والتسمية.

وأما المؤمن الحقيقي الذي له الجزاء عند الله ـ تعالى ـ في الآخرة، فالمقر بالشهادتين والعمل بالأركان، أعني أركان الإسلام، على اجتناب أركان المعاصي، قال الله ـ عز وجل ـ: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ [الأنفال/ ٢ ـ ٤]، وغيرهم المؤمنون باطلاً)[1].

٣ ـ أنهم وإن فسروا الإيمان بما يشمل جنس الأقوال والأعمال إلا أنهم لم يعتبروه كما اعتبره السلف حقيقة مركبة تقبل التبعيض والتجزئة، وإنما اعتبروه ماهية معينة إما أن توجد وإما أن تفقد، فمتى ذهب بعضه ذهب كله، ولم يبق منه شيء، يقول السالمي:

---

(١) الدليل والبرهان: ٢/٣/١١٣، ١١٤.

(إن هدم بعض الإيمان الذي هو مطلق الواجبات هدم لجميعه؛ لأنه يخرج من الإيمان إلى الكفر: إما شركًا وإما نفاقًا)[١]. ويقول الخليلي: (أول ما يتعبد به الإنسان الاعتقاد، وإذا اعتقد ما لزمه اعتقاده ولم يحضره فرض قولي أو عملي كان مؤمنًا كامل الإيمان، وإذا وجب عليه شيء من الأقوال أو الأفعال وأداه كما وجب عليه إزداد إيمانه، وإذا أخل بهذا الواجب انهدم إيمانه كله)[٢].

والمعتزلة أيضًا يفسرون الإيمان بألفاظ تقارب ألفاظ أهل السنة والجماعة في الظاهر، يقول الزمخشري: (فإن قلت ما الإيمان الصحيح؟ قلت: أن يعتقد الحق، ويعرب عنه بلسانه، ويصدقه بعمله، فمن أخل بالاعتقاد وإن شهد وعمل فهو منافق، ومن أخل بالشهادة فهو كافر، ومن أخل بالعمل فهو فاسق)[٣]. يقول ابن المنير: (يعني بالفاسق غير مؤمن ولا كافر، وهذا من الأسماء التي سماها القدرية وما أنزل الله بها من سلطان)[٤].

ويقول ابن المرتضى[٥]: (أجمعت المعتزلة على أن للعالم محدثًا... وأن الإيمان قول ومعرفة وعمل، وأن المؤمن من أهل الجنة، وعلى المنزلة بين المنزلتين، وهو أن الفاسق لا يسمى مؤمنًا ولا كافرًا)[٦].

---

(١) مشارق أنوار العقول: ص٣٣٥.

(٢) المرجع السابق: ص٣٣٤ (ت).

(٣) الكشاف: ١/١٢٨، ١٢٩.

(٤) المرجع السابق: ص١٢٨ (ت).

(٥) هو أحمد بن يحيى بن المرتضى، ولد في اليمن بمدينة ذمار سنة (٧٧٥هـ)، برع في علوم العربية وعلم الفقه والكلام، وتوفي باليمن سنة (٨٤٠هـ)، ودفن بظفير حجة، ومؤلفاته كثيرة أشهرها البحر الزخار، والأزهار في فقه الأئمة الأخيار، وهما عمدة الزيدية في اليمن. انظر البدر الطالع للشوكاني: ١/١٢٢ ـ ١٢٧.

(٦) طبقات المعتزلة: ص٧، ٨.

ولكنهم اختلفوا فيما يشمله الإيمان من الأعمال على عدة أقوال[1]، مرجعها إلى قولين رئيسين اكتفى القاضي عبدالجبار بذكرهما عن ما سواهما فقال: (وجملة ذلك أن الإيمان عند أبي علي وأبي هاشم عبارة عن أداء الطاعات والفرائض دون النوافل، واجتناب المقبحات. وعند أبي الهذيل عبارة عن أداء الطاعات الفرائض منها والنوافل واجتناب المقبحات، وهو الصحيح من المذهب)[2].

وأكثر المعتزلة البصرية على القول الأول، وهو الأليق بالمذهب؛ لأن الإيمان عندهم يزول كله بزوال جزئه، وهم لا يقولون بخروج تارك المندوب من الإيمان، وخلوده في النار[3].

وهذا التوافق اللفظي لا يعني قطعًا اتفاق مذهب السلف والمعتزلة؛ لأن السلف يعتبرون أفراد العمل[4] الواجبة شرطًا في كمال الإيمان الواجب، والمعتزلة يعتبرونها شرطًا في صحته[5].

والزيدية كغيرهم من الوعيدية، الإيمان عندهم قول وعمل، يقول المرتضى بن الهادي[6]: (الإيمان قول باللسان، واعتقاد بالجنان،

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص٢٦٦ ـ ٢٧٠، الفرق بين الفرق للبغدادي: ص١٤٤، التفسير الكبير للرازي: ٢/ ٢٤.

(٢) شرح الأصول الخمسة: ص٧٠٧، وانظر متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار: ١/ ٣١٢، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص١١٧، البحر الزخار لابن المرتضى: ١/ ٨٧.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ٢٢٣، شرح المواقف للجرجاني: ٣/ ٢٤٧، شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/ ١٧٩، البحر الزخار لابن المرتضى: ١/ ٨٦.

(٤) التقييد بالأفراد لإخراج الجنس؛ لأنه ركن لا شرط كمال. انظر: ص(٤١٤) من الكتاب.

(٥) انظر فتح الباري لابن حجر: ١/ ٤٦.

(٦) هو محمد بن يحيى بن الحسين، ولد سنة (٢٧٨هـ)، وهو من أئمة الزيدية باليمن، تولى الأمر بعد وفاة أبيه الهادي إمام الزيدية المشهور، ثم تنازل =

وعمل بالأركان، قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال/ ٢ ـ ٤]، وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ۝٤ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝٧ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ۝٨ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝٩﴾ [المؤمنون/ ١ ـ ٩]، فحقيقة المؤمن من كان بهذه الصفات)[١].

ويقول المنصور بالله[٢]: (الإيمان لغة التصديق. ودينًا: الإيمان بالواجبات واجتناب المقبحات)[٣].

والزيدية كغيرهم من الوعيدية يعتبرون الإيمان حقيقة واحدة لا تقبل التجزئة، فإذا ذهب بعضه ذهب جميعه، يقول ابن حزم: (إنهم يقولون بذهاب الإيمان جملة بإضاعة الأعمال)[٤].

= عنها لأخيه الناصر، وانقطع للعبادة، توفي بصعدة سنة (٣١٠هـ)، من مؤلفاته: تفسير القرآن، الأصول، الإيضاح. انظر بلوغ المرام للعرشي: ص٣٢، ٣٣، تاريخ اليمن الثقافي لأحمد حسين شرف الدين: ٤/ ٢٣٠، ٢٤١، الأعلام للزركلي: ٧/ ١٣٥.

(١) سبيل الرشاد: ص٩ (مخطوط).

(٢) هو القاسم بن محمد بن علي بن محمد بن الرشيد، ولد سنة (٩٦٧هـ)، اشتغل بالعلم حتى برع فيه، واشتغل بالسياسة حتى استقر أمره على اليمن، توفي سنة (١٠٢٩هـ) بشهارة، من مؤلفاته: الاعتصام، الأساس، النبذة المشيرة. انظر البدر الطالع للشوكاني: ٢/ ٤٧ ـ ٥١، الأعلام للزركلي: ٥ ـ ١٨٢، ١٨٣.

(٣) الأساس لعقائد الأكياس: ٦٨/ ب.

(٤) الفصل: ٣/ ٢٢٨.

وهذه النظرة عامة بين الفرق المخالفة لأهل السنة في الإيمان، يقول ابن تيمية: (أصل نزاع هذه الفرق في الإيمان من الخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم أنهم جعلوا الإيمان شيئًا واحدًا، إذا زال بعضه زال جميعه، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه، فلم يقولوا: بذهاب بعضه وبقاء بعضه، كما قال النبي -ﷺ-: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من الإيمان»[1]. ثم قالت الخوارج والمعتزلة: الطاعات كلها من الإيمان فإذا ذهب بعضها ذهب بعض الإيمان، فذهب سائره فحكموا بأن صاحب الكبيرة ليس معه شيء من الإيمان. وقالت المرجئة والجهمية: ليس الإيمان إلا شيئًا واحدًا لا يتبعض، إما مجرد تصديق القلب كقول الجهمية، أو تصديق القلب واللسان، كقول المرجئة. قالوا: لأنا إذا أدخلنا فيه الأعمال صارت جزءًا منه، فإذا ذهبت ذهب بعضه، فيلزم إخراج ذي الكبيرة من الإيمان، وهو قول المعتزلة والخوارج. لكن قد يكون له لوازم ودلائل فيستدل بعدمه على عدمه.

وكان كل من الطائفتين يعد السلف والجماعة وأهل الحديث متناقضين حيث قالوا: الإيمان قول وعمل، وقالوا مع ذلك لا يزول بزوال بعض الأعمال)[2].

وقد بنى الوعيدية على تفسيرهم للإيمان، واعتباره حقيقة واحدة، لا تقبل التجزئة أصلين كبيرين: أحدهما التكفير والتفسيق، والثاني: إنفاذ الوعيد في الآخرة.

التكفير والتفسيق.

رأينا أن الوعيدية اعتبروا الإيمان حقيقة واحدة، هي: فعل الفرائض

---

(١) تقدم تخريجه، انظر: ص(٣٩٤).

(٢) مجموع الفتاوى: ٧/ ٥١٠، ٥١١، وانظر منها: ص٢٢٣.

واجتناب الكبائر، فمتى ترك بعضه ذهب كله؛ لأنه شيء واحد: إما أن يحصل كله، أو لا يحصل منه شيء، وبناء على هذا فالكبيرة تزيل اسم الإيمان كلية إلى كفر أو شرك، أو كفر نعمة، أو كفر نفاق، أو فسق، على خلاف بين الوعيدية.

وهذه الأقوال تتفرع عن قولين رئيسين:

(الأول) أن الكبيرة تزيل اسم الإيمان إلى الكفر أو الشرك الأكبر. فيكون مرتكب الكبيرة كافرًا كفر ملة وعقيدة، يحل دمه وماله، ولا يجري عليه شيء من أحكام المسلمين في الدنيا، وهذا هو المشهور عن الخوارج[1].

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص٨٦، الفرق بين الفرق للبغدادي: ص٧٣، الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١١٥.

وهذا الرأي وإن كان يقول به معظم الخوارج إلا أن لبعض فرقهم آراء خاصة تخالفه من بعض الوجوه:

أ ـ فقد ذهبت النجدات إلى أن صاحب الكبيرة من موافقيهم كافر نعمة وليس بكافر كفر ملة. انظر الفرق بين الفرق للبغدادي: ص٧٣، الفصل لابن حزم: ٥/ ٥٣.

ب ـ وذهبت الأزارقة ومن وافقهم إلى أن صاحب الذنب صغيرًا كان أو كبيرًا كافر كفر ملة. انظر الفرق بين الفرق: ص١١٧، الفصل لابن حزم: ٣/ ٢٧٣، ٤/ ٧٩، ٥/ ٥٦، الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١٢٢، ١٣٦.

جـ ـ وذهب بعض الصفرية إلى أن الكبائر وإن كانت تزيل الإيمان إلا أن ما فيها حد شرعي لا يسمى صاحبها إلا بالاسم الموضوع لها، كزان وسارق. وما كان منها ليس كذلك كترك الصلاة والفرار من الزحف فهي كفر وصاحبها كافر.

انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص١٠١، ١٠٢، الفرق بين الفرق للبغدادي: ص٧٣، ٩١، الفصل لابن حزم: ٥/ ٥٥، الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١٣٧.

=

وقد استدلوا لمذهبهم بعدة أدلة، منها:

١ ـ النصوص الدالة على سلب الإيمان عن أهل الكبائر، ووصفهم بالكفر كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة/ ٤٤]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾ [آل عمران/٩٧]، وروى البخاري ومسلم بسنديهما عن عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»[1]، وروى الترمذي بسنده

= د ـ وذهبت الإباضية إلى أن صاحب الكبيرة كافر كفر نعمة، لا كفر ملة، سواء أكان من موافقيهم أو مخالفيهم. انظر: ص(٤٥٢) من الكتاب.

ثم إن الخوارج اختلفوا في مناط التكفير بالذنوب على أقوال:

* أن مناط الكفر هو الذنب لذاته، فتدخل الصغائر والكبائر، كما هو رأي الأزارقة ومن وافقهم، أو الذنب بشرط الرتبة، فتخرج الصغائر، كما هو الرأي المشهور عنهم.

* أن مناط الكفر هو الجهل بالله ـ تعالى ـ لا ذات المعصية، فمن أتى كبيرة فهو كافر لجهله بالله ـ سبحانه ـ لا لركوبه المعصية. وهذا قول المكرمية. انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص١٠٠، الفرق بين الفرق للبغدادي: ص١٠٣، الفصل لابن حزم: ٥/ ٥٥، الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١٣٣.

* أن مناط الكفر هو الإصرار على الذنب صغيرًا كان أو كبيرًا، فمن نظر نظرة صغيرة، أو كذب كذبة خفيفة وأصر عليها فهو مشرك، ومن زنى أو سرق أو شرب الخمر غير مصر فهو مسلم. وهذا قول النجدات. انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص٩١، ١٠٧، الفرق بين الفرق للبغدادي: ص٨٩.

* أن مناط الكفر مواقعة الذنب بشرط الرفع للوالي إذا كانت الكبيرة من ذوات الحدود. وهذا قول البيهسية. انظر الفرق بين الفرق للبغدادي: ص١٠٩، الفصل لابن حزم: ٥/ ٥٤.

(١) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر: ١/ ٢٧، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان قول النبي ـ ﷺ ـ: سباب المسلم فسوق: ١/ ٨١.

عن بريدة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر»[1]، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب هو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن»[2].

٢ ـ النصوص الظاهرة في أن الفاسق كافر، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [النور/ ٥٥]، فحصر الفسق على الكافر، فيكون كل فاسق كافرًا، وقوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [السجدة/ ٢٠]، فوصفهم بصفة الكفار، وأجرى عليهم حكمهم، فيكون كل فاسق كافرًا.

٣ ـ النصوص الدالة على أن العذاب مختص بالكافر، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾﴾ [طه/ ٤٨]، وقوله: ﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [النحل/ ٢٧]، وقوله: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ﴿١٤﴾ لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى ﴿١٥﴾ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٦﴾﴾ [الليل/ ١٤ـ ١٦]. ونصوص الوعيد تدل على عذاب صاحب الكبيرة، فيجب أن يسمى كافرًا؛ لأن كل من يدخل النار فهو كافر.

٤ ـ أن الله قسم المكلفين في الدنيا والآخرة إلى قسمين لا ثالث لهما: مؤمن ناج، وكافر هالك، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن/ ٢]، وقال: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ

---

(١) تقدم تخريجه: ص(٤١٩).

(٢) تقدم تخريجه: ص(٣٩٤).

خَٰلِدُونَ ﴿١٠٣﴾ [المؤمنون/ ١٠٢ ـ ١٠٣]. وصاحب الكبيرة ليس من القسم الأول قطعًا، فيجب أن يكون من الثاني اسمًا وحكمًا، إذ لا ثالث[١].

(الثاني) أن الكبيرة تزيل اسم الإيمان إلى الفسق، فيكون مرتكب الكبيرة فاسقًا، لا كافرًا ولا مؤمنًا، لا يحل دمه ولا ماله، وتجري عليه أحكام المسلمين في الدنيا، كالمناكحة والموارثة والدفن في مقابر المسلمين.

وهذا هو القول بالمنزلة بين المنزلتين، الذي ابتدعه واصل بن عطاء ودان به أتباعه من بعده، يقول القاضي عبدالجبار: (صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين، لا يكون اسمه اسم الكافر ولا اسمه اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقًا، وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث، وهذا الحكم الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما)[٢].

وقد أجمع المعتزلة والزيدية على هذا القول، يقول ابن المرتضي: (أجمعت المعتزلة... على المنزلة بين المنزلتين، وهو أن الفاسق لا يسمى مؤمنًا ولا كافرًا)[٣]. إلا أن الناصرية من الزيدية قالوا: إنهم كما

---

(١) انظر الفصل لابن حزم: ٣/ ٢٧٥، شرح الأصول الخمسة: ص٧٢٠ ـ ٧٢٧، شرح المواقف للجرجاني: ٣/ ٢٥٤ ـ ٢٥٧، شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/ ٢٠٢ ـ ٢٠٦، شرح النسفية للتفتازاني: ١/ ١٧٠، ١٧١.

(٢) شرح الأصول الخمسة: ص٦٩٧، وانظر من نفس المصدر: ص١٢٦، ١٣٧ ـ ١٤٢، ٧١٢، الانتصار للخياط: ص١١٨، ١١٩.

(٣) طبقات المعتزلة: ص٧، ٨، وانظر فضل الاعتزال للقاضي عبدالجبار: ص٣٥٠، الأساس لعقائد الأكياس للمنصور بالله: ٧٠/ أ.

يقال لهم فساق يقال لهم أيضًا كفار نعمة[1].

واستدلوا لهذا القول بوجوه:

أ ـ النصوص الدالة على أن الفاسق ليس مؤمنًا، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ ۝١٨﴾ [السجدة/ ١٨]، فجعل المؤمن مقابلاً للفاسق فيكون مغايرًا له، وقوله ـ ﷺ ـ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[2]، وقوله: «لا إيمان لمن لا أمانة له»[3]. فنفى الإيمان عن صاحب الكبيرة، ولم يدخله في الكفر، بدليل إجماع الصحابة على عدم إجراء أحكام المرتد عليه، فيكون في منزلة بين الكفر والإيمان، لا كافرًا ولا مؤمنًا[4].

ب ـ إجماع الأمة على هذا الاسم، فقد اتفقوا على أن مرتكب الكبيرة فاسق، ثم اختلفوا في أنه مؤمن أو كافر أو منافق، فأخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق يقول القاسم الرسي[5]: (الأمة مجمعة على أن من أتى

---

(١) انظر سبيل الرشاد للمرتضى: ص١٠ (مخطوط)، البحر الزخار لابن المرتضى: ١/ ٨٦، ٨٧.

(٢) تقدم تخريجه: ص(٣٩٤).

(٣) المسند: ٣/ ١٣٥.

قال الألباني: صحيح. صحيح الجامع: ٢/ ١٢٠٥.

(٤) انظر سبيل الرشاد للمرتضى: ص١٠، ١١ (مخطوط)، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٧١٣، الأساس لعقائد الأكياس للمنصور بالله: ٧٠/ أ. وانظر شرح النسفية للتفتازاني: ١/ ١٧٠.

(٥) هو القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي، ولد سنة (١٦٩هـ)، يعتبر الزعيم الأول للزيدية، وجامع شتات مذهبهم، نقلت آراؤه الفقهية إلى اليمن بوساطة حفيده الهادي، توفي سنة (٢٤٦هـ)، بالرس، قرب المدينة المنورة، وترك كثيرًا من الرسائل في العدل والتوحيد وغيرهما. انظر فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن للواسعي: ص١٨، ١٩، تاريخ =

كبيرة، أو ترك طاعة فريضة؛ كالصلاة والزكاة والصيام من أهل الملة فهو فاسق وهي مختلفة في غير ذلك من أسمائه، قال بعضهم: هو مشرك فاسق منافق، فكلهم قد أقر بأنه فاسق. وقال بعضهم: فاسق منافق، فكلهم قد أقر بأنه فاسق، واختلفوا في غير ذلك من أسمائه. فالحق ما أجمعوا عليه من تسميتهم إياه بالفسق. والباطل ما اختلفوا فيه ففي إجماعهم الحجة والبرهان)[1].

جـ ـ دلالة العقل على تعين الاسم المذكور وبطلان ما سواه، فمرتكب الكبيرة إما أن يسمى مؤمنًا، وإما أن يسمى كافرًا، وإما أن يسمى منافقًا، وإما أن يسمى فاسقًا، ولا خامس لهذه الأسماء. وإذا سبرناها وجدنا أنه لا يصح أن يسمى صاحب الكبيرة مؤمنًا؛ لوجوه:

* أن حكم الله في المؤمن الولاية، والوعد بالجنة، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة/ ٢٥٧]، وقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [التوبة/ ٧٢]. وحكم الله في صاحب الكبيرة اللعن والوعيد بالنار، قال تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٨﴾﴾ [هود/ ١٨]، وقال: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ [الانفطار/ ١٤]، فوجب أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن؛ لزوال أحكام المؤمن عنه.

* أن الله أمر نبيه ـ ﷺ ـ بالاستغفار للمؤمنين فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ

= اليمن الثقافي لأحمد شرف الدين: ٤/ ٢٢٥، ٢٢٦، الأعلام للزركلي: ٥/ ١٧١.

(١) رسائل العدل والتوحيد: ١/ ١٣٠، وانظر الانتصار للخياط: ص١١٨، شرح النسفية للتفتازاني: ١/ ١٦٩.

شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٢﴾﴾ [النور/ ٦٢]. وإذا كان الفاسق لا يستغفر له وهو على فسقه بل يلعن ويذم، كان ذلك دليلاً على أنه ليس بمؤمن.

* أن صاحب الكبيرة يستحق بفعله الذم واللعن والاستخفاف والإهانة، والمؤمن صار بالشرع اسمًا لمن يستحق المدح والتعظيم فوجب ألا يسمى مؤمنًا.

وأيضًا لا يجوز أن يسمى كافرًا؛ لوجوه:

* أن هذه التسمية مخالفة لإجماع الصحابة، فلم يكونوا يعاملون صاحب الكبيرة معاملة الكفار، بل كانوا يقيمون الحدود عليهم، ويدفنونهم في مقابر المسلمين، ويجرون عليهم أحكام الإسلام الظاهرة، مع إجماعهم على أن الكافر لا يكون كذلك.
* أن صاحب الكبيرة مخالف للكافرين في جحدهم وفريتهم على ربهم واستحلالهم لما حرم عليهم، فوجب أن يخالفهم في الاسم كما خالفهم في الحقيقة.
* أنه لو كان كافرًا لكان يلزم في الرامي لزوجته أن تبين امرأته بنفس الرمي، وألا يحتاج إلى اللعان وحكم الحاكم؛ لأنه إن كان صادقًا في رميها كانت امرأته كافرة فتبين منه، وإن كان كاذبًا فإنه يصير كافرًا فتحصل البينونة أيضًا.

وكذلك لا يصح أن يسمى منافقًا؛ لوجهين:

* أن المنافق اسم لمن أظهر الإسلام وأبطن الكفر، وهذا الحد لا يصدق على مرتكب الكبيرة قطعًا، فلا يكون منافقًا.
* أن المنافق يختص شرعًا بأحكام مخصوصة لا تجري على صاحب الكبيرة بالإجماع، فلا يكون منافقًا؛ لأن الاسم يزول بزوال حكمه، يقول واصل بن عطاء: (حكم الله في المنافق أنه إن ستر نفاقه فلم

يعلم به وكان ظاهره الإسلام فهو عندنا مسلم له ما للمسلمين وعليه ما عليهم. وإن أظهر كفره استتيب فإن تاب وإلا قتل وهذا الحكم زائل عن صاحب الكبيرة)[١].

فإذا بطل إطلاق اسم المنافق على صاحب الكبيرة كما بطل إطلاق اسم المؤمن والكافر ولم يبق من الأسماء الدينية إلا اسم الفاسق تعين إطلاقه على صاحب الكبيرة فيكون فاسقًا لا مؤمنًا ولا كافرًا ولا منافقًا[٢].

وقد حكم المعتزلة على من خالفهم في القول بالمنزلة بين المنزلتين بالكفر أو الفسق أو الخطأ؛ وذلك بحسب حال المخالف لهم، يقول القاضي عبدالجبار: (وأما من خالف في المنزلة بين المنزلتين فقال: إن حكم صاحب الكبيرة حكم عبدة الأوثان والمجوس وغيرهم فإنه يكون كافرًا؛ لأنا نعلم خلافه من دين النبي محمد - ﷺ - والأمة ضرورة[٣]. فإن قال: حكمه حكم المؤمنين في التعظيم والموالاة في الله - تعالى - فإنه يكون فاسقًا؛ لأنه خرق إجماعًا مصرحًا به، على معنى أنه أنكر ما يعلم ضرورة من دين الأمة. فإن قال: ليس حكمه حكم المؤمن ولا حكم الكافر، ولكن أسميه مؤمنًا فإنه يكون مخطئًا)[٤].

وقد أنكر أهل السنة ومن وافقهم القول بالمنزلة بين المنزلتين،

---

(١) الانتصار للخياط: ص١١٩.

(٢) انظر رسائل العدل والتوحيد: ١/١٢٨، ١٢٩، سبيل الرشاد للمرتضى: ص١٠، ١١ (مخطوط)، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٧٠١، ٧٠٢، ٧١٢ - ٧١٤، المعالم الدينية في العقائد الإلـٰهية ليحيى بن حمزة: ص١١٩، ١٢٠، البحر الزخار لابن المرتضى: ١/٨٦، ٨٧.

(٣) هكذا، ولعل الصواب: وإجماع الأمة ضرورة.

(٤) شرح الأصول الخمسة: ص١٢٦.

واعتبروه بدعة المعتزلة الخاصة التي انفردوا بها عن أهل القبلة[1]. والغريب أن الإباضية أنكروها مع غيرهم[2]، على الرغم من أن قولهم في مسألة الأسماء والأحكام لا يختلف عن قول المعتزلة اختلافًا حقيقيًا، فقد رأوا أن الكبيرة تزيل اسم الإيمان كلية إلى كفر نفاق، أو نعمة، لا إلى كفر ملة، وعلى هذا يكون صاحب الكبيرة عندهم كافرًا كفر نعمة أو نفاق لا مشركًا ولا مؤمنًا، ولكنه معصوم الدم والمال؛ لأنه مسلم حكمًا وإن كان في الآخرة خالدًا في النار. يقول السالمي: (هدم بعض الإيمان الذي هو مطلق الواجبات هدم لجميعه؛ لأنه يخرج من الإيمان إلى الكفر: إما شركًا وإما نفاقًا، فهما منزلتان، وهذا معنى هدم جميعه، لا أنه يخرج من الإيمان إلى الشرك كما ذهبت إليه الأزارقة)[3]. ويقول السمائلي: (الذنوب.. قسمان: صغير وكبير، فالصغير معفو باجتناب الكبير. والكبير أيضًا قسمان: كبائر شرك وكبائر نفاق. فكبائر الشرك هي كل ما أخل بالاعتقاد؛ كاستحلال ما حرم الله أو العكس، أو إنكار ما علم من الدين بالضرورة، أو إنكار حكم من أحكام الله ـ عز وجل ـ، كإنكار الرجم، وقد ثبت بإجماع الأمة في أمثالها. وكبائر النفاق، وهي كبائر الكفر بنعم الله ـ عز وجل ـ وهي عديدة.

---

(١) انظر الفرق بين الفرق للبغدادي: ص٢١، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣٨/١٣.

(٢) انظر الإباضية بين الفرق الإسلامية لعلي يحيى معمر: ص٣١٨، دراسات إسلامية في الأصول الإباضية لبكير أعوشت: ص٩٠.

(٣) مشارق أنوار العقول: ص٣٣٥، ٣٣٦، وانظر هيمان الزاد لمحمد الوهبي: ١/ ١٩٥، ٢٠٤، حاشية الترتيب لمحمد بن عمر: ٧٩/٨، الإباضية لعلي معمر: ص٥١، دراسات إسلامية في الأصول الإباضية لبكير أعوشت: ص٥٦، ٩١.

وأهل الحديث يطلقون عليها كفرًا دون كفر، ولا يعرف معنى ذلك إلا بتكلف التأويل، وتارة يقولون: كفرًا لا تراد حقيقته. ويقول آخرون: إنه ورد للزجر والمبالغة والتنفير منه. وهكذا؛ لأنهم لم يقدروا على رد الأحاديث الصحيحة الصريحة الثابتة بالإجماع، ولم يفهموا من الكفر إلا الشرك)[1].

ويقول علي يحيى معمر: (الناس... على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: هم المؤمنون، وهم الأوفياء بإيمانهم، الملتزمون بجميع ما جاء به الإسلام عملاً وتركًا...

القسم الثاني، وهم المشركون الواضحون في شركهم، سواء كان ذلك بإنكارهم لوجود الله - تبارك وتعالى -، أو لإشراكهم غيره معه في العبادة...

الفريق الثالث: هم قوم أعلنوا كلمة التوحيد، وأقروا بالإسلام، ولكنهم لم يلتزموا به سلوكًا وعبادة، فهم ليسوا مشركين؛ لأنهم يقرون بالتوحيد وهم ليسوا بمؤمنين؛ لأنهم لا يلتزمون ما يقتضيه الإيمان. فهم مع المسلمين في أحكام الدنيا؛ لإقرارهم بالتوحيد، وهم مع المشركين في أحكام الآخرة؛ لعدم وفائهم بإيمانهم، ولمخالفتهم ما يستلزمه التوحيد من عمل أو ترك... وقد أطلق الإباضية على هذا القسم الثالث: اسم المنافقين، وكفار النعمة)[2].

واستدلوا لمذهبهم بما ورد من إطلاق اسم الكفر والنفاق على الكبائر العملية، كقوله - تعالى -: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة/ ٤٤]، وقوله: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّن بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ۚ نَسُوا

---

(١) أصدق المناهج: ص٣٢، ٣٣.

(٢) الإباضية بين الفرق الإسلامية: ص٣١٩ - ٣٢١.

﴿... اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [التوبة/ ٦٧]. وبما رواه البخاري عن عبدالله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ مسندًا مرفوعًا: «أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها، إذا أؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»[1]، وبما رواه الترمذي عن بريدة ـ رضي الله عنه ـ مسندًا مرفوعًا: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر»[2]. فأطلق اسم الكفر والنفاق على الإخلال العملي بما يقتضيه الإيمان ممن يقر بالتوحيد، ولا يصح حملها على كفر الملة أو الشرك لأن المسلمين كانوا على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ يقترفون الكبائر ولا تجري عليهم أحكام المشركين؛ ولأن حملها على الشرك يستلزم تعطيل الحدود المقدرة لهذه الكبائر؛ كالرجم والجلد والقطع. فيكون المراد بها كفر النعمة أو النفاق[3].

وهذا الدليل يشكل عليهم من وجه آخر؛ لأن أصحاب الكبائر لم يكن يطلق عليهم على عهد النبي ـ ﷺ ـ إسم الكفر لا مطلقًا ولا مقيدًا، كما لم تكن تجري عليهم أحكامه، وقد شعر الوارجلاني بهذا فحاول الدفع بقوله: (كانت الكبائر على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ مستخفى بها من منافق، أو مؤمن فلتة، أو عن عمد فتاب، أو ذات حد فأقيم الحد عليه فصار مغفورًا له، فلما كان في هذا الزمان الذي ظهرت فيه المعاصي والكبائر وطاعة الجبابرة معلنين يتبجحون بها على

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب علامة المنافق: ١/ ٢١، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، بيان خصال المنافق: ١/ ٧٨.

(٢) تقدم تخريجه: ص(٤١٩).

(٣) انظر الدليل والبرهان للوارجلاني: ١/ ٣٢، ٢/ ٣٨ ـ ٤١، العقود الفضية للحارثي: ص٢٨٨، الإباضية بين الفرق الإسلامية لعلي يحيى معمر: ص٣٢٠ ـ ٣٢٣.

رؤوس العالمين، فطاعة الجبابرة عندهم آثر من طاعة الرحمن، ومعصية الرحمن أوهن عندهم من معصية الجبابرة، ففاقت المعاصي المعهودة الخفية، وأربت على المعاصي ذوات الحدود المغفورة، سميناهم كفرة، ولم تبلغ بهم تسمية الخوارج المارقة، باستعمالهم السبي والغنيمة في إخوانهم الموحدين، وأطلقنا عليهم اسم الكفر وأردفناه بالنفاق)[1].

فالناس عندهم قسمان: موحد ومشرك، والموحد نوعان: موحد مؤد للفرائض مجتنب للكبائر، وهو المؤمن اسمًا وحكمًا. وموحد مرتكب الكبائر، لا يسمى مؤمنًا ولا كافرًا بإطلاق، وإنما يسمى كافر نعمة أو منافق ويعتبر مسلمًا في أحكام الدنيا، وإن كان في الآخرة مخلدًا في النار. وهذا عين مذهب المعتزلة، فكلا الفريقين رأى أن صاحب الكبيرة يخرج من الإيمان كلية، وتجري عليه أحكام المسلمين في الدنيا، ويخلد في النار في الآخرة، ولم يختلفوا إلا في إطلاق اسم الكفر أو النفاق عليه. وهذا خلاف لفظي لا يوجب تغايرًا بين المذهبين، كما صرح به بعض محققيهم، يقول السالمي: (الخلاف بيننا لفظي؛ لأنهم خصوا اسم الكفر بالمشرك، ومنعوا إطلاقه على الفاسق، ونحن نطلقه عليه لكنا نقيده بكفر النعمة، ولا نجري عليه أحكام المشركين، بل نقول فيه: إن أحكامه في الدنيا أحكام المؤمنين إلا في الولاية وقبول الشهادة ونحوهما من الأحكام المختصة بالعدول، وليست التسمية بنفسها موجبة خلافًا معنويًا بين الفرق، وإنما الموجب لذلك الخلاف بناء الأحكام على الأسماء كما ذهبت الأزارقة والصفرية والنجدية إلى تسمية صاحب الكبيرة كافرًا، وأجروا حكم المشركين عليه، وزادت الأزارقة على الطائفتين بتسمية صاحب الصغيرة كافرًا

---

(١) الدليل والبرهان: ١/ ٢/ ٤٣.

وإجراء حكم المشركين عليه)[1].

إنفاذ الوعيد في الآخرة.

اعتبر الوعيدية الإيمان بمعنى: فعل الواجبات واجتناب المحرمات أو الكبائر خاصة أصلاً لابد من استكماله لتحقق الوعد في الآخرة، فمتى أخل المكلف به ولقي الله ـ تعالى ـ على غير توبة لم يكن من أهل الوعد بالجنة؛ لبطلان إيمانه كله ببطلان بعضه؛ ولهذا جزموا بإنفاذ وعيد أهل الكبائر، وقطع جمهورهم بخلودهم في النار، يقول الرازي: (اختلف أهل القبلة في وعيد أصحاب الكبائر، فمن الناس من قطع بوعيدهم، وهم فريقان: منهم من أثبت الوعيد المؤبد، وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج. ومنهم من أثبت وعيدًا منقطعًا، وهو قول بشر المريسي والخالدي[2].

والقول الثاني: القطع بأنه لا وعيد لهم... والثالث: القطع بأنه ـ سبحانه ـ يعفو عن بعض العصاة.. وبأنه ـ تعالى ـ إذا عذب أحدًا منهم فإنه لا يعذبه أبدًا، بل يقطع عذابه...)[3].

وكتب الوعيدية التي بين أيدينا على عقيدة الفريق الأول منهم، وهي القطع بإنفاذ وعيد أصحاب الكبائر، وخلودهم في النار. وسأورد بعضًا من نصوصهم في هذه المسألة المهمة:

أولاً: نصوص للإباضية.

يقول السالمي: (مذهب أهل الاستقامة والمعتزلة أن أهل الكبائر

---

(١) مشارق أنوار العقول: ص٣٣٣.

(٢) هو محمد بن إبراهيم بن شهاب الخالدي، يكنى أبا الطيب، كان فقيهًا متكلمًا يميل إلى معتزلة بغداد مع أنه من أهل البصرة، نبزه المعتزلة بالإرجاء؛ لقوله في الوعيد، وذكروا مع ذلك أنه من طبقتهم العاشرة. انظر فرق وطبقات المعتزلة: ص١١٧.

(٣) التفسير الكبير: ٣/١٤٤، ١٤٥ (بتصرف)، وانظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص٨٦، الفصل لابن حزم: ٤/٧٩.

من معاصي الله كانوا مشركين أو فاسقين مخلدون في النار دائمًا، وأهل الطاعة مخلدون في الجنة دائمًا. لكن أهل الاستقامة يقولون: إن التعذيب بعدل الله والثواب بفضله، والمعتزلة يقولون بوجوب ذلك عليه ـ تعالى ـ عن ذلك، بناء على أصلهم الفاسد في التحسين والتقبيح العقليين)[1].

ويقول محمد بن عمر المغربي: (صاحب الكبيرة عندنا مخلد في النار، ولا ثواب له على عمله، مالم يتب)[2].

ويقول الخليلي: (عقيدتنا معشر الإباضية أن كل من دخل النار من عصاة الموحدين والمشركين مخلدون فيها إلى غير أمد، كما أن من دخل الجنة من عباد الله الأبرار لا يخرجون منها؛ إذ الداران دار خلود، ووافقنا على ذلك المعتزلة والخوارج على اختلاف طوائفهم[3]،

---

(١) مشارق أنوار العقول: ص٢٩٤.

(٢) حاشية الترتيب: ١/١٠٧.

(٣) هذا النص دليل واضح على أن الإباضية يرون أنفسهم فرقة مستقلة عن الخوارج خلافًا للمشهور بين أهل المقالات، بل إنهم يعتبرون إدراجهم ضمن فرق الخوارج جريمة من الجرائم؛ لأن الخوارج مشركون، وهم خير المذاهب الإسلامية وأبرها. انظر أصدق المناهج في تمييز الإباضية من الخوارج للسمائلي: ص٢٩، ٣٢، ٣٩.

وهذه دعاوي تكذبها الحقائق؛ فهم يحملون فكر الخوارج، ويعتبرون أنفسهم امتدادًا للمحكمة الأولى فكرًا وعملاً، ويدافعون عن الخوارج الأول ويعتذرون لهم في الخروج. وتكفيرهم للخوارج يقصدون به من عداهم وعدا المحكمة من فرق الخوارج، وبخاصة الأزارقة والصفرية الذين استبدوا بالاسم حتى كاد ألا ينصرف إلا إليهم. وهذا التكفير والبراءة لا يبطل انتماء هذه الفرق إلى أصل واحد؛ لأن هذا دأب الفرق البدعية على مدى القرون، يكفر بعضهم بعضًا، ويبرأ بعضهم من بعض لأمور لا توجب كفرًا في الغالب. انظر دراسة عن الفرق للدكتور جلي: ص٨١ ـ ٨٨.

وإنما خالفنا الخوارج من حيث إنهم يحكمون على كل معصية تؤدي إلى العذاب بالشرك المخرج من الملة، فخالفوا بذلك نصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة)(١).

وقد ذكر الوارجلاني أن قولهم في الوعيد مقيد بعدم وجود الشروط التي يكفر الله بها الخطايا، وهي:

١ ـ التوبة، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ [طه/ ٨٢].

٢ ـ الحسنات، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ ﴿١١٤﴾﴾ [هود/ ١١٤].

٣ ـ الاسترجاع عند وقوع المصائب المكفرة، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [البقرة/ ١٥٦ ـ ١٥٧]، فوعدهم بما يتضمن الغفران وزيادة(٢).

ولم أر للشرط الأخير أثرًا فيما رأيت من مصادرهم، فكأن المذهب قد استقر على عدم اعتباره، أو أنه داخل فيما قبله، والله أعلم(٣).

وقد رأى الإباضية أن من خالفهم في عقيدتهم في الوعيد كافر كفر نعمة لا كفر شرك؛ لأنه متأول، يقول السالمي: (حكم من نفى العذاب عن الفاسق مطلقًا، وحكم من نفى عنه التخليد أي من فرق بين المشرك والفاسق في الخلود في النار بأن قال يخلد أحدهما دون الآخر فهو كافر كفر نعمة، وهو المخصوص باسم الفسق عند المعتزلة... وإنما

---

(١) الحق الدامغ: ص١٩١.

(٢) انظر الدليل والبرهان: ١/ ٢/ ٤٥ ـ ٤٨.

(٣) انظر مكنون الخزائن للبشري: ١/ ١٩٠، أصدق المناهج للسمائلي: ص٢٧، العقود الفضية للحارثي: ص٢٨٥، الإباضية لعلي معمر: ص٥٠، دراسات إسلامية في الأصول الإباضية لبكير أعوشت: ص٧٨.

قلنا إن هذا كافر نعمة ولم نحكم بشركه مع ما خالف من... النصوص؛ لأنه يتأولها)[1].

ثانيًا: نصوص للمعتزلة.

يقول القاضي عبدالجبار: (لا خلاف بينهم أن وعيد الله بالعقاب حق لا يجوز عليه الإخلاف ولا الكذب، كما أن وعده بالثواب حق، ولا خلاف بينهم في أن مرتكب الكبائر من أهل النار، وأن من يدخل النار يكون مخلدًا فيها كالكافر وإن كان حاله في العقاب دونه)[2].

وفيما ذكره نظر، من وجهين:

١ ـ أن المعتزلة لم يجمعوا على إثبات وعيد أصحاب الكبائر، بل توقف بعض شيوخهم فيه، يقول البغدادي: (دعوى إجماع المعتزلة على أن الله ـ سبحانه ـ لا يغفر لمرتكبي الكبائر من غير توبة منهم غلط منه عليهم؛ لأن محمد بن شبيب البصري، والصالحي، والخالدي[3]، هؤلاء الثلاثة من شيوخ المعتزلة، وهم واقفية في وعيد مرتكبي الكبائر وقد أجازوا من الله مغفرة ذنوبهم من غير توبة)[4]؛ ولهذا خص الأشعري الإجماع بأهل الوعيد منهم، فقال: (أجمع أصحاب الوعيد من المعتزلة أن من أدخله الله النار خلده فيها)[5].

---

(١) مشارق أنوار العقول: ص٢٩٩.

(٢) فضل الاعتزال: ص٣٥٠، وانظر شرح الأصول الخمسة: ص١٣٥، ١٣٦، الفرق بين الفرق للبغدادي: ص١١٥، الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ٤٥.

(٣) ينبز المعتزلة هؤلاء الثلاثة بالإرجاء، ويناقضون قولهم في الوعيد، ولكنهم لا يخرجونهم من المذهب بل يذكرونهم ضمن طبقاتهم، فمحمد بن شبيب البصري ومحمد بن مسلم الصالحي من طبقتهم السابعة، والخالدي من العاشرة. انظر فرق وطبقات المعتزلة: ص٧٦، ٧٨، ١١٧.

(٤) الفرق بين الفرق: ص١١٦.

(٥) مقالات الإسلاميين: ص٢٧٤.

٢ ـ أن الوعيدية من المعتزلة وإن أجمعوا على إثبات وعيد مرتكبي الكبائر إلا أنهم لم يجمعوا على دوامه، بل قال بعضهم بانقطاعه، كبشر المريسي والخالدي في قول له[١]. وهذا يشكل على ما حكاه الأشعري أيضًا. فالأولى أن يضاف إثبات الوعيد المؤبد إلى جمهور المعتزلة لا إليهم جميعًا.

ثم إن ظاهر كلام جمهور المعتزلة يفهم أن الله ـ تعالى ـ يدخلهم في النار ويخلدهم فيها. ولكن ذكر البغدادي أن الجاحظ قال: إن الله لا يدخل النار أحدًا، وإنما النار تجذب أهلها إلى نفسها بطبعها، ثم تمسكهم في نفسها على الخلود[٢]. وهذا فيما يبدو رأي خاص بالجاحظية، لم يتبنه من فرق المعتزلة سواهم.

والقول بالوعيد عند المعتزلة أصل يكفر المخالف فيه أو يخطأ، على تفصيل ذكره القاضي عبدالجبار بقوله: (وأما من خالف في الوعد والوعيد وقال إنه ـ تعالى ـ ما وعد المطيعين بالثواب، ولا توعد العاصين بالعقاب ألبته فإنه يكون كافرًا؛ لأنه رد ما هو معلوم ضرورة من دين النبي ـ ﷺ ـ، والراد لما هذا حاله يكون كافرًا. وكذا لو قال: إنه ـ تعالى ـ وعد وتوعد، ولكن يجوز أن يخلف في وعيده؛ لأن الخلف في الوعيد كرم فإنه يكون كافرًا، لإضافة القبيح إلى الله ـ تعالى ـ. فإن قال: إن الله وعد وتوعد، ولا يجوز أن يخلف في وعده ووعيده، ولكن يجوز أن يكون في عمومات الوعيد شرط أو استثناء لم يبينه الله ـ تعالى ـ، فإنه يكون مخطئًا)[٣].

---

(١) انظر التفسير الكبير للرازي: ٣/ ١٤٤، ١٤٥، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص١٠٥، البحر الزخار لابن المرتضى: ١/ ٨١.

(٢) الفرق بين الفرق: ص١٧٦.

(٣) شرح الأصول الخمسة: ص١٢٥.

ومما يحسن التنبيه عليه قبل الانتقال إلى الزيدية أن الشيعة الإمامية أتباع =

ثالثاً: نصوص للزيدية.

يقول القاسم الرسي: (كل من أتى كبيرة من الكبائر، أو ترك شيئًا من الفروض المنصوصة على الاستحلال لذلك فهو كافر مرتد حكمه حكم المرتدين. ومن فعل شيئًا من ذلك اتباعًا لهواه، وإيثارًا لشهواته كان فاسقًا فاجرًا ما أقام على خطيئته، فإن مات عليها غير تائب منها كان من أهل النار خالدًا فيها، وبئس المصير)[1].

ويقول الهادي[2]: (وندين بأن الله صادق في أخباره كلها، وأنه لا يخلف الميعاد، ولا يبدل القول لديه، وأن أهل الكبائر من أهل ملتنا

= المعتزلة في كثير من أصول الدين يخالفونهم في أصل الوعيد بشطريه، ففي جانب الأسماء، جنح الإمامية إلى مذهب المرجئة، ففسروا الإيمان بالتصديق القلبي واللساني، أو التصديق القلبي وحده، ولم يخرجوا مرتكبي الكبائر عن الإيمان إلى الفسق كما فعلت المعتزلة.

وفي جانب الأحكام جوزوا العفو عن مرتكبي الكبائر بالشفاعة وغيرها، وأجمعوا على أن الخلود في النار مختص بالكافر، وأنكروا الإحباط بين الطاعة والمعصية أو الثواب والعقاب. انظر الاقتصاد للطوسي: ص١٩٢، ١٩٣، ٢٠٦، ٢٢٧، الإلـهيات للسبحاني: ٢/٨١١، ٨١٤، ٨٤٧، ٨٦٢، ٩٠٥.

(١) رسائل العدل والتوحيد: ١/١٢٧، ١٢٨، وانظر منها أيضًا: ص١٢٩، ١٤٢.

(٢) هو يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي، ولد بالمدينة المنورة سنة (٢٤٥هـ)، وترعرع بها، ثم انتقل إلى اليمن، وأسس أول دولة زيدية مستقرة في اليمن، وإليه ينسب المذهب الفقهي السائد في اليمن، والمعروف بمذهب الهادوية الزيدية مات مسمومًا بمدينة صعدة سنة (٢٩٩هـ)، وترك كتبًا ورسائل منها، كتاب أصول الدين، كتاب القياس، الوافي في فقه الهادوية. انظر بلوغ المرام للعرشي: ص٣١، ٣٢، فرجة الهموم والحزن للواسعي: ص٢١ ـ ٢٤، تاريخ اليمن الثقافي لأحمد شرف الدين: ٤/٢٢٦ ـ ٢٣٠، مقدمة رسائل العدل والتوحيد: ٢/٢١ ـ ٢٦.

إن لم يتوبوا من ذنوبهم، ويخرجوا من الدنيا مصرين عليها غير نادمين ولا مستغفرين أنهم من أهل النار خالدون مخلدون لا يخرجون منها ولا يغيبون عنها، بل يبقون فيها أبدًا سرمدًا)[1].

ويقول المرتضى: (ويجب اعتقاد صدق وعيده سبحانه للكفار والفساق بالخلود في نار جهنم وإلا كان ردًا لآيات الله المحكمة، وتكذيبًا لها، ومن كذب بآية من القرآن كفر بالاتفاق)[2].

ويفهم من النص تكفير المخالفين في الوعيد بإطلاق وهو مالم يرتضه المتأخرون منهم، يقول ابن المرتضى: (من قال لا وعيد لأهل الصلاة، أو جوز الخلف على الله كفر، لا من جوز استثناء أو شرطًا غير معلوم أو قال بتعارض العمومين. وقيل: يكفر. قلنا: لا دليل)[3].

وأقوال الخوارج والمعتزلة والزيدية في الوعيد لا تختلف اختلافًا جوهريًا كما هو الشأن في التكفير والتفسيق، يقول الأشعري: (وأما الوعيد فقول المعتزلة فيه وقول الخوارج قول واحد؛ لأنهم يقولون: إن أهل الكبائر الذين يموتون على كبائرهم في النار خالدون فيها مخلدون. غير أن الخوارج يقولون: إن مرتكبي الكبائر ممن ينتحل الإسلام يعذبون عذاب الكافرين، والمعتزلة يقولون: إن عذابهم ليس كعذاب الكافرين)[4].

ولكن المعتزلة ومن وافقهم يؤكدون على هذا الفرق في الأعم الأغلب يقول الرسي: (ومن لم يتب من فسقه وظلمه فهو من أهل النار ليس بخارج منها، ولكنه وإن كان في النار فليس عذابه كعذاب

---

(١) أصول الدين لوحة: ٥٧. وانظر رسائل العدل والتوحيد: ٢/ ٧٣، ٧٤.

(٢) سبيل الرشاد لوحة: ٧، وانظر البحر الزخار لابن المرتضى: ١/ ٨٠، الأساس للمنصور بالله: ٧٥/ب.

(٣) البحر الزخار: ١/ ٩٠.

(٤) مقالات الإسلاميين: ص١٢٤، وانظر الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ٤٥.

الكفار، بل الكفار أشد عذابًا)[1].

والوعيدية أثناء تحرير مذهبهم في الوعيد وتقريره ينظرون من أربع جهات رئيسة:

الأولى: حكم إنفاذ الوعيد عقلاً.

رأى بعضهم أنه لا يجوز العفو عن أصحاب الكبائر عقلاً، ويجب على الله أن يفعل بهم ما يستحقونه لا محالة، وهذا مذهب أبي القاسم البلخي[2] وبشر بن المعتمر[3] وإختيار الزيدية، يقول المنصور بالله: (يحسن العفو عن العاصي إن علم ارتداعه كالتائب اتفاقًا، ولا يحسن إن علم عدم ارتداعه وفاقًا للبلخي وابن المعتمر، وخلافًا للبصرية)[4].

ولهم على الإيجاب دليلان:

١ ـ أن العفو عن أصحاب الكبائر إغراء على القبيح؛ لأن المكلف يتكل على العفو ويرتكب القبائح، وهذا قبيح يمتنع إسناده إلى الله ـ تعالى ـ.

٢ ـ أن العقاب لطف من جهة الله ـ تعالى ـ، واللطف يجب أن يكون

---

(١) رسائل العدل والتوحيد: ١٢٩/١، وانظر فضل الاعتزال للقاضي عبدالجبار: ص٣٥٠، الحق الدامغ للخليلي: ص٢٠١.

(٢) أبو القاسم البلخي هو المشهور بالكعبي، وقد تقدمت ترجمته. انظر: ص(٢٧٧) من الكتاب.

(٣) هو بشر بن المعتمر الهلالي، أبو سهل، كان رئيس معتزلة بغداد، وكان زاهدًا عابدًا داعيًا إلى بدعته، له تلامذة كثيرون من أشهرهم ثمامة بن أشرس، وله قصيدة طويلة جدًا رد فيها على جميع المخالفين، وأتباعه من المعتزلة يقال لهم البشرية، توفي سنة (٢١٠هـ). انظر فرق وطبقات المعتزلة: ص٦٢، ٦٣، لسان الميزان: ٣٣/٢.

(٤) الأساس: ٧٤/ أ، وانظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٦٤٤، ٦٤٥، البحر الزخار لابن المرتضى: ٧٩/١.

مفعولاً بالمكلف على أبلغ الوجوه، ولن يكون كذلك إلا والعقاب واجب على الله، ومن المعلوم أن المكلف متى علم أنه يفعل به ما يستحقه من العقوبة على كل وجه كان أقرب إلى أداء الواجبات واجتناب الكبائر[1].

وذهب البصرية من المعتزلة ومن وافقهم من البغدادية وغيرهم إلى القول بجواز العفو عن أصحاب الكبائر عقلاً، يقول القاضي عبدالجبار: (من مذهبنا أنه يحسن من الله ـ تعالى ـ أن يعفو عن العصاة، وألا يعاقبهم غير أنه أخبرنا أنه يفعل بهم ما يستحقونه)[2]. ولهم في إبطال مذهب البلخي ومن وافقه وجوه، منها:

أ ـ أن العقاب حق لله ـ تعالى ـ، وليس تابعًا لغيره، فله إسقاطه، كالدين يسقطه ربه عن المدين.

ب ـ أنا نعلم بالضرورة أن العفو إحسان، ونعلم بالضرورة أن كل إحسان حسن، فوجب أن يكون العفو حسنًا.

جـ ـ أن اللطف إنما يجب أن يفعل بالمكلف على أبلغ الوجوه إذا كان ممكنًا وهٰهنا لا يمكن؛ لأنه لا حالة إلا والفاسق يجوز أن يتوب إلى الله ـ تعالى ـ ويندم على ما أتى به، ويقلع عنه، فكيف يمكن تعريفه أنه يفعل به العقوبة لا محالة؟.

د ـ أن ما ذكروه من اللطف لو تم لوجب سد باب التوبة، لإمكان أن يقال: إن المكلف لو علم أنه لا تقبل توبته كان أقرب إلى الطاعة وأبعد من المعصية[3].

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٦٤٦، ٦٤٧، شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/١٥١.

(٢) شرح الأصول الخمسة: ص٦٤٤، وانظر البحر الزخار لابن المرتضى: ١/٧٩، شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/١٥٢.

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٦٤٥، ٦٤٧، المعالم =

الثانية: وجوب إنفاذ الوعيد سمعًا.

يوجب الوعيدية من خوارج ومعتزلة إنفاذ الوعيد سمعًا، ويرون أنه يجب أن يفعل بصاحب الكبيرة ما يستحقه من العقاب إذا لقي الله ـ تعالى ـ على غير توبة. وحجتهم النصوص الواردة في الوعيد، وهي على ضربين:

أحدهما: نصوص الوعيد الخاص بأهل الصلاة، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾ ﴾ [النساء/ ٢٩ ـ ٣٠]. وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦﴾ ﴾ [الأنفال/ ١٥ ـ ١٦]، ويذكر القاضي عبدالجبار في هذا النص أنه: (يدل على ثبوت الوعيد في فساق أهل الصلاة؛ لأن المعلوم أن الذي يلقى الكفار بالمحاربة لا يكون إلا من المصدقين بالرسول ـ ﷺ ـ، وقد أزال الله ـ تعالى ـ الشبهة في ذلك بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ [الأنفال/ ١٥]، وبين أن من يولهم دبره بالهزيمة فقد استحق النار والغضب، وبين أن من ولاهم دبره متحرفًا لقتال عادلاً من جهة إلى جهة لظنه بأنه أقرب إلى الظفر فذلك مباح، وكذلك من ولاهم دبره متحيزًا إلى فئة مقويًا لها ومتقويًا بها ليكون إلى الظفر أقرب، لا يكون منهزمًا. وبين تعالى أنه إذا ولى القوم الدبر ـ لا على هذا الوجه ـ أن الوعيد لاحق بهم)(١).

= الدينية ليحيى بن حمزة: ص١٠٥، البحر الزخار لابن المرتضى: ١/ ٧٩، الإلـهيات للسبحاني: ٢/ ٩١٣، ٩١٤.

(١) متشابه القرآن: ١/ ٣١٧.

والثاني: نصوص الوعيد العامة في أهل الصلاة وغيرهم، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء/ ١٢٣]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء/ ١٠]، ويذكر القاضي في هذا النص أنه: (يدل على أن الفاسق من أهل الصلاة متوعد بالنار، وأنه سيصلاها لا محالة مالم يتب؛ لأن الذي يأكل أموال اليتامى ليس هو الكافر فلا يصح حمله عليه، ويجب كونه عامًا في كل من هذا حاله، والأغلب ممن يوصف بذلك أن يكون من أهل الصلاة، وأقل أحواله، أن يدخل الجميع فيه، فيجب أن يقال بعمومه)(١).

والوعيدية يستدلون بهذه النصوص من ثلاث جهات:

١ ـ الاستدلال بها من حيث العموم؛ لأن هذه النصوص تشمل عصاة الموحدين كما تشمل الكفار، لأن الله لم يفصل في الوعيد بين الكافر وغيره. وهذا مبني على أصلين:

أ ـ أنه ـ تعالى ـ لا يجوز أن يخاطبنا بخطاب لا يريد به ظاهره، ثم لا يدل عليه ولا يبين المراد به؛ لأن ذلك يكون إلغازًا وتعميهًا وتورية، وهو مما لا يجوز على الله ـ تعالى ـ.

ب ـ أن في اللغة ألفاظًا موضوعة للعموم، كمن في معرض الشرط، والجمع المعرف بالألف واللام، وصيغ الجموع المقرونة بحرف الذي(٢).

---

(١) متشابه القرآن: ١/١٧٨، وانظر أصول الدين للهادي: ٥٧/ أ، سبيل الرشاد للمرتضى لوحة: ٨، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص١٠٥، ١٠٦، الأساس للمنصور بالله: ٧٤/ب.

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة: ص٦٥١ ـ ٦٦٦، التفسير الكبير للرازي: ٣/١٤٦ ـ ١٥٠، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص١٠٦، ١٠٧.

٢ ـ الاستدلال بها من حيث الإيماء؛ لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية، يقول يحيى بن حمزة(١): (الاستدلال بها من حيث الإيماء لوجهين: أحدهما: أن ترتيب الحكم على الوصف المشتق يشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم.

وثانيهما: أن الوصف إنما يكون علة للحكم إذا كان مناسبًا له، والمناسبة حاصلة هٰهنا؛ لأن هذه الآيات خرجت مخرج الزجر عن المعاصي، فوجب ترتيب هذه الأحكام على هذه المعاصي أينما وجدت)(٢).

٣ ـ الاستدلال بها من حيث اللوازم، فلو لم ينفذ الله ـ تعالى ـ وعيده في أهل الكبائر، ويفعل بهم ما يستحقونه من العقوبة، لاستلزم ذلك لوازم باطلة، هي:

أ ـ الخلف في الوعيد، وهو محال؛ لأن الله ـ تعالى ـ لا يجوز عليه إخلاف الوعيد مطلقًا، لا في حق الكافر ولا في حق الفاسق، وذلك لوجهين:

الوجه الأول: سمعي محض، فقد دلت النصوص القطعية على أن وعيد الله الثابت بكلماته التامة حق وصدق، يقول الله ـ تعالى ـ: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام/ ١١٥]، فوصف كلماته بأنها صدق وعدل، فإذا أخبر بأنه يعاقب الفجار فالواجب أن نقطع بذلك ولا نقف فيه، ولا يجوز فيه الكذب ولا الخلف ولا الشرط ولا التخصيص من غير

---

(١) هو يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، ولد بصنعاء سنة (٦٦٩هـ)، وحين ترعرع اشتغل بالمعارف العلمية حتى تمكن فيها، وأصبح من أكابر أئمة الزيدية باليمن، توفي بذمار سنة (٧٤٧هـ)، وترك مؤلفات كثيرة، كالشامل ونهاية الوصول والتمهيد. انظر البدر الطالع للشوكاني: ٢/ ٣٣١ ـ ٣٣٤، فرجة الهموم والحزن للواسعي: ص٣٥ ـ ٣٨.

(٢) المعالم الدينية: ص١٠٧، وانظر التفسير الكبير للرازي: ٣/ ١٤٨.

دلالة[١]. ودلت أيضًا على أن وعيد الرب ـ تبارك وتعالى ـ لا يجوز إخلافه ولا تبديله، يقول الله ـ تعالى ـ: ﴿وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ ۝٢٠﴾ [الزمر/ ٢٠]، فهذا يدل على أن ما تخوف وتوعد به لا يجوز فيه الخلف كما لا يجوز في وعده[٢]. ويقول: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ ۝٢٨ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ۝٢٩﴾ [ق/ ٢٨ ـ ٢٩]، فهذا النص: (يدل على أن الوعيد الوارد عن الله لا يتبدل ولا يتغير، وأنه لا يجوز أن يكون فيه إضمار وشرط، ولا أن يكون خارجًا على وجه التعمية، ولا يجوز فيه الخلف، لأن كل ذلك يقتضي التبديل وقد أبى الله ـ تعالى ـ ذلك في وعيده)[٣]. وهذا يحقق أن الوعيد لاحق بأهله لا محالة، قال تعالى: ﴿تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾ [الشورى/ ٢٢]، يقول القاضي عبدالجبار: هذا (يدل على قولنا في الوعيد؛ لأن الذي كسبوه هو العقوبة المستحقة على ظلمهم، فخبّر ـ تعالى ـ أنه واقع بهم لا محالة)[٤]، وأن الله لا يعفو عن أصحاب الكبائر من غير توبة، قال تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء/ ٣١]، يقول القاضي عبدالجبار: (هذا يدل على أن من ارتكب الكبائر فهو من أهل النار، وإنما يغفر تعالى الصغائر لمن اجتنبها)[٥].

والوجه الثاني: مركب من العقل والسمع، وتحريره أن الفاسق مستحق للعقوبة، كما تدل على ذلك آيات الوعيد العامة والخاصة،

---

(١) متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار: ١/ ٢٦٠.
(٢) انظر متشابه القرآن: ٢/ ٥٩٣، شرح الأصول الخمسة: ص١٢٣.
(٣) متشابه القرآن: ٢/ ٦٢٦، وانظر رسائل العدل والتوحيد: ١/ ١٢٩، الأساس للمنصور بالله: ٧٤/ ب.
(٤) متشابه القرآن: ٢/ ٦٠٥.
(٥) المرجع السابق: ١/ ١٨٣.

فيجب أن يفعل به ما يستحقه من العقوبة؛ لأن إخلاف وعيده يؤدي إلى واحد من ثلاثة أقسام باطلة:

* إما أن يدخل الجنة متفضلاً عليه ـ وهو باطل؛ لأن الأمة قد اتفقت على أن المكلف إذا دخل الجنة يجب أن يكون حاله متميزًا عن حال الولدان المخلدين.

* وإما أن يدخل الجنة مثابًا، وهو باطل؛ لأنه لا يستحق الثواب، لبطلانه باستحقاق العقاب، وإثابة من لا يستحق الثواب قبيح.

* وإما ألا يدخل الجنة أو النار، وهو باطل، لانعقاد الإجماع على أن لا دار بينهما[1].

ب ـ التقرير على الذنب والإغراء به، فالمذنب إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريرًا له على الذنب وإغراء للآخرين به، وهذا قبيح مناف لمقصود الدعوة إلى الطاعات وترك المنهيات، يقول القاضي عبدالجبار: (الفاسق إذا علم أنه لا يعاقب وإن ارتكب الكبيرة كان مَغْرَىً له على القبيح، ويكون في الحكم كأن قيل له: إفعل فلا بأس عليك)[2].

جـ ـ تعطيل الأحكام الشرعية، فلو جاز العفو عن أصحاب الكبائر لكان ذلك تعطيلاً للأحكام الشرعية المترتبة عليها، وجعلاً لها في حكم المباح الذي لا تباعه فيه، يقول السالمي: (فيه ـ أي في العفو عن الفاسق ـ إغراء بمعصية الله ـ تعالى ـ، فإن من علم أنه

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٦٥٠، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص١٠٧.

(٢) شرح الأصول الخمسة: ص٦٥٠، وانظر مشارق أنوار العقول للسالمي: ص٢٩٩، الحق الدامغ للخليلي: ص٢٢٦.
وانظر أيضًا: شرح المواقف للجرجاني: ٣/ ٢٣٢، شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/ ١٢٨، شرح النسفية للتفتازاني: ١/ ١٧٣.

إن أتى الكبيرة لا يعذب سارع في إتيانها، وفيه أيضًا تعطيل للحكم الشرعي، وهو تحريم الكبيرة، فإن ما لا يعاقب على فعله ليس بمحرم)[1].

الثالثة: إثبات الوعيد المؤبد.

كما قطع الوعيدية بإنفاذ الوعيد فقد قطع جمهورهم[2] بإثباته على صفة الدوام، فقالوا: إن صاحب الكبيرة إذا لقى الله على غير توبة فهو خالد في النار، ولا يخرج منها أبدًا[3]. ولهم على ما ادعوه دليلان:

الأول: الدليل العقلي.

احتج الوعيدية على إثبات دوام العذاب عقلاً بوجوه:

١ ـ أن الأمة اتفقت على أن الفاسق يلعن، ويحد على سبيل التنكيل والعذاب، وهذا يدل على أنه مستحق للعقوبة، وهي مضرة خالصة دائمة تنافي استحقاق الثواب الذي هو منفعة خالصة دائمة، فيكون الفاسق مخلدًا في النار؛ لاستحالة قيام الاستحقاقين به.

٢ ـ أن القول بانقطاع عذاب الفاسق يستلزم القول بانقطاع عذاب الكافر قياسًا عليه، بجامع تناهي المعصية.

٣ ـ أن الوعيد بالعقاب الدائم أزجر عن المعاصي، لأن من الناس من لا يكترث بالعقاب المنقطع عند وجود المستلذات، فيكون لطفًا واجبًا على الله ـ عز وجل ـ.

والإباضية إنما يبرهنون على صحة مذهبهم وبطلان مذهب مخالفيهم

---

(١) مشارق أنوار العقول: ص٢٩٩، وانظر الدليل والبرهان للوارجلاني: ١/٢/٤٦.

(٢) خلافًا للمريسي والخالدي؛ لأنهم أثبتوه على صفة الانقطاع. انظر: ص(٤٥٦) من الكتاب.

(٣) المرجع السابق.

بأصل الدليل؛ لأنهم ينكرون الوجوب العقلي على الله[1]، يقول الخليلي: (من أمعن النظر في أحوال الناس يتبين له أن اعتقاد انتهاء عذاب العصاة إلى أمد، وانقلابهم بعده إلى النعيم جرأ هذه الأمة ـ كما جرأ اليهود من قبل ـ على انتهاك حرم الدين، والتفصي عن قيود الفضيلة، والاسترسال وراء شهوات النفس، واقتحام لجج أهوائها.

ولا أدل على ذلك من ذلك الأدب الهابط الذي يصور أنواع الفحشاء، ويجليها للقراء والسامعين في أقبح صورها وأبشع مظاهرها، وقد انتشر هذا الأدب في أوساط القائلين بالعفو عن أهل الكبائر، أو انتهاء عذابهم إلى أمد، انتشارًا يزري بقدر أمة القرآن، وغلب على المؤلفات الأدبية، مطولاتها ومختصراتها كالأغاني، ومحاضرات الأدباء، والعقد الفريد، حتى كاد الأدب يكون عنوانًا على سوء الأدب. وقد صان الله من ذلك أدب أصحاب العقيدة الحقة، الذين رسخ في نفوسهم ما جاء به القرآن، من أبدية عذاب أهل الكبائر المصرين كأبدية ثواب المطيعين المحسنين، كما صان الله سلوكهم وطهر وجدانهم، وسلم سرائرهم من الاستهانة بحرمات الله ـ تعالى ـ، والاستخفاف بأحكامه الزاجرة، ولو قلبت صفحات أدبهم لوجدتهم ـ في شعرهم ونثرهم ـ كما يقول الأستاذ أحمد أمين: لا يعرفون خمرًا ولا مجونًا، فلا تجد في أدبهم خمرًا ولا مجونًا)[2].

٤ ـ أن دخول أهل الكبائر في النار مجمع عليه بين الوعيدية وبين من يقول بخروجهم منها من المرجئة، فيكون الحق ما اتفق عليه دون ما اختلف فيه، يقول القاسم الرسي: (الأمة مجمعة على أن أهل الوعيد من أهل النار، قال بعض الناس: إنما عني بالوعيد المستحلين

---

(١) انظر مشارق أنوار العقول للسالمي: ص٢٩٤.

(٢) الحق الدامغ: ص٢٢٦، ٢٢٧.

وتواعد به المذنبين لزجرهم عن أعمال الفاسقين. . . وقال بعضهم: إن قومًا يخرجون من النار بعدما يدخلونها، فقيل لهم: إذا اجتمعتم أنتم وأهل الحق على الدخول، ثم خالفتموهم في الخروج، فالحق ما اجتمعتم عليه من الدخول، والباطل ما ادعيتم بلا إجماع ولا حجة من الخروج)[1].

الثاني: الدليل النقلي.

احتج الوعيدية على دوام العقاب نقلاً بعموم نصوص الوعيد، المشعرة بخلود العصاة في النار، دون فرق بين المشرك وغيره، وهي على وجوه:

١ ـ النصوص المصرحة بلفظ الخلود المجرد، وهي كثيرة، منها:

أ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾﴾ [البقرة/ ٨٠ ـ ٨١]، ففي الآية دليل على أن من كسب كبيرة من الكبائر، وأحاطت به كبيرته، بمعنى أنه لم يتخلص منها بالتوبة على قول لهم[2]، أو كانت كبائره أغلب من طاعاته على قول آخر[3]،

---

(١) رسائل العدل والتوحيد: ١/١٢٩، ١٣٠، وانظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٦٤٨، ٦٤٩، فضل الاعتزال للقاضي عبدالجبار: ص٢١١، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص١٠٧، ١٠٩ ـ ١١٢. وانظر أيضًا: التفسير الكبير للرازي: ٣/ ١٦٠، شرح المواقف للجرجاني: ٣/ ٢٣٣، شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/ ١٤٠، شرح النسفية للتفتازاني: ١/ ١٧٥، ١٧٦.

(٢) انظر الكشاف للزمخشري: ١/ ٢٩٢، هيمان الزاد: ٢/ ١٤٠، وتيسير التفسير لمحمد أطفيش: ١/ ١١٣، مشارق العقول للسالمي: ص٢٩٦.

(٣) انظر الكشاف للزمخشري: ١/ ٢٩٢، متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار: ١/ ٩٧.

فهو من أهل النار المخلدين فيها، يقول القاضي عبدالجبار: (دل بذلك على أن من غلبت كبائره على طاعاته... هو من أهل النار مخلدًا فيها)[1]. ويذكر الخليلي أن الاستدلال بهاتين الآيتين من وجوه: (أولها: أن هذه العقيدة يهودية المنبت، كما هو ظاهر من هذا النص، وقد ذكرت في مساق التنديد بهم والتشهير بضلالهم[2].

ثانيها: ما فيه من الاستنكار لهذا القول الوارد مورد الاستفهام، المقصود به التحدي والتقرير بأنهم لم يستندوا في مقالتهم هذه إلى عهد من الله وإنما هي من ضمن ما يتقولونه عليها ـ تعالى ـ بغير علم، وناهيك بذلك ردعًا عن التأسي بهم فيما يقولون والخوض معهم فيما يخوضون[3].

ثالثها: ما فيه من البيان الصريح بأن مصير كل من ارتكب سيئة وأحاطت به خطيئته لعدم تخلصه منها بالتوبة النصوح أنه خالد في النار مع الخالدين، وهو رد على هذه الدعوى يستأصل أطماع الطامعين في النجاة مع الإصرار على الإثم)[4].

---

(١) متشابه القرآن: ١/ ٩٧.

(٢) كرر الخليلي هذه الفرية في أكثر من موضع من كتبه، انظر الحق الدامغ: ص١٩٠، ٢٠٢، ٢٢٦، تعليقاته على مشارق العقول للسالمي: ص٢٩١.
وليس هو أول الوعيدية قولاً بها، فقد سبقه إلى ذلك بعض أئمة الزيدية والإباضية. انظر سبيل الرشاد للمرتضى لوحة: ٩، هيمان الزاد لمحمد الوهبي: ٤/ ٥١.

(٣) انتزع الجبائي من الآية دليلاً يحاكي هذا الدليل، فرأى أن الآية دلت على أنه ـ تعالى ـ لم يكن وعد موسى ولا سائر الأنبياء بعده أنه ـ تعالى ـ يخرج أهل الكبائر من النار؛ لأنه لو وعدهم بذلك لما جاز أن ينكر على اليهود هذا القول. انظر التفسير الكبير للرازي: ٣/ ١٤٣.

(٤) الحق الدامغ: ص٢٠٢.

ب ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾﴾ [البقرة/ ٢٧٥]، فأوعد بالخلود أكلة الربا، وهم غير مشركين؛ لأن الآية في معرض التحذير من أكل الربا بعد تحريمه[1].

جـ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾ [النساء/ ١٤]، فذكر الوعيد بالخلود بعد تبيان أحكام المواريث، فثبت من ذلك أن من جاوز حكمًا من أحكام الله فيها صدق عليه الوعيد بالخلود في النار[2]. ووجه القاضي عبدالجبار الآية توجيهًا مجردًا عن السياق، فقال: (الله ـ تعالى ـ أخبر أن العصاة يعذبون في النار ويخلدون فيها، والعاصي اسم يتناول الفاسق والكافر جميعًا، فيجب حمله عليهما؛ لأنه ـ تعالى ـ لو أراد أحدهما دون الآخر لبينه، فلما لم يبينه دل على ما ذكرناه)[3].

د ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾ وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًا أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [يونس/ ٢٦ ـ ٢٧]، يقول الخليلي: (الاستدلال به من وجوه: أن الله وعد بالجنة الذين أحسنوا

---

(١) المرجع السابق: ص٢٠٧.

(٢) المرجع السابق: ص٢١٣.

(٣) شرح الأصول الخمسة: ص٦٥٧، وانظر أصول الدين للهادي: ٥٧/ ب، سبيل الرشاد للمرتضى لوحة: ٧، ٨، متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار: ١/ ١٧٩، هيمان الزاد لمحمد الوهبي: ٤/ ٤٦٤، ٤٦٥، الأساس للمنصور بالله: ٧٤/ ب، مشارق العقول للسالمي: ص٢٩٥، ٢٩٦، العقود الفضية للحارثي: ص٢٦٨.

وحصرها فيهم بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٦﴾ [يونس/٢٦]، فعرف المسند والمسند إليه، ووسط بينهما ضمير الفصل لتأكيد الحصر.

ثانيها: أنه أخبر عنهم أنهم لا يصيبهم قتر ولا ذلة، ولا يعقل أن يصلى أحد النار ولو لمدة ثواني فلا يرهقه فيها قتر ولا ذلة.

ثالثها: أنه توعد الذين عملوا السيئات بالنار مخلدين فيها، وهذا الحكم يصدق على من أتى أي سيئة فإن السيئات جنس غير محصورة أفراده، وما كان كذلك فحكمه يصدق على كل فرد من أفراده سلبًا وإيجابًا)[1].

هـ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلۡمُجۡرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ٧٤﴾ [الزخرف/ ٧٤]، يقول القاضي عبدالجبار: (وجه الاستدلال به هو أن المجرم اسم يتناول الكافر والفاسق جميعًا، فيجب أن يكونا مرادين بالآية، معنيين بالنار؛ لأنه ـ تعالى ـ لو أراد أحدهما دون الآخر لبينه، فلما لم يبينه دل على أنه أرادهما جميعًا.

والكلام في أن اسم المجرم يتناول الكافر والفاسق جميعًا ظاهر لاشك فيه من جهة اللغة والشرع جميعًا.

أما من جهة اللغة فلأنهم لا يفرقون بين قولهم مذنب وبين قولهم مجرم فكما أن المذنب شامل لهما جميعًا فكذلك المجرم.

وأما من جهة الشرع فلأن أهل الشرع لا يفرقون بين قولهم مجرم لزناه وبين قولهم فاسق الزناه)[2].

والاستدلال بهذه النصوص على أبدية عذاب أصحاب الكبائر قائم على ركنين رئيسين:

أ ـ تفسير الخلود بمعنى البقاء الدائم، فقد ذهب جمهورهم إلى تفسير

---

(١) الحق الدامغ: ص٢٢٠.

(٢) شرح الأصول الخمسة: ص٦٦٠، ٦٦١، وانظر متشابه القرآن: ٢/ ٦٠٩.

الخلود بمعنى الدوام المؤبد الذي لا انقطاع له، اعتمادًا على أربع حجج:

* أن الخلود لغة موضوع للدوام الأبدي؛ إعتمادًا على ما نقله ابن منظور: (الخلد دوام البقاء في دار لا يخرج منها، خلد يخلد خلدًا وخلودًا بقي وأقام، ودار الخلد الآخرة لبقاء أهلها فيها، وخلده الله وأخلده تخليدًا وقد أخلد الله أهل دار الخلد فيها وخلدهم)[1].

وحيث ورد استعماله لغة في المكث الطويل فإما أن يقال: إنه محمول على التجوز، أو يقال: إن الأصل فيه الدوام، ويصح حمله على المكث الطويل لدليل. أو يقال: إن ما ورد في اللغة من إطلاق وصف الخلود على الجمادات ذات العمر المديد محمول على عقيدة الجاهلية في اعتقاد عدم فناء الكون، فيكون بمعنى الدوام الأبدي[2].

* قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَـٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [الأنبياء/ ٣٤]، ولا شبهة في أن من كان قبله قد لبثوا في الدنيا لبثًا منقطعًا، فلو كان الخلود موضوعًا للبثٍ منقطع لم يكن للآية معنى، فلابد من القول من أنه ـ تعالى ـ أراد الخلد الذي هو الدوام المؤبد.

* أنه يصح تأكيد الخلود بلفظ التأبيد، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [النساء/ ١٦٩]، ونص أهل اللغة على أن قوله: (أبدًا) تأكيد لمعنى الخلود، فلولا أن الخلود يفيد الدوام لما صح تأكيده بما يفيد الدوام.

* أنه يصح أن يستثنى من الخلود أي مقدار أريد من الوقت،

---

(١) لسان العرب: ٣/ ١٦٤.

(٢) انظر متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار: ٢/ ٦٠٩، تيسير التفسير لمحمد أطفيش: ١/ ١١٣، الحق الدامغ للخليلي: ص١٨٥ ـ ١٨٧.

فلولا أن لفظة الخلود مستغرقة وإلا لما صح ذلك[1].

وذهب بعض الإباضية إلى أن الخلود موضوع للمكث الطويل مع قطع النظر عن دوامه أو انقطاعه، وحجتهم على ذلك أمران:

ـ أن العرب استعملوا الخلود في المكث الطويل؛ كقول لبيد بن ربيعة:

فوقفت أسألها وكيف سؤالنا صمما خوالد ما يبين كلامها[2]

وقول الأعشى:

لن تزالوا كذلكم ثم لا زلت لهم خالدًا خلود الجبال[3]

وذكروا أن من استعمال الخلود بمعنى المكث الطويل تسمية القلب خلدًا، وقولهم للأثافي وللأحجار التي تبقى بعد دروس الأطلال خوالد[4].

ـ أن الخلود يقرن بالتأبيد، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ﴾ [النساء/١٦٩]، فلو كان موضوعًا للدوام لكان لفظ التأبيد تأكيدًا للخلود إذا ذكر معه، والأصل عدمه فلا يحمل على خلاف الأصل بلا دليل.

فيكون الخلود عند هؤلاء من باب المشترك الذي يتعين ما يراد منه بالقرينة الدالة عليه. وقد جعلوا دوام الثواب والعقاب معلومًا بدلائل أخرى غير لفظ الخلود؛ كاقترانه بالأبد، وما يستفاد من الأحاديث الصحيحة الصريحة في خلود أهل الدارين فيهما، وإجماع الأمة على عدم فنائهما[5].

---

(١) انظر المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص١٠٨.
(٢) ديوان لبيد بشرح الطوسي: ص٢٩٩.
(٣) ديوان الأعشى: ص١٦٩.
(٤) انظر هيمان الزاد للوهبي: ١/٣٧٨.
(٥) انظر هيمان الزاد لمحمد الوهبي: ١/٣٧٨، ٢/١٤٠، الحق الدامغ للخليلي: ص١٨٥، ١٨٦.

ولم يرتض جمهورهم حمل الخلود على طول المكث؛ لما يترتب على ذلك من اللوازم الفاسدة اتفاقًا، يقول الخليلي: (تأويل الخلود بالمكث الطويل دون التأبيد إذا قيل له في وعيد طائفة لزم منه أن يحمل عليه ما جاء من الخلود في وعيد غيرها، بل يترتب عليه تسويغ مثله في وعد المؤمنين بالخلود في الجنة)(١).

ب ـ القول بعموم أخبار الوعيد، فالأخبار إذا جاءت من عند الله ومخرجها عام فيجب أن تكون عامة في جميع أهل الصنف الذي جاء فيهم الخبر من مستحليهم ومحرميهم، ولا يجوز أن يكون الخبر خاصًا أو مستثنى منه والخبر ظاهر الإخبار، والاستثناء والخصوصية ليسا بظاهرين، ولا يجوز أن يكون الخبر خاصًا وقد جاء مجيئًا عامًا إلا ومع الخبر ما يخصصه، أو تكون خصوصية في العقل، ولا يجوز أن يكون خاصًا ثم يجيء الخصوصية بعد الخبر(٢).

٢ ـ النصوص المصرحة بلفظ الخلود المقرون باللعن ونحوه.

قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [النساء/ ٩٣]، فقد رأوا في الآية برهانًا على خلود من لقي الله على غير توبة من أهل الكبائر، يقول الزمخشري: (العجب من قوم يقرؤون هذه الآية، ويرون ما فيها... ثم لا تدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيل إليهم مناهم أن يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن

---

(١) الحق الدامغ: ص٢٠٧.

(٢) مقالات الإسلاميين للأشعري: ص٢٧٦، وانظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٦٥١ ـ ٦٥٧، متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار: ١٧٩/١، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص١٠٦، ١٠٧.

بغير توبة)[١].

ويذكر القاضي عبدالجبار أن هذا النص: (يدل على أن قتل المؤمن على وجه التعمد يستحق به الخلود في النار، وذلك يبطل قول من يقول: إنه يجوز ألا يدخلهم النار، أو يخرجهم منها؛ لأنه ـ تعالى ـ جعل ذلك حق القتل، ومن حق الجزاء ألا يكون موصوفًا بذلك إلا في حال وقوعه، فأما المستحق الذي لم يفعل فإنه لا يوصف به)[٢].

ويقول الخليلي: (وجه الاستدلال بالآية أن الله تعالى توعد فيها قاتل المؤمن فيما توعده به بالخلود في النار مع أن القتل كبيرة دون الشرك)[٣].

وفي اقتران اللعن بالخلود تحقيق وتأكيد لمعناه؛ لأن حقيقة اللعن الطرد والإبعاد من رحمة الله، فالملعون يبعد من الثواب وينزل به العقاب[٤].

٣ ـ النصوص المصرحة بلفظ الخلود المقرون بالتأييد.

قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴿٢٣﴾﴾ [الجن/ ٢٣]. وروى مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدا، ومن شرب سمًا فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، ومن تردى من جبل فقتل

---

(١) الكشاف: ١/ ٥٥٤، وانظر أصول الدين للهادي: ٥٧/ب، مشارق العقول للسالمي: ص٢٩٦، العقود الفضية للحارثي: ص٢٨٦.

(٢) متشابه القرآن: ١/ ٢٠١، وانظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٦٥٩، ٦٦٠.

(٣) الحق الدامغ: ص٢١٣.

(٤) انظر أصول الدين للهادي: ٥٧/ب، متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار: ٢/ ٥٢٤.

نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا»(١)، فأوجب تعالى لمن هذا وصفه الخلود المؤبد في النار، ولم يخص الكافر من الفاسق(٢).

٤ ـ النصوص الدالة على لزوم العذاب وعدم انقطاعه.

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ۝٦٥﴾ [الفرقان/ ٦٥]، أي ملحًا دائمًا ملازمًا، وفي هذا دلالة على استمرار عذاب النار ولزومه لأهله، وعدم انقطاعه عنهم في وقت من الأوقات(٣).

وروى مسلم بسنده عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ثم يقوم مؤذن بينهم: يا أهل الجنة لا موت، ويا أهل النار لا موت، كل هو خالد فيما هو فيه»(٤)، يقول الخليلي: (دلالته على صحة عقيدة القائلين بخلود أهل الكبائر في النار لا غبار عليها، فإنه يفيد أن ذلك يعقب دخول الطائفتين في الدارين)(٥).

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه: ١/ ١٠٣، ١٠٤، وانظر صحيح البخاري: كتاب الطب، باب شرب السم والدواء به: ٥/ ٢١٧٩.

(٢) انظر رسائل العدل والتوحيد: ٢/ ٧٣، سبيل الرشاد للمرتضى: لوحة ٩، متشابه القرآن: ٢/ ٦٦٨، وفضل الاعتزال: ص٢١٠، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٦٧٣، مشارق العقول للسالمي: ص٢٩٨، العقود الفضية للحارثي: ص٢٨٦، الحق الدامغ للخليلي: ص٢٢٢، ٢٢٥.

(٣) انظر الحق الدامغ للخليلي: ص٢٢١، ٢٢٢.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب النار يدخلها الجبارون: ٤/ ٢١٨٩، وانظر صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب يدخل الجنة سبعون ألفًا بغير حساب: ٥/ ٢٣٩٧.

(٥) الحق الدامغ: ص٢٢٤.

٥ ـ النصوص الدالة على عدم خروج أهل النار منها.

وقد ذكروا على هذه الوجه عدة أدلة، منها:

أ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ۝١٦٧﴾ [البقرة/ ١٦٧]، فأخبر أن من دخل النار فهو مقيم فيها غير خارج منها(١).

ب ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ۝١٤ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ۝١٥ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ۝١٦﴾ [الانفطار/ ١٤ ـ ١٦]، فالنص عندهم كما قال القاضي عبدالجبار: (يدل على أن الفاجر وإن كان من أهل الصلاة فهو من أهل الوعيد، ومن أهل النار، وأنه إذا لم يتب ومات على ذلك فهو في الجحيم لا يغيب عنها، وذلك يدل على الخلود؛ لأنهم إذا لم يغيبوا عنها ولا لحقهم موت وقتًا فليس إلا العذاب الدائم)(٢).

ويقول الخليلي: (وجه الاستدلال به ما فيه من تقسيم الناس إلى طائفتين أبرار وفجار، وتقسيم جزائهم إلى مصيرين: نعيم وجحيم، مع النص على عدم غياب أصحاب الجحيم عنها)(٣).

جـ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ۝١٨ أَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْمَأْوَىٰ نُزُلًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝١٩ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا﴾ [السجدة/ ١٨ـ ٢٠]. والنص عندهم يدل على أبدية عذاب أصحاب الكبائر من ثلاثة أوجه:

---

(١) انظر رسائل العدل والتوحيد للهادي: ٢/ ٧٣، ٧٤.

(٢) متشابه القرآن: ٢/ ٦٨٢، وانظر رسائل العدل والتوحيد للرسي: ١/ ١٢٨، أصول الدين للهادي: ٥٧/ب، سبيل الرشاد للمرتضى: لوحة ٨، البحر الزخار لابن المرتضى: ١/ ٧٨.

(٣) الحق الدامغ: ص٢٢٣، وانظر مشارق أنوار العقول للسالمي: ص٢٩٦.

* أن الله ـ تعالى ـ نفى في الآية ونظائرها المساواة بين المؤمنين والفساق نفيًا مطلقًا، وهذا يدل على أن من استحق النار لا يفوز بالجنة والثواب، وإلا كان يجب أن يكون مساويًا لأصحاب الجنة في ذلك، وهو ما نفاه الرب ـ تعالى ـ، ومنع منه.

* أن الله جعل النار مأوى الفساق عمومًا وخصوصًا، فقال: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ﴾ [السجدة/ ٢٠]، وقال في الفار من الزحف: ﴿وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦﴾﴾ [الأنفال/ ١٦]، وفي هذا دلالة على أبدية مكثهم في النار؛ لأنهم لو كانوا فيها أوقاتًا ثم يكونون في الجنة لم يجز أن يطلق القول بأن مأواهم النار، فيجعل مأواهم ما ينقطع ولا يجعل مأواهم ما يدوم كونهم فيها. يحقق هذا قوله: ﴿وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦﴾﴾ [الأنفال/ ١٦]، فهو يدل على أن مصير أمرهم لا يكون إلى دخول الجنة؛ لأنه لو كان كذلك لم يصح هذا الإطلاق.

* أن الرب ـ تعالى ـ أخبر عن إعادتهم إلى النار كلما أرادوا الخروج منها، ولو كان الفاسق يخرج من النار إما بانقطاع ما يستحقه من العذاب أو بالشفاعة لما صح هذا الإخبار[(١)].

٦ ـ النصوص الدالة على حرمان أهل الكبائر من الجنة، وهي كثيرة، منها:

أ ـ روى مسلم بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من اقتطع حق امرىء مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة»[(٢)].

---

(١) انظر متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار: ص٣١٧، ٣٧٦، ٥٦١، ٦٥٠، ٦٦٣، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص٢٩٧.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق امرىء مسلم بيمين فاجرة: ١/ ١٢٢.

ب ـ روى الإمام أحمد بسنده عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «ثلاثة لا يدخلون الجنة: مدمن الخمر، وقاطع الرحم، ومصدق بالسحر»[1].

جـ ـ روى مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «صنفان من أهل النار لم أرهما، قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة، ولا يجدن ريحها»[2]. فهذه الروايات ونظائرها تدل على أن أصحاب الكبائر لا يدخلون الجنة في أي وقت من الأوقات، وهذا يعني ضمنًا خلودهم السرمدي في النار؛ إذ لا دار غير الجنة والنار، فمن لم يكن في الجنة كان في النار ولابد[3].

الرابعة: القدح في نصوص الوعد.

لكي تستقر للوعيدية أصولهم في مرتكبي الكبائر عمدوا إلى الطعن فيما يخالف مذهبهم من نصوص الوعد بمطاعن متعددة ترجع إلى أمرين رئيسين وتتفرع عنهما:

الأول: القدح في دخول الفاسق الملي في عمومات الوعد.

رأينا أن الوعيدية بمختلف فرقهم قطعوا بدخول مرتكبي الكبائر في عمومات الوعيد، وتبعًا لذلك أنكروا دخولهم في عمومات الوعد؛

---

(١) المسند: ٤/٣٩٩.
والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي. انظر المستدرك: ٤/١٤٦.

(٢) صحيح مسلم: كتاب اللباس والزينة، باب النساء الكاسيات العاريات: ٣/١٦٨٠.

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة: ص٦٧٣، وفضل الاعتزال للقاضي عبدالجبار: ص٢١٠، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص٢٩٨، العقود الفضية للحارثي: ص٢٨٦، الحق الدامغ للخليلي: ص٢٢٤، ٢٢٥.

لأن الكبيرة عند جمهورهم تبطل شرط تحقق الوعد بالثواب من أصله، يقول التفتازاني: (المشهور من مذهب الوعيدية أن من آمن وعمل صالحًا وآخر سيئًا واستمر على الطاعات والكبائر كما يشاهد من الناس أنه من أهل الخلود في النار إذا مات قبل التوبة، فأشكل عليهم الأمر في إيمانه وطاعاته وما ثبت من استحقاقاته، أين طارت؟ وكيف زالت؟ فقالوا بحبوط الطاعات ومالوا إلى أن السيئات يذهبن الحسنات، حتى ذهب الجمهور منهم إلى أن الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع العبادات)[1].

وضابط الكبيرة المحبطة عندهم: (هي كل ما عظم من المعصية فترتب على ارتكابها وعيد في القرآن أو السنة الصحيحة، سواء شرع لها حد في الدنيا، كالزنا والسرقة وقذف المحصنات، أم لم يشرع كأكل الربا والميتة والدم ولحم الخنزير)[2].

وذهب الجبائيان ومن وافقهما من المعتزلة والزيدية إلى رعاية الكثرة في المحبط، يقول التفتازاني: (قالا: إن المعاصي إنما تحبط الطاعات إذا أربت عليها، وإن أربت الطاعات أحبطت المعاصي. ثم ليس النظر إلى أعداد الطاعات والمعاصي، بل إلى مقادير الأوزار والأجور، فرب كبيرة يغلب وزرها أجور طاعات كثيرة، ولا سبيل إلى ضبط ذلك، بل هو مفوض إلى علم الله ـ تعالى ـ. ثم افترقا فزعم أبو علي: أن الأقل يسقط ولا يسقط من الأكثر شيئًا، وسقوط الأقل يكون عقابًا إذا كان الساقط ثوابًا، وثوابًا إذا كان الساقط عقابًا، وهذا هو الإحباط المحض.

---

(١) شرح المقاصد: ٥/ ١٤٢ [بتصرف]، وانظر الدليل والبرهان للوارجلاني: ١/ ١/ ٦٧ ـ ٦٩، الأساس للمنصور بالله: ٦٩/ أ، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص٢٩٦، حاشية الترتيب لمحمد بن عمر: ١/ ١٠٧، ١٠٨، تيسير التفسير لمحمد أطفيش: ١/ ١١٣.

(٢) الحق الدامغ للخليلي: ص١٨٧، وانظر البحر الزخار لابن المرتضى: ١/ ٨٠.

وقال أبو هاشم: الأقل يسقط ويسقط من الأكثر ما يقابله. مثلاً: من له مائة جزء من العقاب واكتسب ألف جزء من الثواب فإنه يسقط عنه العقاب ومائة جزء من الثواب بمقابلته، ويبقى له تسعمائة جزء من الثواب ومن له مائة جزء من الثواب واكتسب ألفًا من العقاب سقط ثوابه ومائة جزء من عقابه، وهذا هو القول بالموازنة)[1].

وعلى هذا فالكبيرة المحبطة عند هذا الفريق هي: (ما يكون عقاب فاعله أكثر من ثوابه إما محققًا وإما مقدرًا)[2].

وأساس القول بالإحباط عقلاً أنهم رأوا استحالة اجتماع الثواب والعقاب؛ لتناقض صفاتهما، فالعقاب مضار دائمة خالصة تستحق على سبيل الإهانة، والثواب منافع خالصة دائمة تستحق على جهة التعظيم والإجلال، فإذا أقدم المكلف على فعل كبيرة من الكبائر استحق العقوبة بفسقه، وكان ذلك مبطلاً لما كان ثابتًا قبل ذلك من استحقاق الثواب؛ لأن استحقاق الثواب والعقاب متنافيان فلا يجتمعان في شخص واحد[3].

وأساس القول بالإحباط نقلاً عدة نصوص، منها:

١ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾ ﴾ [البقرة/ ٢٦٢]، فالنص عندهم: (يدل على أن الحسنات تبطل

---

(١) شرح المقاصد للتفتازاني: ١٤٣/٥، ١٤٤، وانظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٦٢٣ ـ ٦٣٢، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص١١٢، ١١٣، البحر الزخار لابن المرتضى: ٧٩/١.

(٢) شرح الأصول الخمسة: ص٦٣٢.

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة: ص٦٢٦، ٦٤٨، ٦٤٩، المعالم الدينية ليحيى ابن حمزة: ص١٠٩ ـ ١١٢، البحر الزخار لابن المرتضى: ٧٩/١.
وانظر أيضًا: الأربعين للرازي: ٢٤٠/٢، شرح المقاصد للتفتازاني: ١٤٢/٥، ١٤٣.

بالكبائر، وأن فاعلها إنما يستحق ثوابها إذا لم تبطل بالمعاصي، ولولا ذلك لم يكن لقوله: ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى﴾ [البقرة/ ٢٦٢] معنى)(١).

٢ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة/ ٢٦٤]، فالآية عندهم دليل على بطلان الحسنات بالمعاصي(٢).

٣ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٢٧﴾ [المائدة/ ٢٧]، يقول السالمي: (صاحب الكبيرة أحبط حسناته بإصراره على الكبيرة؛ لأنه ـ تعالى ـ أخبر أنه إنما يتقبل من المتقين، ولاشك أن صاحب الكبيرة ليس بمتق فلم يتقبل الله شيئًا من حسناته مع إصراره على الكبيرة ولا قبله إذا مات عليه)(٣).

٤ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَـٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ۝١٥ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَـٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝١٦﴾ [هود/ ١٥ ـ ١٦]، يقول القاضي عبدالجبار: (قوله: ﴿وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَـٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝١٦﴾ [هود/ ١٦] يدل على قولنا في الإحباط؛ لأن المراد بذلك أن ما صنعوا من الطاعات حبط ثوابه وزال، ولذلك قال بعده: ﴿وَبَـٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝١٦﴾ [هود/ ١٦]، يعني أنهم أفسدوه، وأخرجوا أنفسهم بالإقدام على الكبائر من أن ينتفعوا بثوابه فصار باطلاً من هذا الوجه)(٤).

٥ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓا۟

---

(١) متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار: ١/ ١٣٦.
(٢) انظر المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص١١١.
(٣) مشارق أنوار العقول: ص٢٩٦ [بتصرف]، وانظر الكشاف للزمخشري: ١/ ١٢٨، ٦٠٦، حاشية الترتيب لمحمد بن عمر: ١/ ١٠٨.
(٤) متشابه القرآن: ١/ ٣٧٦.

﴿أَعْمَالَكُمْ ﴿٣٣﴾﴾ [محمد/ ٣٣]، فالنص عندهم: (يدل على أن الإنسان قد يبطل عمله الذي فعله، وقد علمنا أن ما وقع لا يجوز أن يبطله، وليس ذلك في المقدور؛ لأنه قد تقضى ووقع. فالمراد إذن: لا تبطلوا الثواب المستحق عليه وفي ذلك دلالة على أن في الطاعات ما يبطل ثوابه بالمعاصي على خلاف ما يقول بعض المرجئة ذلك)[1].

٦ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٢﴾﴾ [الحجرات/ ٢]، يقول القاضي عبدالجبار: (إنه يدل على أن ثواب الإنسان ينحبط بما يستحقه من العقاب على الكفر والفسق على ما نذهب إليه في الإحباط والتكفير؛ وذلك يبطل قول من ينفي ذلك من المرجئة)[2].

وبناء على قولهم في الإحباط تأولوا نصوص الوعد الدالة على ثبوت استحقاقات الفاسق الملي، وأنه لابد أن يوفى ثواب عمله يومًا من الدهر وإن أصابه قبل ذلك ما أصابه، والأمثلة على ذلك كثيرة، منها:

١ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الأحقاف/ ١٩]، فأخرجوا الفاسق الملي من عموم النص، وقصروا دلالته على من لم يأت بكبيرة بحجة أن فعل الكبيرة مانع من تحقق الوعد المذكور، يقول القاضي عبدالجبار: (إن المستحق على الفعل لابد من أن يوفيه تعالى إذا لم يكن هناك منع، ومتى كانت معه كبائر يستحق عليها من العقاب ما يزيد على ثوابه[3] فالثواب عندنا غير مستحق للمنع الحاصل فيه، ويكون الفاسق هو المخرج نفسه من

---

(١) المرجع السابق: ٢/ ٦١٨.

(٢) المرجع السابق: ٢/ ٦٢٢، وانظر المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص١١١.

(٣) هذا بناء على القول برعاية الكثرة في المحبط، وهو القول الذي اختاره القاضي عبدالجبار وانتصر له. انظر شرح الأصول الخمسة: ص٦٢٤ ـ ٦٣٢.

أن يستحق ذلك بمعاصيه، فلا يجب متى لم يوف عليه أن يكون مظلومًا، بل هو معدول عليه)[1].

٢ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝٨﴾ [الزلزلة/ ٧ ـ ٨]، فقد تأولوا النص بتأويلين:

* أن الرؤية المذكورة في الآية محمولة على العلم بالأعمال، لا على وجود جزائها، يقول السالمي في تقرير التأويل المذكور وإبطال رأي مخالفيه: (إن حملتموها على ظاهرها لم تفد إلا العلم بعملهم لا الجزاء عليه، فالله ـ عز وجل ـ يرى الكافر عمله، لا لينتفع به؛ بل ليكون حسرة عليه: ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ۝١٦٧﴾ [البقرة/ ١٦٧]. وإن حملتموها على رؤية جزاء الأعمال وجب دخول المشرك فيهم وأنتم لا تقولون به. فإن قيل: إن المشرك خرج بدليل آخر دل على إحباط عمله. قلنا: وكذلك الفاسق دل الدليل على أن عمله غير مقبول: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ۝٢٧﴾ [المائدة/ ٢٧]، فوجب حمل الرؤية في الآية على العلم بالأعمال لا على وجود جزائها)[2].

* أن دلالة الآية مقصورة على المؤمن المؤدي للفرائض المتقي للكبائر، يقول القاضي عبدالجبار: (الخير المستحق على الطاعة هو الثواب، وإنما يستحقه فاعل الخير إذا لم يكن معه معصية أعظم من الطاعة[3]، فأما إذا كانت معاصيه من باب الكفر والفسق فلن

---

(١) متشابه القرآن: ٢/ ٦١٥، وانظر مشارق أنوار العقول للسالمي: ص٣٠١.

(٢) مشارق أنوار العقول: ص٣٠١.

(٣) هذا بناء على القول برعاية الكثرة في تحقق الإحباط. انظر: ص(٤٨٤) من الكتاب.

يرى ذلك؛ لأن الوعد والوعيد مشروط بما ذكرنا في الثواب والعقاب)[1].

٣ ـ روى البخاري بسنده عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أتاني جبريل فبشرني: أنه من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة، قلت: وإن سرق وإن زنى؟ قال: وإن سرق وإن زنى»[2]. فهذا الحديث الدال على أن الجنة مآل كل موحد وإن كان من أصحاب الكبائر له عندهم محملان يخرجانه عن دلالته في نظرهم:

* أنه محمول على ما قبل أن تفرض الفرائض، يقول محمد أطفيش[3]: (الإصرار محبط للأعمال الصالحات، ودعوى أنه يحبط ثواب الأعمال ويبقى ثواب التوحيد، أو دخول الجنة لا دليل عليها... وحديث دخول الجنة بمجرد التوحيد محمول على ما قبل أن تفرض الفرائض)[4].

* أنه محمول على التائب، يقول السمائلي: (حديث من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق على فرض صحته وإن زنى وإن سرق ثم تاب، فالزنى والسرقة لا يمنعان من دخول الجنة للتائب، فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له)[5].

---

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن: ص٤٧٤.

(٢) صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب كلام الرب مع جبريل: ٦/ ٢٧٢١، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة: ١/ ٩٤.

(٣) هو محمد بن يوسف بن عيسى أطفيش، ولد في بلدة يسجن بالجزائر سنة (١٢٣٦هـ)، وتوفي بها سنة (١٣٣٢هـ)، وهو من مجتهدي الإباضية في العصر الحديث، وله مؤلفات كثيرة؛ كشرح النيل، وشرح الدعائم، وشامل الأصل والفرع. انظر الأعلام للزركلي: ٧/١٥٦، ١٥٧.

(٤) تيسير التفسير: ١/١١٣.

(٥) أصدق المناهج: ص٣٤.

الثاني: القدح في نصوص انقطاع عذاب الفاسق الملي.

اصطدم الوعيدية بنصوص كثيرة بعضها يدل على عدم تحقق وعيد بعض أهل الكبائر، وبعضها الآخر يدل على عدم استمرار عذاب من أنفذ وعيده منهم، ولكي تطرد أصولهم في الوعيد عمدوا إلى القدح في هذه النصوص من ثلاث جهات رئيسة:

الأولى: إنكار الشفاعة في أصحاب الكبائر.

تعتبر الشفاعة في أهل الكبائر من أعظم ما ينافي الجزم بالوعيد والقطع بدوامه؛ ولذلك أنكرها الوعيدية بمختلف فرقهم، وخصوا الشفاعة بأهل الطاعة وقصروا أثرها على زيادة الثواب دون درء العقاب، يقول السالمي: (شفاعة نبينا محمد -ﷺ- مقصورة على التقي من المكلفين، والتقي هو من جانب المحرمات وأدى الواجبات، فلا شفاعة لغيره من الأشقياء)[1]. ويقول القاضي عبدالجبار: (لا خلاف بين الأمة أن شفاعة النبي -ﷺ- ثابتة للأمة، وإنما الخلاف في أنها تثبت لمن؟ فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين، وعند المرجئة أنها للفساق من أهل الصلاة)[2]. ويقول: (الشفاعة ثابتة للمؤمنين دون الفساق من أهل الصلاة خلاف ما تقوله المرجئة)[3].

ويقول المرتضى: (شفاعة النبي -ﷺ- التي وردت بها الأحاديث لا تكون إلا للمؤمنين لا لمن مات مصرًا على كبيرة)[4]، ويقول المنصور بالله: (شفاعة النبي -ﷺ- لأهل الجنة من أمته، يرقيهم الله

---

(١) مشارق أنوار العقول: ص٢٨٧، وانظر هيمان الزاد لمحمد الوهبي: ٢/ ٢٣، أصدق المناهج للسمائلي: ص٢٧، حاشية الترتيب لمحمد بن عمر: ٧/ ١٨٥، ٨/ ١٣٠، الإباضية لعلي معمر: ص٥١.

(٢) شرح الأصول الخمسة: ص٦٨٧، ٦٨٨.

(٣) المصدر السابق: ص٦٩٠، وانظر فضل الاعتزال للقاضي عبدالجبار: ص٢٠٧.

(٤) سبيل الرشاد: لوحة ١٧.

بها من درجة إلى أعلى منها، ومن نعيم إلى أسنى منه، ومن أدخله الله النار فهو خالد فيها أبدًا)[1].

وقد احتجوا على إنكار الشفاعة في أصحاب الكبائر بآيات من القرآن الكريم، منها:

١ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [البقرة/ ٤٨]، فالآية عندهم دليل على نفي الشفاعة في أصحاب الكبائر من وجوه:

أ ـ أن الآية وردت صفة ليوم تنتفي فيه الشفاعة نفيًا عامًا عن كل من استحق العقاب، ولم يخص مقام من مقاماته بحصول هذه الشفاعة.

ب ـ أن الآية نفت الشفاعة نفيًا عامًا عن كل كافر وفاسق؛ لأن (نفس) و(شفاعة) نكرات في سياق النفي فتعم كل فرد منهم وكل شفاعة لهم.

جـ ـ أن الآية نفت حصول الإجزاء والعدل والنصرة لأحد في ذلك اليوم، ولو كانت الشفاعة في أهل الكبائر حاصلة لما صح هذا النفي؛ لأن ذلك سيكون من أعظم الإجزاء والعدل والمناصرة، وهو ما نفاه الرب وأبطله[2].

٢ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [يونس/ ٢٧]، يقول القاضي عبدالجبار:

---

(١) الأساس: ٧٥/ب.

(٢) انظر سبيل الرشاد للمرتضى: لوحة ١٨، الكشاف للزمخشري: ١/ ٢٧٩، متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار: ١/ ٩٠، ٩١، ٢/ ٤٤٢، فضل الاعتزال للقاضي عبدالجبار: ص٢٠٨، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص١٢٤، هيمان الزاد: ٣٩٩/٤، وتيسير التفسير لمحمد أطفيش: ١/ ٧١، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص٢٨٧.

(هذه الآية تدل على قولنا في الوعيد؛ لأنه ـ تعالى ـ بين فيمن اكتسب السيئات أنه لا عاصم له من الله، ولو كان يقبل فيه الشفاعة لم يصح ذلك، ثم ذكر من بعد أنه يخلدهم في النار، فدل به على أنه لا ينقطع عنهم العذاب)[1].

٣ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ يُطَاعُ ۝١٨﴾ [غافر/١٨]، فنفى أن يكون للظالمين شفيع ألبتة، والكافر والفاسق ظالمان، بدليل قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٢٥٤﴾ [البقرة/ ٢٥٤]، وقوله: ﴿وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡۖ﴾ [هود/ ١٠١]، وقوله: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ﴾ [الطلاق/ ١]، فتكون الشفاعة منفية عنهما بنص القرآن[2].

٤ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَوۡمَئِذٖ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوۡلٗا ۝١٠٩﴾ [طه/ ١٠٩]، وقوله: ﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ﴾ [الأنبياء/ ٢٨]، فأخبر عن حصول الشفاعة بقيد الإذن والرضا، وهذا يخرج الفاسق عن الدخول في الشفاعة؛ لأنه ليس بمرضى القول والعمل[3].

---

(١) متشابه القرآن: ١/ ٣٦٣، وانظر المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص١٢٥، الأساس للمنصور بالله: ٧٥/ب.

(٢) انظر سبيل الرشاد للمرتضى: لوحة ١٨، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٦٨٩، متشابه القرآن: ٢/ ٦٠٠، فضل الاعتزال كلاهما للقاضي المذكور: ص٢٠٨، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص١٢٤، الأساس للمنصور بالله: ٧٥/ب، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص٢٨٧، ٢٨٨، العقود الفضية للحارثي: ص٢٨٦.

(٣) انظر متشابه القرآن: ٢/ ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٩، شرح الأصول الخمسة كلاهما للقاضي عبدالجبار: ص٦٨٩، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص٢٨٧، العقود الفضية للحارثي: ص٢٨٦.

٥ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي النَّارِ ﴿١٩﴾﴾ [الزمر/ ١٩]، فالنص عندهم: (يدل على أن من أخبر الله ـ تعالى ـ أنه يعذبه لا يخرج من النار، فإذا صح أنه أخبر بذلك في الفجار والفساق فيجب ذلك فيهم.

ويدل أيضًا على أنه ـ ﷺ ـ لا يشفع لهم؛ لأنه لو شفع لهم لوجب أن يكون منقذًا من النار، وقد نفى الله ـ تعالى ـ عنه ذلك)(١).

٦ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ ﴿١١﴾﴾ [المعارج/ ١١]، فالنص عندهم: (يدل على نزول العذاب بكل مجرم، وعلى أنه لا مخلص له من ذلك اليوم من العذاب؛ لأنه لو خلص منه بشفاعة أو غيرها لما جاز أن يوصف بهذه الصفة التي تقتضي اليأس من التخلص من العقاب)(٢).

كما استدلوا على نفي الشفاعة في أصحاب الكبائر بعدة أحاديث منها:

أ ـ روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «يا صفية عمة رسول الله لا أغني عنك من الله شيئًا، ويا فاطمة بنت محمد سليني من مالي ما شئت لا أغني عنك من الله شيئًا»(٣)، يقول محمد بن عمر: (إذا قال ـ ﷺ ـ هذا لابنته وعمته فكيف يطمع من سواهن أن يغفر له وهو مقيم على الفجور غير تائب

---

(١) متشابه القرآن: ٢/ ٥٩٢، وانظر سبيل الرشاد للمرتضى: لوحة ١٨، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٦٨٩، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص١٢٥.

(٢) متشابه القرآن: ٢/ ٦٦٥.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الوصايا، باب هل يدخل النساء والولد في الأقارب: ٣/ ١٠١٢، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب قوله ـ تعالى ـ ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾: ١/ ١٩٣.

منه... وكيف يطمع أهل الكبائر المصرون عليها مع هذا في شفاعة الرسول ـ ﷺ ـ)[1].

ب ـ روى الربيع عن جابر بن زيد مرفوعًا: «ليست الشفاعة لأهل الكبائر من أمتي»، وقال جابر بن زيد: والله ما لأهل الكبائر شفاعة؛ لأن الله أوعد لأهل الكبائر النار في كتابه، وإن جاء الحديث عن أنس أن الشفاعة لأهل الكبائر، فوالله ما عنى القتل والزنا والسحر وما أوعد الله عليه النار، وذكر أن أنسًا يقول: إنكم لتعملون أعمالاً هي أدق في أعينكم من الشعر ما كنا نعدها على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ إلا من الكبائر»[2].

جـ ـ روى البيهقي بسنده عن مغفل بن يسار ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «رجلان لا تنالهما شفاعتي يوم القيامة: إمام ظلوم غشوم عسوف، وآخر غال في الدين مارق عنه»[3].

كما استدلوا على إنكارها عقلاً بوجوه:

أ ـ أن القول بثبوت الشفاعة في أهل الكبائر يستلزم لوازم باطلة فيكون باطلاً، يقول المرتضى: (لو شفع النبي ـ ﷺ ـ لأحد من أهل الكبائر لأدى إلى أحد باطلين، إما أن يطاع فيكون تكذيبًا لآيات الوعيد، وإما ألا يطاع فيكون حطًا من مرتبته وقد وقع الإجماع على قبول شفاعته، وأن له المقام المحمود)[4].

---

(١) حاشية الترتيب: ٧/ ١٨٤، ١٨٥، وانظر مشارق أنوار العقول للسالمي: ص٢٩٠، العقود الفضية للحارثي: ص٢٨٦.

(٢) نقلاً عن هيمان الزاد: ٢/ ٢٤.
وقد ذكر الوادعي أن الحديث لا أصل له. انظر الشفاعة: ص١٤، ١٥.

(٣) كتاب البعث، باب قول الله ـ عز وجل ـ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى: ص٦٤.
قال الألباني: هذا إسناد حسن. سلسلة الأحاديث الصحيحة: ١/ ٧٦٢.

(٤) سبيل الرشاد: لوحة ١٨ [بتصرف يسير]، وانظر: شرح الأصول الخمسة =

ويقول أبو علي الجبائي: (إن من كان من أهل النار فهو يستحق اللعن والغضب والسخط، فكيف يجوز للرسول ـ ﷺ ـ أن يشفع لهم ومن حق الشافع أن يكون محبًا لمن يشفع له راضيًا عنه، وهذا يوجب إن كان ـ عليه السلام ـ يشفع لهم أن يكون راضيًا عمن سخط عليه ولعنه، وذلك لا يصح)[1].

ويقول محمد بن عمر: (لو كانت الشفاعة لأهل الكبائر لما جاز أن نسأل الله أن يجعلنا من أهلها؛ لأنا إذا سألناه ذلك فقد سألناه أن يجعلنا من أهل الكبائر حتى يعطيها لنا)[2].

ب ـ أن العقل يقضي بقبح الشفاعة في الدنيا مع الإصرار على الإضرار، وعدم الإقلاع عن الذنب فكذلك الشأن في الآخرة، يقول القاضي عبدالجبار: (شفاعة الفساق الذين ماتوا على الفسوق ولم يتوبوا يتنزل منزلة الشفاعة لمن قتل ولد الغير وترصد للآخر حتى يقتله، فكما أن ذلك يقبح فكذلك هٰهنا)[3].

جـ ـ أن الرب ـ تبارك وتعالى ـ علق غفران الذنوب على التوبة والإقلاع عن الذنب في كثير من الآيات، فلو كانت الشفاعة طريقًا لغفران الذنوب لما كان لهذا التعليق فائدة[4].

= للقاضي عبدالجبار: ص٦٨٩، الأساس للمنصور بالله: ٧٥/ب، ٧٦/ أ، أصدق المناهج للسمائلي: ص٢٧، ٢٨، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص٢٨٨.

(١) فضل الاعتزال: ص٢٠٨، وانظر سبيل الرشاد للمرتضى: لوحة ١٩، الكشاف للزمخشري: ٣/ ٤٢١، أصدق المناهج للسمائلي: ص٢٧.

(٢) حاشية الترتيب: ٧/ ١٨٥ [بتصرف يسير]، وانظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٦٩٢.

(٣) شرح الأصول الخمسة: ص٦٨٨، وانظر سبيل الرشاد للمرتضى: لوحة ٢١، فضل الاعتزال للقاضي عبدالجبار: ص٢٠٨.

(٤) انظر متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار: ٢/ ٥٢٢.

الثانية: الطعن في نصوص الشفاعة.

رعاية لمفهوم الشفاعة عندهم، وطردًا لأصولهم في القطع بالوعيد؛ إنفاذًا واستمرارًا عمدوا إلى الطعن في نصوص الشفاعة في أهل الكبائر بمطاعن متعددة تركزت حول ثلاثة منها:

١ ـ روى مسلم بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم إلى بعض، فيأتون آدم فيقولون له: اشفع لذريتك... الحديث بطوله، وفيه: فيقال لي: انطلق فمن كان في قلبه أدنى أدنى أدنى من مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجه من النار، فأنطلق فأفعل»[(١)]، وفي رواية: «فيخرجون منها فحمًا قد امتحشوا[(٢)]، فيلقون في نهر الحياة، فينبتون فيه كما تنبت الحبة إلى جانب السيل»[(٣)]، فقالوا: إن هذه الأخبار غير مسلمة؛ لوجوه:

أ ـ أنه لا يمكن التسليم بصحتها؛ لأنها طويلة لا يمكن ضبطها بلفظ النبي ـ ﷺ ـ والظاهر أن الراوي إنما رواها بلفظه فلا تكون حجة، ولأنها خبر عن واقعة واحدة، رويت على وجوه مختلفة، فلا تكون حجة لاضطرابها، ولأنها وردت على خلاف النصوص القطعية الدالة على انتفاء الشفاعة عن أصحاب الكبائر، ولأنها مشتملة على التشبيه والتجسيم، وذلك دليل كاف على بطلانها، ولأنها تضمنت الإخبار عن واقعة عظيمة، تتوفر الدواعي على نقلها، فلو كانت صحيحة لوجب أن تكون متواترة.

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة: ١/ ١٨٢ ـ ١٨٥.

(٢) أي احترقوا، والمحش احتراق اللحم وظهور العظم. انظر النهاية لابن الأثير: ٤/ ٣٠٢.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة: ١/ ١٧٢.

ب ـ لو سلمنا بصحة هذا الخبر، فإنه منقول بطريق الآحاد، وخبر الواحد مما لا يوجب القطع، ومسألتنا طريقها العلم، فلا يمكن الاحتجاج به.

جـ ـ لو سلمنا بحجيته فهو معارض بأخبار الوعيد الدالة على خلود أهل الكبائر في النار، وهي الأرجح؛ لأنها أشهر وأظهر ونقلها أكثر، ولأنها موافقة لنصوص القرآن، وروايات الخروج من النار معارضة لها، يقول الخليلي: (روايات الخروج من النار معارضة لنصوص القرآن، وروايات الخلود فيها متفقة معها، ويتعين المصير في مثل هذه الحالة إلى ما اتفق مع القرآن لا إلى ما خالفه)[1]، ولأنها أكثر تحقيقًا لمقاصد الشريعة الكلية؛ لأن الناس جبلوا على الفساد والظلم، فكانت الحاجة إلى الزجر أشد، وروايات الخلود تحقق الزجر على أكمل الوجوه.

د ـ أنه يمكن تأويل أخبار الشفاعة بما يوافق نصوص الوعيد؛ وذلك بأحد تأويلين:

* أن المراد بخروجهم من النار خروجهم في الدنيا عن استحقاقها لا الخروج في الآخرة بعد الدخول[2].
* أن المراد بخروجهم من النار التبعيد والمنع، لا التأقيت والتحديد؛ لأنه شرط في خروجهم أن يكونوا فحمًا، وما هذا حاله لا يقع، فهو كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾[3] [الأعراف/ ٤٠].

---

(١) الحق الدامغ: ص٢٠١.

(٢) انظر فضل الاعتزال للقاضي عبدالجبار: ص٢١٠.

(٣) انظر فضل الاعتزال: ص٢٠٨، ٢١١، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٦٧٢، ٦٧٣، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص٢٩٨، ٣٠٤، أصدق المناهج للسمائلي: ص٣٥، ٣٦، وانظر أيضًا: التفسير الكبير للرازي: ٣/ ٦٤، ٦٥، ١٦٠.

٢ ـ روى أبو داود والترمذي بسنديهما عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[١]، فقالوا إن هذا الحديث غير مسلم أيضًا؛ لوجوه:

أ ـ أن الخبر لم تثبت صحته.

ب ـ لو سلمنا بصحته، فإنه ليس بحجة؛ لأنه منقول بطريق الآحاد عن النبي ـ ﷺ ـ فيكون ظنيًا لا تثبت به المسائل العلمية.

جـ ـ أنه معارض لنصوص الوعيد الدالة على خلود أهل الكبائر في النار وعدم خروجهم منها.

د ـ أنه معارض للآيات القرآنية الدالة على نفي الشفاعة لأهل الكبائر.

هـ ـ أنه معارض بروايات مثله، كحديث: «ليست شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[٢]، فهذه بتلك، على أن رواية النفي أرجح؛ لأنها موافقة للقرآن ورواية الإثبات مخالفة له.

و ـ أن الحديث على تقدير ثبوته فإنه يمكن حمله على أحد محملين:

* إما أن يحمل على أهل الكبائر التائبين، ويكون فائدة تخصيصهم بالذكر دفع إياسهم وتسهيل طريق التوبة لهم، أو تكون لأن ما استحقوه من الثواب قد انحبط بالكبيرة، ولم يبق لهم من الثواب إلا مقدار ما استحقوه بالتوبة فيكون بهم حاجة إلى التفضل وزيادة الثواب.

* وإما أن يحمل على ما يراه المخلصون الصالحون كبيرًا وهو ليس بكبير في الواقع ونفس الأمر، يقول جابر بن زيد: (إن جاء الحديث

---

(١) سنن أبي داود: كتاب السنة، باب في الشفاعة: ٥/١٠٦، سنن الترمذي: كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في الشفاعة: ٤/٦٢٥، وانظر سنن ابن ماجة: كتاب الزهد، باب ذكر الشفاعة: ٢/١٤٤١.
قال الألباني: صحيح. صحيح الجامع الصغير: ١/٦٩١.

(٢) تقدم. انظر: ص(٤٩٤).

عن أنس بن مالك أن الشفاعة لأهل الكبائر فوالله ما عن القتل والزنا والسحر، وما أوعد الله عليه بالنار، وذكر عن أنس بن مالك أنه قال: إن كنتم تعملون أعمالاً هي أدنى في أعينكم من الشعر ما كنا نعدها على عهد رسول الله - ﷺ - إلا من الكبائر)[1].

٣ - روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله خالصًا من قلبه»[2]، فقالوا: إن الحديث محمول على من قال الشهادة بإخلاص يحجزه عن الإصرار على الكبيرة. أو يحمل على من قالها مخلصًا، ثم هلك قبل توجه الأعمال إليه، أو قالها مخلصًا ولقى الله على كبيرة نسي أن يتوب منها[3].

الثالثة: تأويل نصوص العفو.

يعتبر العفو المحض أعظم ما ينافي عقيدة الجزم بإنفاذ وعيد كل صاحب كبيرة والقطع بدوامه واستمراره؛ ولذلك أنكره الوعيدية أشد الإنكار، وأولوا نصوصه بما يستقيم مع أصولهم في الوعيد، وقد تركزت تأويلاتهم حول النصوص الآتية:

١ - قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء/ ٤٨]، فحملوا الآية على أصحاب الصغائر ومن تاب من أهل الكبائر. ولهم في تقرير ما ذكروا ثلاثة مسالك:

أ - أن الفعل المنفي (لا يغفر) والمثبت (يغفر) جميعًا موجهين إلى

---

(١) حاشية الترتيب لمحمد بن عمر: ٨/ ١٣١، ١٣٢، وانظر منها: ص١٣٤، وانظر أيضًا: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٦٩٠ - ٦٩٢، فضل الاعتزال للقاضي عبدالجبار: ص٢٠٨، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص٢٨٨، الأساس للمنصور بالله: ٧٦/ أ.

(٢) صحيح البخاري: كتاب العلم، باب الحرص على الحديث: ١/ ٤٩.

(٣) انظر أصدق المناهج للسمائلي: ص٣٦، العقود الفضية للحارثي: ص٢٨٦.

قوله تعالى: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾، كأنه قيل: إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك، ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك، على أن المراد بالأول من لم يتب وبالثاني من تاب(١).

ب ـ أن الآية مجملة مفتقرة إلى البيان؛ لأن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء/ ٤٨]، ولم يبين من الذي يغفر له في هذه الآية، فيحتمل أن يكون المراد بهم أصحاب الصغائر، ويحتمل أن يكون المراد بهم أصحاب الكبائر، فيتعين رد المجمل إلى المبين، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾﴾ [طه/ ٨٢]، وقوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء/ ٣١]، فيظهر من ذلك أن المراد بمن وقعت له المشيئة بالمغفرة أصحاب الصغائر، ومن تاب من أهل الكبائر(٢).

جـ ـ أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء/ ٤٨]، محمول على بعض أصحاب الكبائر، وهم الذين ليس في نيتهم الإصرار عليها، ولهم من الحسنات مقدار السيئات أو أزيد(٣).

٢ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾﴾ [التوبة/ ١٠٢]، فقد حملوا الآية على التائبين، ولم يجوزوا حملها على من خلط عملاً صالحًا وآخر سيئًا ولقى الله على غير توبة، لأمرين:

---

(١) انظر الكشاف للزمخشري: ١/ ٥٣٢، هيمان الزاد: ٤/ ٥٧٧، وتيسير التفسير لمحمد أطفيش: ٢/ ٣٣٦.

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة: ص٦٧٨، ومتشابه القرآن للقاضي عبدالجبار: ١/ ١٨٧ـ ١٩٠، الأساس للمنصور بالله: ٧٤/ب، ٧٥/ أ، مكنون الخزائن للبشري: ١/ ١٩١، ١٩٢، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص٣٠١، ٣٠٢.

(٣) انظر هيمان الزاد: ٤/ ٥٧٨، وتيسير التفسير لمحمد أطفيش: ٢/ ٣٣٦.

* أنه ذكر في الآية دليل توبتهم عن كبائرهم، وهو الاعتراف بالذنب المستلزم للإقلاع عنها.
* أن الآية لو حملت على أصحاب الكبائر لوجب القطع بمغفرة ذنوبهم؛ لأن عسى من الله واجبة، وهذا يناقض رد أهل الكبائر إلى المشيئة[(١)].

٣ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠٦﴾﴾ [التوبة/ ١٠٦]، فحملوا الآية على أن أهل الكبائر دائرون بين أمرين: إما أن يتوبوا من كبائرهم فيتوب الله عليهم، وإما أن يصروا عليها فيكون مآلهم العذاب المؤبد[(٢)].

٤ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد/ ٦]، فقصروا الوعد على من تاب من ظلمه دون من أصر على كبائره وآثامه، يقول القاضي عبدالجبار: (الأخذ بظاهر الآية مما لا يجوز بالاتفاق؛ لأنه يقتضي الإغراء على الظلم، وذلك مما لا يجوز على الله ـ تعالى ـ فلابد من أن يؤول، وتأويله هو أنه يغفر للظالم على ظلمه إذا تاب)[(٣)].

٥ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿١٥﴾ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٦﴾﴾ [الليل/ ١٥ ـ ١٦] فقالوا إن النص لا يدل على قصر العذاب الدائم على الكفار؛ لأن القصر إضافي لا حقيقي، فإنه إنما قصروها على من كذب وتولى بالنظر إلى انقسام الناس يوم نزولها إلى مكذب ومصدق؛ ليفيد الترغيب في التصديق والترهيب في التكذيب.

---

(١) انظر الكشاف للزمخشري: ٢/ ٢١١، ٢١٢، متشابه القرآن: ١/ ٣٤٤، ٣٤٥، وتنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبدالجبار: ص١٧١، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص٣٠٣، ٣٠٤.

(٢) انظر الكشاف للزمخشري: ٢/ ٢١٣، متشابه القرآن: ١/ ٣٤٥، ٣٤٦، وتنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبدالجبار: ص١٧١.

(٣) شرح الأصول الخمسة: ص٦٨٤.

أو يقال: إن قصر إصلاء النار إنما هو على الشقي، وهو اسم شامل للمشرك والفاسق، وما بعد الشقي فهو وصف له لم يتناوله القصر لكن فهم منه بمفهوم الصفة، وهو مفهوم ظني لا يثبت به العلم الاعتقادي.

أو يقال: إن النار مراتب، والقصر إنما هو لمرتبة من مراتبها، فلا ينافي تعذيبهم في المراتب الأخرى منها.

وأغرب أبو الهذيل العلاف فزعم أن الآية تتناول الكافر والفاسق جميعًا، لأنه أراد بالمكذب الكافر وبالمتولي الفاسق[1].

* * *

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة: ص٦٨٥، ٦٨٦، وتنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبدالجبار: ص٤٦٥، ٤٦٦، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص٣٠٠.

الوعد الأخروي

شروطه وموانعه

تأليف

د. عيسى بن عبد الله السعدي

المجلد الثاني

دار عالم الفوائد

للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

المبحث الثالث
المطلب الثاني
نقد الوعيدية

سوى الوعيدية بين تحقيق أركان الإيمان وبين الالتزام بما ثبت الوعيد على تركه من شعب الإيمان في اعتبارهما شرطًا لمطلق الوعد، واعتبروا الكبيرة بإطلاق مانعًا من حصول الثواب في الآخرة، وهذا الاعتقاد مبني على أربعة أصول:

الأول: اعتبار الإيمان حقيقة واحدة لا تتبعض.

وهذا الأصل مشترك بين الوعيدية والمرجئة، وهو غير مسلم؛ لأن الإيمان يتبعض، ويجوز أن تذهب بعض شعبه أو أكثرها مع بقاء أصله، وسيأتي إثبات بطلان هذا الأصل نصًا وعقلاً وإجماعًا بشيء من التفصيل إن شاء الله ـ تعالى ـ[1].

الثاني: سلب الإيمان عن أصحاب الكبائر.

رأى الوعيدية بمختلف فرقهم أن الإيمان الذي نيط به تحقق الوعد وانتفاء الوعيد يزول بفعل الكبيرة، فيخرج صاحبها من الإيمان كلية إلى كفر أو شرك أو كفر نفاق أو كفر نعمة أو فسق. وهذا غير مسلم؛ لوجوه:

١ ـ أن الله ـ تعالى ـ أبقى اسم الإيمان مع وجود الكبائر، ولم يخرج أهلها من الإيمان إلى اسم ديانة مستقل عنه ومقابل له، لا الكفر ولا الفسق[2] ولا غيرهما، قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ

---

(١) انظر: ص(٦٣١ ـ ٦٤٢) من الكتاب.

(٢) النفي هنا متعلق بإخراج صاحب الكبيرة عن الإيمان كلية اعتقادًا وعملاً إلى الفسق كما هو الشأن عند المعتزلة، وإلا فأهل السنة يطلقون لقب الفسق =

ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾﴾ [البقرة/ ١٧٨]، والآية تدل على بقاء إيمان أهل الكبائر من ثلاث جهات:

أ ـ أن الله أدخل القاتل في عموم خطاب أهل الإيمان؛ لبقاء إيمانه مع كبيرته؛ ولهذا خاطب الله ـ تعالى ـ بوصف الإيمان كثيرًا من أهل الكبائر قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنفال/ ٢٧]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الممتحنة/ ١]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣﴾﴾ [الصف/ ٢ ـ ٣]. وهذا كله دليل على بقاء إيمانهم مع كبائرهم(١).

ب ـ أن الله ـ تعالى ـ أبقى أخوة الإيمان بين القاتل والمقتول أو ولي الدم ـ على الخلاف في المراد بالأخ ـ، وذلك لبقاء إيمان القاتل مع كبيرته. يقول ابن حزم: (ابتدأ الله ـ عز وجل ـ بخطاب أهل الإيمان من كان فيهم من قاتل أو مقتول، ونص تعالى على أن القاتل عمدًا وولي المقتول أخوان، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات/ ١٠]، فصح أن القاتل عمدًا مؤمن بنص القرآن)(٢). ويقول البغوي: (في الآية دليل على أن القاتل

= على صاحب الكبيرة بمعنى إخراجه عن الإيمان من جهة العمل دون الاعتقاد؛ ولهذا يطلق اللقب عليه مقيدًا، كالفاسق الملي ونحوه. انظر الفصل لابن حزم: ٣/ ٢٧٤، ٢٧٦، مجموع الفتاوى: ٣/ ١٥١، ١٥٢، ٧/ ٦٧٣.

(١) انظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص٨٢٠، ٨٢١، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص٢٩٧، شرح النسفية للتفتازاني: ١/ ١٦٩.

(٢) الفصل: ٣/ ٢٨٠.

لا يصير كافرًا بالقتل؛ لأن الله ـ تعالى ـ خاطبه بعد القتل بخطاب الإيمان، فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ﴾ [البقرة/ ١٧٨]، وقال في آخر الآية: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ [البقرة/ ١٧٨]، وأراد به أخوة الإيمان، فلم يقطع الأخوة بينهما بالقتل)[1].

جـ ـ أن الله ـ تعالى ـ ما أخرج القاتل عن استنهال التخفيف والرحمة الثابت للمؤمنين كافة بقوله: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة/ ١٧٨]، فدل على بقاء إيمانه مع كبيرته[2].

وقال تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝١٠ ﴾ [الحجرات/ ٩ ـ ١٠]، والآية فيها دلالتان على بقاء الإيمان مع الكبيرة:

أ ـ أن الله ـ تعالى ـ أبقى للمقتتلين اسم الإيمان مع عظم الوعيد الوارد في اقتتال المسلمين، روى البخاري ومسلم بسنديهما عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار»[3].

وكذلك فإن النبي ـ ﷺ ـ أبقى وصف الإسلام مع الاقتتال، روى البخاري بسنده عن أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن ابني هذا

---

(١) تفسير البغوي: ١/ ١٤٦.

(٢) انظر التبصرة للنسفي: ص٧٢١.

(٣) صحيح البخاري: باب وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا: ١/ ٢٠، صحيح مسلم: كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما: ٤/ ٢٢١٤.

سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»[١]، يقول ابن حجر: (في هذه القصة من الفوائد علم من أعلام النبوة... وفيها رد على الخوارج الذين كانوا يكفرون عليًا ومن معه، ومعاوية ومن معه، بشهادة النبي - ﷺ - للطائفتين بأنهم من المسلمين، ومن ثم كان سفيان بن عيينة يقول عقب هذا الحديث: (قوله (من المسلمين) يعجبنا جدًا)[٢].

وهذا الحكم يسري على باقي الكبائر، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾ [الأنفال/ ٧٢]، فأبقى لمن لم يهاجر اسم الإيمان مع عظم الوعيد في ترك الهجرة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾﴾ [النساء/ ٩٧].

ب - أن الله أثبت للمقتتلين إخوة الإيمان، وأمر سائر المؤمنين بالعمل بحقوقها، يقول ابن حزم: (هذه الآية حجة قاطعة كل كل من أسقط عن صاحب الكبائر اسم الإيمان، وليس لأحد أن يقول: إنه - تعالى - إنما جعلهم إخواننا إذا تابوا؛ لأن نص الآية أنهم إخوان في حالة البغي وقبل الفيئة إلى الحق)[٣].

وكذلك فإن النبي - ﷺ - أثبت الأخوة الإيمانية مع الكبيرة، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «من كانت

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الصلح، باب قول النبي - ﷺ - للحسن ابن علي - رضي الله عنهما -: إن ابني هذا سيد: ٢/ ٩٦٢، ٩٦٣.

(٢) فتح الباري: ١٣/ ٦٦.

(٣) الفصل: ٣/ ٢٨٠ [بتصرف يسير]، وانظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص٨٢٠، ٨٢١، تفسير البغوي: ٤/ ٢١٣، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ٤٨٣، ٦٧١، تفسير ابن كثير: ٤/ ٢١١، شرح الطحاوية: ص٢٩٧.

عنده مظلمة لأخيه فليتحلله منها، فإنه ليس ثم دينار ولا درهم، من قبل أن يؤخذ لأخيه من حسناته، فإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات أخيه فطرحت عليه»[1]. والحديث يدل على بقاء الإيمان مع الكبيرة من وجه آخر؛ لأن النبي ـ ﷺ ـ أثبت للظالم حسنات يستوفي المظلوم منها، فلو كانت كبيرته ترفع الإيمان وتزيله بالكلية لما كان للظالم حسنات يمكن الاستيفاء منها؛ لعدم وجود المصحح للعمل[2].

والنصوص الدالة على بقاء الإيمان مع الكبيرة تدل على بقاء أصله دون حقيقته الواجبة؛ لأن الشرع نفي اسم الإيمان عن أصحاب الكبائر، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن»[3]؛ وذلك أن الكبيرة ترفع الإيمان المطلق، وهو المتضمن لفعل الواجبات وترك المحرمات، والمقتضي لتحقق الوعد وانتفاء الوعيد، ولكنها لا ترفع حتى مطلق الإيمان كما توهمت الوعيدية، وهو الإيمان الذي لا يصح الدين إلا به، والمقتضي لتحقق الوعد بالجنة، ولو في المآل والعاقبة.

٢ ـ أنه من المعلوم بالضرورة أن أهل الكبائر كانوا موجودين زمن النبي ـ ﷺ ـ وأنه ـ ﷺ ـ كان يعاقب من يعاقب منهم بعقوبات متفاوتة، فيقتل القاتل، ويرجم الزاني أو يجلده، ويقطع السارق، ويجلد الشارب والقاذف، وما أشبه ذلك، وهو مع ذلك وبعده يجري عليهم أحكام المسلمين، ولا يطلق عليهم أسماء ديانة مستقلة

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب القصاص يوم القيامة: ٥/ ٢٣٩٤.
(٢) انظر شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص٢٩٧.
(٣) تقدم تخريجه: ص(٣٩٤).

ومقابلة للإيمان، وهذا برهان عملي قاطع على بقاء الإيمان مع الكبيرة. ولهذا البرهان ثلاثة جوانب:

أ ـ أن الكبائر لو كانت تزيل الإيمان كلية لكان صاحبها مرتدًا، يجب قتله على كل حال، ولما كان للتفاوت في عقوبات الكبائر معنى، يقول الإمام أبو عبيد: (وجدنا أن الله ـ تبارك وتعالى ـ يكذب مقالتهم وذلك أنه حكم في السارق بقطع اليد، وفي الزاني والقاذف بالجلد، ولو كان الذنب يكفر صاحبه ما كان الحكم على هؤلاء إلا القتل؛ لأن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «من بدل دينه فاقتلوه»[1]، أفلا ترى أنهم لو كانوا كفارًا لما كانت عقوباتهم القطع والجلد؟ وكذلك قول الله ـ تعالى ـ فيمن قتل مظلومًا: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [الإسراء/ ٣٣]، فلو كان القتل كفرًا ما كان للولي عفو ولا أخذ دية، ولزمه القتل)[2]. ويقول ابن حزم: (نسأل كل من قال: بأن صاحب الكبيرة قد خرج من الإيمان، وبطل إسلامه، وصار في دين آخر: إما الكفر وإما الفسق، إذا كان الزاني والقاتل، والسارق، والشارب للخمر، والقاذف، والفار من الزحف، وآكل مال اليتيم قد خرج عن الإسلام، وترك دينه، أيقتلونه كما أمر رسول الله ـ ﷺ ـ عن الله؟ أم لا يقتلونه فيخالفون الله ـ تعالى ـ ورسوله ـ ﷺ ـ؟ ومن قولهم كلهم خوارجهم ومعتزليهم أنهم لا يقتلونه، لأن[3] في بعض ذلك حدود معروفة: من قطع يد، أو جلد مائة أو ثمانين، وفي بعض ذلك أدب فقط، وأنه لا يحل الدم بشيء من ذلك، وهذا انقطاع ظاهر، وبطلان لقولهم لا خفاء به.

---

(١) انظر صحيح البخاري: كتاب الجهاد، باب لا يعذب بعذاب الله: ٣/ ١٠٩٨.

(٢) كتاب الإيمان ومعالمه وسننه: ص٨٨، ٨٩.

(٣) في الأصل: (وأما).

قال أبو محمد: وبعض شاذة الخوارج جسر فقال: تقام الحدود عليهم ثم يستتابون فيقتلون[1].

قال أبو محمد: وهذا خلاف الإجماع المتيقن، وخلاف للقرآن مجرد؛ لأن الله ـ تعالى ـ يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [النور/ ٤، ٥]، فقد حرم الله قتلهم، وافترض استبقاءهم مع إصرارهم، ولم يجعل فيهم إلا رد شهادتهم فقط، ولو جاز قتلهم فكيف كانوا يؤدون شهادة لا تقبل بعد قتلهم)[2].

ويقول ابن تيمية: (كل مسلم يعلم أن شارب الخمر والزاني والقاذف والسارق لم يكن النبي ـ ﷺ ـ يجعلهم مرتدين يجب قتلهم، بل القرآن والنقل المتواتر عنه يبين أن هؤلاء لهم عقوبات غير عقوبة المرتد عن الإسلام، كما ذكر الله في القرآن جلد القاذف والزاني وقطع السارق، وهذا متواتر عن النبي ـ ﷺ ـ ولو كانوا مرتدين لقتلهم)[3].

ب ـ أن النبي ـ ﷺ ـ كان يعامل أهل الكبائر معاملة المسلمين في المناكحة والموارثة، وفي الغنيمة والفيء، وفي الصلاة والاستغفار ونحو ذلك، وفي هذا دلالة بينة على بقاء الإيمان مع الكبيرة، يقول ابن تيمية: (قد ثبت الزنا والسرقة وشرب الخمر على أناس في عهد النبي ـ ﷺ ـ ولم يحكم فيهم حكم من كفر، ولا قطع الموالاة بينهم وبين المسلمين، بل جلد هذا، وقطع هذا، وهو في ذلك يستغفر لهم،

---

(١) أي إذا لم يتوبوا.
(٢) الفصل: ٣/ ٢٨٤.
(٣) مجموع الفتاوى: ٧/ ٢٨٧، ٢٨٨، وانظر منها: ٧/ ٢٩٨، ٤٨٢، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص٢٩٦، فتح الباري لابن حجر: ١٢/ ٦٠.

ويقول: لا تكونوا أعوان الشيطان على أخيكم)[1].

وليس في إجراء أحكام الإيمان دلالة على أن الكبائر لا تؤثر في الإيمان مطلقًا، كما قد يتوهم؛ لأن هذه الأحكام نوعان:

* الأحكام المترتبة على أصل الإيمان فقط، أو على مطلق الإيمان؛ كجواز العتق في الكفارة، وكالمناكحة، والموارثة، ورجاء الشفاعة والمغفرة وعدم الخلود في النار.

* الأحكام المترتبة على أصل الإيمان وفرعه، أو على الإيمان المطلق، كاستحقاق الحمد والرضا، وغفران السيئات، ودخول الجنة بلا عذاب[2].

جـ ـ أن النبي ـ ﷺ ـ وهو يقيم الحدود على أهلها لم يخرجهم من الإيمان كلية إلى أسماء ديانة مستقلة عن الإيمان ومقابلة له، لا كفرًا ولا شركًا ولا كفر نعمة ولا كفر نفاق ولا فسقًا كما زعمت الوعيدية على اختلاف فرقها. بل صح عن النبي ـ ﷺ ـ أنه جلد بعض أهل الحدود، وأثبت له مع ذلك أوثق عرى الإيمان، روى البخاري بسنده عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: (أن رجلاً كان على عهد النبي ـ ﷺ ـ كان اسمه عبدالله، وكان يلقب حمارًا، وكان يضحك رسول الله ـ ﷺ ـ، وكان النبي ـ ﷺ ـ قد جلده في الشراب، فأتي به يومًا فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى به، فقال النبي ـ ﷺ ـ: لا تلعنوه، فوالله ما علمت إلا أنه يحب الله ورسوله)[3].

---

(١) مجموع الفتاوى: ٧/ ٦٧١. والحديث المذكور في صحيح البخاري بشرحه فتح الباري: كتاب الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر: ١٢/ ٧٥.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ٦٧٣، ٦٧٦.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر، وأنه ليس بخارج من الملة: ٦/ ٢٤٨٩.

وقد تقدم إقرار الوارجلاني بأن أهل الكبائر لم يكونوا زمن النبي - ﷺ - متميزن بأسماء ديانة مستقلة عن الإيمان، وأن سبب ذلك قلة الكبائر، وعدم المجاهرة بها، فلما كثرت وأعلنت اقتضى الحال تخصيصهم بأسماء مستقلة![1].

وهذا تبرير غير مقبول؛ لأن الأسماء الشرعية حق الله - تعالى - وحده، لا يحل لأحد من دونه الابتداع في شيء منها؛ لا بإحداث ولا تغيير ولا غير ذلك وإلا انتهى الأمر إلى تبديل الشرع كله![2].

٣ - أن إجماع الأمة على مدى القرون يدل على بقاء الإيمان مع الكبيرة، ودلالته على ذلك من عدة جهات:

أ - أن السلف الصالح كانوا مع ما وقع بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك يوالي بعضهم بعضًا موالاة الدين، فيقبل بعضهم شهادة بعض، ويأخذ بعضهم العلم عن بعض، ويتناكحون ويتوارثون ويتعاملون بمعاملة المسلمين، وهذا إجماع منهم على بقاء الإيمان مع الكبيرة[3].

ب - أن الأمة مجمعة على إلزام صاحب الكبيرة بشعائر الإسلام، وعلى معاملته معاملة المسلمين، وهذا يتضمن إجماعهم على بقاء إيمانه، وإلا لكان يدعى إلى الإيمان، ولا يلزم بشعائر الإسلام، ويعامل معاملة الكفار، يقول ابن حزم: (في إجماع الأمة كلها دون مختلف من أحد منهم على أن صاحب الكبيرة مأمور بالصلاة مع المسلمين، وبصوم شهر رمضان، والحج، ويأخذ زكاة ماله، وإباحة مناكحته وموارثته، وأكل ذبيحته، وبتركه يتزوج المرأة

---

(١) انظر: ص(٤٥٤، ٤٥٥) من الكتاب.

(٢) انظر الفصل لابن حزم: ٣/ ٢٨٨، مجموع الفتاوى: ٧/ ٤٨٢، ٤٨٣.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣/ ٢٨٥.

المسلمة الفاضلة، ويبتاع الأمة المسلمة الفاضلة، ويطؤها، وتحريم دمه وماله، وألا تؤخذ منه جزية ولا يصغر برهان صحيح على أنه مسلم مؤمن، وفي إجماع الأمة كلها دون مخالف على تحريم قبول شهادته وخبره برهان على أنه فاسق، فصح يقينًا أنه مؤمن فاسق ناقص للإيمان عن المؤمن الذي ليس بفاسق)[1].

جـ ـ أن الأمة مجمعة من عصر النبي ـ ﷺ ـ وإلى اليوم على الصلاة على من مات من أهل القبلة وإن كان من أهل الكبائر، وهذا يتضمن الإجماع على بقاء إيمانه مع كبيرته، لأن الصلاة لا تجوز على غير المؤمن إجماعًا[2].

٤ ـ أن الكفر والشرك والنفاق أسماء أجناس، تحت كل واحد منها نوعان: أكبر، يزيل أصل الإيمان، ويوجب الخروج من الملة، والخلود في النار، وأصغر، لا ينقل من الملة، وإنما يرفع حقيقة الإيمان الواجبة، ويوجب الوعيد دون الخلود في النار، فكفر دون كفر، وشرك دون شرك، ونفاق دون نفاق. يقول ابن القيم: (هذا التفصيل هو قول الصحابة الذين هم أعلم الأمة بكتاب الله، وبالإسلام والكفر ولوازمهما، فلا تتلقى هذه المسائل إلا عنهم، فإن المتأخرين لم يفهموا مرادهم فانقسموا فريقين: فريقًا أخرجوا من الملة بالكبائر، وقضوا على أصحابها بالخلود في النار، وفريقًا جعلوهم مؤمنين كاملي الإيمان، فهؤلاء غلوا، وهؤلاء جفوا، وهدى الله أهل السنة للطريقة المثلى، والقول الوسط الذي هو في المذاهب كالإسلام في الملل، فهٰهنا كفر دون كفر، ونفاق دون نفاق، وفسوق دون فسوق، وظلم دون ظلم. قال سفيان بن عيينة

---

(١) الفصل: ٣/٢٨٩، وانظر منه: ص٢٨٤، ٢٨٥.

(٢) انظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص٨٢١، شرح النسفية للتفتازاني: ١/١٦٩.

عن هشام بن حجير عن طاوس عن ابن عباس في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة/ ٤٤]، ليس هو بالكفر الذي يذهبون إليه. وقال عبدالرزاق أخبرنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه قال: سئل ابن عباس عن قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة/ ٤٤]؟ قال: هو بهم كفر، وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله. وقال في رواية أخرى عنه: كفر لا ينقل عن الملة. وقال طاوس: ليس بكفر ينقل عن الملة. وقال وكيع عن سفيان عن ابن جريج عن عطاء: كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق.

وهذا الذي قاله عطاء بين في القرآن لمن فهمه، فإن الله ـ سبحانه ـ سمى الحاكم بغير ما أنزله كافرًا، ويسمى الجاحد ما أنزله على رسوله كافرًا، وليس الكافران على حد سواء. ويسمى الكافر ظالمًا، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾﴾ [البقرة/ ٢٥٤]، وسمى متعددي حدوده في النكاح والطلاق والرجعة والخلع ظالمًا، فقال: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطلاق/ ١]، وقال يونس نبيه: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء/ ٨٧]، وقال صفيه آدم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف/ ٢٣]، وقال كليمه موسى: ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى﴾ [القصص/١٦]. وليس هذا الظلم مثل ذلك الظلم.

ويسمى الكافر فاسقًا، كما في قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ [البقرة/ ٢٦ـ ٢٧]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [البقرة/ ٩٩]، وهذا كثير في القرآن. ويسمى المؤمن فاسقًا كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴿٦﴾﴾ [الحجرات/ ٦]، نزلت في الحكم بن أبي العاص وليس الفاسق كالفاسق. وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ

﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤﴾ [النور/ ٤]، وقال عن إبليس: ﴿فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓۗ﴾ [الكهف/ ٥٠]، وقال: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ [البقرة/ ١٩٧]، وليس الفسوق كالفسوق.

والكفر كفران، والظلم ظلمان، والفسق فسقان، وكذا الجهل جهلان جهل كفر كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف/ ١٩٩]، وجهل غير كفر، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ﴾ [النساء/ ١٧].

كذلك الشرك شركان: شرك ينقل عن الملة، وهو الشرك الأكبر، وشرك لا ينقل عن الملة، وهو الشرك الأصغر، وهو شرك العمل كالرياء، قال تعالى في الشرك الأكبر: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُۖ﴾ [المائدة/ ٧٢]، وقال: ﴿وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخۡطَفُهُ ٱلطَّيۡرُ أَوۡ تَهۡوِي بِهِ ٱلرِّيحُ فِي مَكَانٖ سَحِيقٖ ٣١﴾ [الحج/ ٣١]، وفي شرك الرياء: ﴿فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا ١١٠﴾ [الكهف/ ١١٠]، ومن هذا الشرك الأصغر قوله ـ ﷺ ـ: «من حلف بغير الله فقد أشرك»(١)، رواه أبو داود وغيره، ومعلوم أن حلفه بغير الله لا يخرجه عن الملة، ولا يوجب له حكم الكفار. ومن هذا قوله ـ ﷺ ـ: «الشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل»(٢).

---

(١) سنن أبي داود: كتاب الإيمان والنذور، باب في كراهية الحلف بالآباء: ٣/ ٥٧٠، وانظر سنن الترمذي: كتاب النذور والأيمان، باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله: ٤/ ١١٠.

قال الترمذي: هذا حديث حسن. سنن الترمذي: ٤/ ١١٠، وانظر صحيح الجامع للألباني: ٢/ ١٠٦٧.

(٢) ذكر الهيثمي للحديث عدة طرق عند البزار وغيره، وكلها لا تخلو من ضعف، ولكن ذكر الألباني أن له طريقًا صحيحة عند الحكيم الترمذي. انظر مجمع الزوائد: ١٠/ ٢٢٦، ٢٢٧، صحيح الجامع الصغير: ١/ ٦٩٣، ٦٩٤.

فانظر كيف انقسم الشرك والكفر والفسوق والظلم والجهل إلى ما هو كفر ينقل عن الملة، وإلى ما لا ينقل عنها.

وكذا النفاق نفاقان: نفاق اعتقاد، ونفاق عمل، فنفاق الاعتقاد هو الذي أنكره الله على المنافقين في القرآن، وأوجب لهم الدرك الأسفل من النار. ونفاق العمل كقوله - ﷺ - في الحديث الصحيح: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان»[١]، وفي الصحيح أيضًا: «أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها، إذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر، وإذا أؤتمن خان»[٢]. فهذا نفاق عمل قد يجتمع مع أصل الإيمان، ولكن إذا استحكم وكمل فقد ينسلخ صاحبه عن الإسلام بالكلية، وإن صلى وصام، وزعم أنه مسلم، فإن الإيمان ينهى المؤمن عن هذه الخلال، فإذا كملت في العبد، ولم يكن له ما ينهاه عن شيء منها فهذا لا يكون إلا منافقًا خالصًا. وكلام الإمام أحمد يدل على هذا، فإن إسماعيل بن سعيد السالح[٣] قال: سألت أحمد بن حنبل عن المصر على الكبائر يطلبها بجهده إلا أنه لم يترك الصلاة والزكاة هل يكون مصرًا من كانت هذه حاله؟ قال: هو مصر، مثل قوله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[٤]، يخرج من

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب علامة المنافق: ١/ ٢١، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق: ١/ ٧٨.

(٢) تقدم تخريجه. انظر: ص(٤٥٤).

(٣) كأنه إسماعيل بن سعيد الشالنجي، أبو اسحـٰق، وهو من تلامذة الإمام أحمد، ومن أحسنهم رواية عنه، كان كبير القدر، عالمًا بالرأي، له كتاب ترجمة بالبيان. ولم يذكر تاريخ ولادته ووفاته. انظر طبقات الحنابلة لأبي يعلى: ١/ ١٠٤، ١٠٥، مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي: ص٩٣.

(٤) تقدم تخريجه. انظر: ص(٣٩٤).

الإيمان ويقع في الإسلام، ونحو قوله: «لا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن»[1]، ونحو قول ابن عباس في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة/ ٤٤]. قال إسماعيل: فقلت له: ما هذا الكفر؟ قال: كفر لا ينقل عن الملة، مثل الإيمان بعضه دون بعض، فكذلك الكفر حتى يجيء من ذلك أمر لا يختلف فيه)[2]. وهذا التفصيل مبني على ثلاثة أصول:

أ ـ أن أسماء الكفر والشرك والنفاق والفسوق إذا أطلقت على أهل الكبائر فإنما تطلق عليهم باعتبار أعمالهم لا باعتبار ملتهم؛ لأن الدين والملة ليس لهما إلا اسمان لا ثالث لهما: الإيمان المطلق والكفر المطلق قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن/ ٢]، وهما لفظان متقابلان، من خرج من أحدهما دخل في الآخر ولابد، فلو كانت هذه الأسماء تفيد خروج من أطلقت عليه من الإيمان كلية لكان كافرًا ولابد، ولكان مرتدًا يجب قتله على كل حال، وهذا معلوم فساده بالضرورة من دين الإسلام[3].

ب ـ أن الكفر كمقابله، فكما أن الإيمان أصل له شعب متعددة، وكل شعبة منها تسمى إيمانًا فكذلك الكفر له أصل وشعب، وكل شعبة منها تسمى كفرًا، فالمعاصي كلها من شعب الكفر، والطاعات

---

(١) تقدم تخريجه. انظر: ص(٣٩٤).

(٢) كتاب الصلاة: ص٥٦ ـ ٦٠، وانظر الإيمان لأبي عبيد: ص٩٣ ـ ٩٨، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١١/ ١٤٠ ـ ١٤٦، مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ٣٣٥ ـ ٣٣٨.

(٣) انظر الفصل لابن حزم: ٣/ ٢٧٦، ٢٨٤، كتاب الصلاة لابن القيم: ص٥٣، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص٢٩٦.

كلها من شعب الإيمان، وليس كل من قام به شعبة من هذه الشعب يصير كافرًا الكفر المطلق أو مؤمنًا الإيمان المطلق حتى تقوم به حقيقة الشيء وأصله[1].

جـ ـ أن المعين قد يجتمع فيه كفر وإيمان، وشرك وتوحيد، وتقوى وفجور، ونفاق وإيمان، قال تعالى: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [يوسف/ ١٠٦]، فأثبت لهم إيمانًا به ـ سبحانه ـ مع الشرك. وقال تعالى: ﴿ ۞ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾ ﴾ [الحجرات/ ١٤]، فأثبت لهم إسلامًا وطاعة، ونفى عنهم الإيمان المطلق؛ لأنهم من أهل الطاعة والمعصية. وروى البخاري بسنده عن عبدالله بن عمرو ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق... الحديث»[2]، فأثبت اجتماع الإيمان والنفاق في المعين[3].

وهذه الأصول والقواعد تدل على بطلان مذهب الوعيدية من ثلاث جهات:

---

(١) انظر اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية: ١/ ٢٠٨، كتاب الصلاة لابن القيم: ص٥٣، ٦١، ٦٢.
وانظر ما يقابل هذا التوازن من جنوح عند الوعيدية في قول ابن المرتضى: (ولا يسمى مؤمنًا بخصلة من خصال الإيمان، والكفر بالعكس، إذ يستحق بخصلة منه عقابًا عظيمًا، ولا يستحق الثواب العظيم بخصلة من الإيمان). البحر الزخار: ١/ ٨٦.

(٢) تقدم تخريجه. انظر: ص(٤٥٤).

(٣) انظر كتاب الصلاة لابن القيم: ص٦٠، ٦١، طريق الهجرتين له أيضًا: ص٣٥٣.

* أن النصوص التي ورد فيها إطلاق الكفر ونحوه على المعاصي العملية لا تدل على سلب الإيمان والخروج من الملة؛ لأنها محمولة على الكفر الأصغر[١] ونحوه؛ كالشرك الأصغر والنفاق الأصغر، وإنما أطلقت هذه الأسماء على المعاصي العملية باعتبار أنها من شعبها ومن أمور أهلها، يقول الإمام أبو عبيد: (وأما الآثار المرويات بذكر الكفر والشرك ووجوبهما بالمعاصي فإن معناها عندنا ليست تثبت على أهلها كفرًا ولا شركًا يزيلان الإيمان عن صاحبه، إنما وجوهها أنها من الأخلاق والسنن التي عليها الكفار والمشركون)[٢].

والقول بأن الكفر ونظائره على مراتب فكفر دون كفر، وشرك

---

(١) يطلق بعض أهل السنة على هذا النوع من الكفر اسم الكفر العملي، وليست هذه التسمية صحيحة دائمًا؛ لأن الكفر العملي ينقسم إلى ما يضاد أصل الإيمان، ويخرج من الملة؛ كالسجود للصنم، وقتل الأنبياء، والاستهانة بالمصحف، وإلى مالا يخرج من الملة، كقتال المسلم والطعن في الأنساب والنياحة على الميت. انظر كتاب الصلاة لابن القيم: ص٥٥، شرح العقيدة الطحاوية: ص٢٩٨.

ثم إن حمل النصوص المذكورة على الشرك الأصغر إنما هو باعتبار الأصل الأغلبي؛ إذ قد خرج عن هذا الأصل بعض النصوص في حالات معينة أو لقرائن وأدلة خارجية، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴿٤٤﴾﴾ في حالة اعتقاد الحاكم أن الحكم بغير ما أنزل الله غير واجب، وأنه مخير فيه، مع تيقنه أنه حكم الله، فهذا كفر أكبر. انظر مدارج السالكين لابن القيم: ١/٣٣٧، شرح الطحاوية: ص٢٩٩.

وكقوله ـ ﷺ ـ: «بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة» فقرن الكفر والشرك بأل العهدية، فيتعين حملها على الكفر والشرك المعهودين وهما المخرجان من الملة. انظر اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية: ١/٢٠٨.

(٢) الإيمان لأبي عبيد: ص٩٣، وانظر منه: ص٩٥، ٩٦.

دون شرك، ونفاق دون نفاق، هو المأثور عن السلف، وهو أسد الأجوبة[1]، وأكثرها وضوحًا وجلاء ومواءمة للنصوص، وتشكيك

---

(١) لأهل السنة ومن وافقهم في هذا الباب عدة أجوبة سوى هذا الجواب، منها:

أ ـ أن المراد به الكفر المجازي لا الكفر الحقيقي الناقل من الملة؛ لأن الكفر الحقيقي مخصوص بالكفر الاعتقادي، وهو كفر الجحود والتكذيب.

وهذا القول متأثر بأصول المرجئة؛ لأنه مبني على تفسير الإيمان بالتصديق، واعتباره مرتبة واحدة لا يزيد ولا ينقص، فيكون مقابله وهو الكفر شيئًا واحدًا لايتفاوت إلى كفر دون كفر. انظر شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص٢٩٨، ٢٩٩.

ب ـ أن المراد به كفر النعمة، وهو المقابل للشكر.

وهذا إنما يصح في بعض النصوص، كحديث: «تكثرن اللعن وتكفرن العشير»؛ لأن كفران النعم مخصوص بجحد النعم، وقد ذكر الإمام أبو عبيد أن الذي يرد هذا المذهب: (ما نعرفه من كلام العرب ولغاتها، وذلك أنهم لا يعرفون كفران النعم إلا بالجحد لأنعام الله وآلائه، وهو كالمخبر على نفسه بالعدم وقد وهب الله له الثروة أو بالسقم وقد من الله عليه بالسلامة، وكذلك ما يكون من كتمان المحاسن ونشر المصائب، فهذا الذي تسميه العرب كفرانًا إذا كان ذلك فيما بينها وبين الله، أو كان من بعضهم لبعض إذا تناكروا اصطناع المعروف عندهم وتجاحدوه). الإيمان: ص٨٨.

جـ ـ أن المراد به الكفر اللغوي، وهو التغطية؛ لأن فاعل هذه الذنوب كأنه غطى على الحقوق التي عليه. انظر الفصل لابن حزم: ٣/٢٨٨، فتح الباري لابن حجر: ١/١١٢.

وهذا ليس بجيد؛ لأن الأصل في دلالة النصوص أنها محمولة على الحقائق الشرعية؛ ولأن الكفر ورد في هذه النصوص على أساس أنه وصف وحكم شرعي لأفعال محددة، فيكون مستعملاً في معناه الشرعي قطعًا.

د ـ أن المراد به أن هذه الأفعال وإن كانت ليست كفرًا إلا أنها قد تؤول إلى الكفر، لأنها بريد له. انظر فتح الباري: ١/١١٢، ١١٣.

وهذا مخالف لظاهر النصوص؛ لأن الكفر المذكور فيها وصف حالي وليس مآليا، ثم لو كان المراد بالإطلاق هذا المعنى لما كان في تخصيص =

السمائلي في وضوحه لا يعتمد على مستند علمي معتبر، وإنما دفعه إلى ذلك طرد أصوله في الوعيد وكلما ذكره هو عدم تفريق المخالفين بين كبائر الشرك وكبائر النفاق، وهذا مذهبه، والمذهب يستدل له لا به.

* أن النصوص التي ورد فيها نفي الإيمان عن بعض أهل الكبائر لا تدل على ثبوت الكفر أو الفسق الذي يخرج فاعله من الملة ويخلده في النار؛ لأنها وردت في خطاب الوعيد والذم، ولا يلزم من نفيه في هذا الحكم نفيه في سائر الأحكام المتعلقة بالإيمان كما توهمت الوعيدية، يقول ابن تيمية: (الإيمان له مبدأ وكمال، وظاهر وباطن،

= هذه الذنوب بوصف الكفر ونحوه فائدة؛ لأن المعاصي كلها تؤول للكفر.

هـ ـ أن المراد به الكفر الحقيقي، ولكنه محمول على من فعل هذه الذنوب مستحلاً لها. انظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص٨٢٤، فتح الباري: ١٢/ ٦٠، ٦١. وهذا ليس بصحيح؛ لأنه يلغي فائدة تخصيص هذه الذنوب بهذه الأوصاف؛ لأن كل من استحل أمرًا معلومًا من الدين بالضرورة فهو كافر سواء أكان من هذه الذنوب أو غيرها؛ ولأن الاستحلال بمجرده موجب للكفر سواء فعل أو لم يفعل ثم لو كان هذا المعنى مرادًا لم يحصل التفريق بين السباب والقتال في قوله ـ ﷺ ـ: «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»؛ لأن مستحل لعن المسلم بغير تأويل يكفر أيضًا! انظر مدارج السالكين: ١/ ٣٣٦، ٣٩٥، فتح الباري: ١/ ١١٣.

و ـ أن المراد بإطلاق الكفر ونحوه على هذه المعاصي التغليظ والمبالغة في التحذير عنها. انظر فتح الباري: ١/ ١١٢، ١١٣، ١٢/ ٦١، شرح المقاصد: ٥/ ٢٠٣، وشرح النسفية للتفتازاني: ١/ ١٧٠.

وقد انتقده الإمام أبو عبيد انتقادًا شديدًا قال فيه: (أما القول. . المحمول على التغليظ فمن أفظع ما تؤول على رسول الله ـ ﷺ ـ وأصحابه أن جعلوا الخير عن الله وعن دينه وعيدًا لا حقيقة له، وهذا يؤول إلى إبطال العقاب، لأنه إن أمكن ذلك في واحد منها كان ممكنًا في العقوبات كلها. الإيمان: ص٨٨.

فإذا علقت به الأحكام الدنيوية من الحقوق والحدود؛ كحقن الدم والمال والمواريث والعقوبات الدنيوية علقت بظاهره. . .

وأما مبدؤه فيتعلق به خطاب الأمر والنهي، فإذا قال الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة/ ٦]، ونحو ذلك، فهو أمر في الظاهر لكل من أظهره.

وأما كماله فيتعلق به خطاب الوعد بالجنة والنصرة والسلامة من النار فإن هذا الوعد إنما هو لمن فعل المأمور وترك المحظور، ومن فعل بعضًا وترك بعضًا فيثاب على ما فعله ويعاقب على ما تركه، فلا يدخل هذا في اسم المؤمن المستحق للحمد والثناء دون الذم والعقاب. ومن نفى عنه الرسول الإيمان فنفي الإيمان في هذا الحكم؛ لأنه ذكر ذلك على سبيل الوعيد، والوعيد إنما يكون بنفي ما يقتضي الثواب ويدفع العقاب؛ ولهذا ما في الكتاب والسنة من نفي الإيمان عن أصحاب الذنوب فإنما هو في خطاب الوعيد والذم لا في خطاب الأمر والنهي، ولا في أحكام الدنيا.

واسم الإسلام والإيمان والإحسان هي أسماء ممدوحة مرغوب فيها؛ لحسن العاقبة لأهلها، فبين النبي ـ ﷺ ـ أن العاقبة الحسنة لمن اتصف بها على الوجه الذي بينه؛ ولهذا كان من نفى عنهم الإيمان، أو الإيمان والإسلام جميعًا ولم يجعلهم كفارًا إنما نفى ذلك في أحكام الآخرة وهو الثواب، لم ينفه في أحكام الدنيا. لكن المعتزلة ظنت أنه إذا انتفى الاسم انتفت جميع أجزائه، فلم يجعلوا معهم شيئًا من الإيمان والإسلام، فجعلوهم مخلدين في النار. وهذا خلاف الكتاب والسنة وإجماع السلف، ولو لم يكن معهم شيء من الإيمان والإسلام لم يثبت في حقهم شيء من أحكام المؤمنين والمسلمين، ولكانوا[1] كالمنافقين، وقد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع التفريق بين المنافق

(١) في الأصل: (لكن كانوا).

الذي يكذب الرسول في الباطن وبين المؤمن المذنب، فالمعتزلة سووا بين أهل الذنوب وبين المنافقين في أحكام الدنيا والآخرة في نفي الإسلام والإيمان عنهم، بل قد يثبتونه للمنافق ظاهرًا، وينفونه عن المذنب باطنًا وظاهرًا)[1].

وأيضًا فإن الإيمان وكل ما له أصل وكمال ينفى باعتبار كماله وحقيقته الواجبة، وإن كان ثابتًا باعتبار أصله ومبدئه، يقول الإمام أبو عبيد: (المعاصي والذنوب لا تزيل إيمانًا ولا توجب كفرًا، ولكنها إنما تنفي من الإيمان حقيقته وإخلاصه الذي نعت الله به أهله، واشترطه عليهم في مواضع من كتابه، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة/ ١١١]، إلى قوله: ﴿ٱلتَّـٰٓئِبُونَ ٱلْعَـٰبِدُونَ ٱلْحَـٰمِدُونَ ٱلسَّـٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّـٰجِدُونَ ٱلْـَٔامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَـٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة/ ١١٢]، وقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَـٰشِعُونَ ۝٢﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝٩ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ۝١٠ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ۝١١﴾ [المؤمنون/ ١ ـ ١١]، وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَـٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝٤﴾ [الأنفال/ ٢ ـ ٤].

قال أبو عبيد: فهذه الآيات التي شرحت وأبانت شرائعه المفروضة على أهله، ونفت عنه المعاصي كلها، ثم فسرته السنة بالأحاديث التي فيها خلال الإيمان في الباب الذي في صدر هذا الكتاب[2]، فلما

---

(١) مجموع الفتاوى: ٧/ ٤٢٢ ـ ٤٢٥.

(٢) انظر كتاب الإيمان لأبي عبيد: ص٦٢ ـ ٦٥.

خالطت هذه المعاصي هذا الإيمان المنعوت بغيرها قيل: ليس هذا من الشرائط التي أخذها الله على المؤمنين، ولا الأمارات[1] التي يعرف بها أنه الإيمان، فنفت عنهم حينئذ حقيقته ولم يزل عنهم اسمه.

فإن قال قائل: كيف يجوز أن يقال: ليس بمؤمن واسم الإيمان غير زائل عنه؟ قيل: هذا كلام العرب المستفيض عندنا، غير المستنكر في إزالة العمل عن عامله إذا كان عمله على غير حقيقته، ألا ترى أنهم يقولون للصانع إذا كان ليس بمحكم لعمله: ما صنعت شيئًا، ولا عملت عملاً، وإنما وقع معناهم هـٰهنا على نفي التجويد لا على الصنعة نفسها، فهو عندهم عامل بالاسم وغير عامل في الإتقان، حتى تكلموا به فيما هو أكثر من هذا، وذلك كرجل يعق أباه، ويبلغ منه الأذى فيقال: ما هو بولد، وهم يعلمون أنه ابن صلبه. ثم يقال مثله في الأخ والزوجة والمملوك، وإنما مذهبهم في هذا المزايلة من الأعمال الواجبة عليهم من الطاعة والبر، وأما النكاح والرق والأنساب فعلى ما كانت عليه أماكنها وأسماؤها، فكذلك هذه الذنوب التي ينفي بها الإيمان إنما أحبطت الحقائق منه والشرائع[2] التي هي من صفاته، فأما الأسماء فعلى ما كانت قبل ذلك، ولا يقال لهم إلا مؤمنون وبه الحكم عليهم. وقد وجدنا مع هذا شواهد لقولنا من التنزيل والسنة. فأما التنزيل فقول الله ـ جل ثناؤه ـ في أهل الكتاب حين قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [آل عمران/ ١٨٧]. قال أبو عبيد: حدثنا الأشجعي عن مالك بن مغول عن الشعبي في هذه الآية قال: أما إنه كان بين أيديهم ولكن نبذوا العمل به. ثم أحل الله لنا ذبائحهم ونكاح نسائهم، فحكم لهم بحكم

(١) في الأصل: الأمانات.

(٢) في الأصل: الشرائع بدون الواو.

أهل الكتاب إذا كانوا به مقرين، وله منتحلين، فهم بالأحكام والأسماء في الكتاب داخلون وهم لها بالحقائق مفارقون، فهذا ما في القرآن.

وأما السنة فحديث النبي ـ ﷺ ـ الذي يحدث به رفاعة في الأعرابي الذي صلى صلاة فخففها فقال له رسول الله ـ ﷺ ـ: «ارجع فصل فإنك لم تصل»[١]، حتى فعلها مرارًا، كل ذلك يقول: «فصل»، وهو قد رآه يصليها، أفلست ترى أنه مصل بالاسم، وغير مصل بالحقيقة؟)[٢].

ويقول ابن تيمية: (المؤمن المطلق في باب الوعد والوعيد.. هو المستحق لدخول الجنة بلا عقاب، وهو المؤدي للفرائض المجتنب المحارم، وهؤلاء هم المؤمنون عند الإطلاق، فمن فعل هذه الكبائر لم يكن من هؤلاء المؤمنين؛ إذ هو متعرض للعقوبة على تلك الكبيرة، وهذا معنى قول من قال: أراد به نفي حقيقة الإيمان، أو نفى كمال الإيمان)[٣].

أما ما رواه أبو داود بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إذا زنى الرجل خرج منه الإيمان، كان عليه كالظلة، فإذا انقلع رجع إليه الإيمان»[٤]، فلا يدل على ارتفاع أصل الإيمان؛ لأن الظلة تظلل صاحبها، وترتبط به نوع إرتباط[٥].

* أن إطلاق الفسق على الأشخاص أو الأعمال لا يدل على ثبوت الكفر وانتفاء الإيمان عنهم مطلقًا؛ لأن الفسق يطلق على الكافر، كما

---

(١) انظر صحيح البخاري: كتاب صفة الصلاة، باب وجوب القراءة: ١/ ٢٦٣، ٢٦٤، صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة: ١/ ٢٩٨.

(٢) كتاب الإيمان: ص٨٩ ـ ٩٢.

(٣) مجموع الفتاوى: ١١/ ٦٥٣، وانظر منها: ٧/ ٣٧، ١٨٤، ١٢/ ٤٧٨.

(٤) سنن أبي داود: كتاب السنة، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه: ٥/ ٦٦. والحديث صححه ابن حجر. انظر فتح الباري: ١٢/ ٦١.

(٥) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ٦٧٣.

قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلۡعَذَابُ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [الأنعام/ ٤٩]. وهو الفسق المطلق؛ لأن صاحبه لا تقوم به طاعة صحيحة بوجه من الوجوه؛ لعدم تحقق شروط صحة العمل من الإخلاص والمتابعة. ويطلق على المسلم المقدم على الكبائر، كما قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ ﴾ [النور/ ٤]. وهو الفسق المقيد، أو النسبي؛ لأن صاحبه ليس خارجًا عن الطاعة من كل وجه، فهو مطيع من جهة توحيده وأعماله الصالحة، فاسق من جهة كبائره وموبقاته. والآيات التي استدلوا بها على سلب الإيمان عن أهل الكبائر؛ بحجة أن الله جعله مقابلاً للإيمان، وحكم على أهله بالكفر في الدنيا والآخرة محمولة على الفسق المطلق كما يدل لذلك سياق النصوص التي ذكروها[1]، وصاحب الكبيرة ليس بفاسق الفسق المطلق حتى يدخل في عموم ما ذكروا من نصوص[2].

وهذا الاستدلال ونظائره يدل على انحراف الوعيدية في أصل المنطلق والمنهج؛ إذ عمدوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها في المؤمنين، يقول الإمام البخاري: (كان ابن عمر يراهم شرار خلق الله،

---

(١) مثال ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤۡمِنٗا كَمَن كَانَ فَاسِقٗاۚ لَّا يَسۡتَوُۥنَ ﴿١٨﴾ أَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡمَأۡوَىٰ نُزُلَۢا بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿١٩﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُۖ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمۡ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ [السجدة/ ١٨ ـ ٢٠]. فهذا الفسق الذي جعله الله مقابلاً للإيمان، وحكم على أهله بالخلود في النار هو الفسق المطلق بدليل أن الله وصف أهله بالتكذيب، والفاسق الملي ليس مكذبًا. انظر تبصرة الأدلة: ص٨٢٨.

(٢) انظر الفصل لابن حزم: ٣/٢٧٦، ٢٧٧، المفردات للراغب: ص٣٨٠، تبصرة الأدلة للنسفي: ص٨٢٨.

وقال: إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين)(١).

ولهذا الانحراف جملة أسباب، منها:

ـ أنهم رأوا أن الله قسم المكلفين إلى قسمين في غالب سور القرآن: مؤمن ناج وكافر هالك، وصاحب الكبيرة ليس من القسم الأول فيجب أن يكون من الثاني في أحكام الآخرة عند عامتهم، أو فيها وفي أحكام الدنيا عند غلاتهم.

وهذا غير صحيح؛ لأن تقسيم المكلفين إلى قسمين لا ينفي وجود قسم ثالث، لأن هذا التقسيم يجري على طريقة القرآن الغالبة في ذكر السعداء والأشقياء دون المخلطين، لتحقيق الوعد والوعيد على أتم الوجوه، ولغير ذلك من الحكم. وقد ذكر الله ثالث القسمين في أحكام الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝٤﴾ [النور/ ٤]، وقال: ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝١٠٢﴾ [التوبة/ ١٠٢]، وهؤلاء المخلطون أصحاب الشائبتين لا يجوز إلحاقهم بالكفار؛ لأن كبائرهم لم ترفع إيمانهم من كل وجه(٢).

ـ أنهم رأوا أن القرآن قد دل على عذاب أهل الكبائر، فأوجبوا أن يكونوا غير مؤمنين؛ لأن العذاب مختص بالكفار، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ۝٤٨﴾ [طه/ ٤٨]، وقال: ﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ ۝٢٧﴾ [النحل/ ٢٧]، وقال: ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى ۝١٤ لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى ۝١٥ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى ۝١٦﴾ [الليل/ ١٤ ـ ١٦].

---

(١) صحيح البخاري: كتاب استتابة المرتدين، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم: ٦/ ٢٥٣٩.

(٢) انظر التنبيه والرد للملطي: ص٤٩، الفصل لابن حزم: ٣/ ٢٧٧، طريق الهجرتين لابن القيم: ص٣٥٢، تفسير ابن كثير: ٢/ ٣٨٥.

وهذا غير صحيح؛ لأن المراد به العذاب المعهود المختص بالكفار، وهو العذاب الكامل المتمحض الدائم. ثم إن استدلالهم بهذه الآيات ليس بأولى من استدلال المرجئة بها، يقول ابن حزم: (والعجب أن المرجئة المسقطة للوعيد جملة عن المسلمين قد احتجوا بهذه الآية نفسها، فقالوا: قد أخبرنا الله ـ عز وجل ـ أن النار لا يصلاها إلا الأشقى الذي كذب وتولى فصح أن من لم يكذب ولا يتولى لا يصلاها.

قالوا: ووجدنا هؤلاء كلهم لم يكذبوا ولا تولوا بل هم مصدقون معترفون بالإيمان، فصح أنهم لا يصلونها، وأن المراد بالوعيد المذكور في الآيات المنصوصة إنما هو من فعل من تلك الأفاعيل من الكفار خاصة)[1].

٥ ـ أن القول بالمنزلة بين المنزلتين الذي دان به المعتزلة ومن وافقهم من الوعيدية باطل لمخالفته أدلة بقاء الإيمان مع الكبيرة، وقد تقدم ذكرها[2]. وهو باطل أيضًا؛ لأنه يرتكز على أسس باطلة:

أ ـ أنه رأي مجرد، ابتدعه واصل بن عطاء أوائل القرن الثاني، وليس له أصل من كتاب أو سنة أو إجماع أو أثارة عن أحد من الصحابة. وقد حاول المعتزلة إضفاء الأصالة عليها فزعموا: أن واصلاً أخذه عن عبدالله بن محمد عن أبيه محمد بن علي بن الحنفية عن أبيه علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ[3]. وهي دعوى عريضة، تشبه زعمهم بأن الخلفاء الأربعة وغيرهم من

---

(١) الفصل: ٣/ ٢٧٥، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٦/ ١٩٤ ـ ١٩٨، تفسير ابن كثير: ٣/ ١٥٥، شرح المقاصد: ٥/ ٢٠٣.

(٢) انظر: ص(٥٠٣) من الكتاب.

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص١٣٨، ١٤١، البحر الزخار لابن المرتضى: ١/ ٤٤.

الصحابة والتابعين كانوا على مذهب المعتزلة[1]. وتخالف الثابت علميًا عن نشأة المعتزلة، وظهورها أوائل القرن الثاني على يد واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد[2].

ب ـ أن دعوى إجماع الأمة على إطلاق الفاسق على صاحب الكبيرة ليس سندًا صحيحًا للقول بالمنزلة بين المنزلتين؛ لأنهم أطلقوا هذا الاسم باعتبار العمل لا باعتبار المعتقد والملة، ولم يخرجوه من الإيمان كلية كما فعلت المعتزلة، بل إنهم أجمعوا على بقاء إيمانه مع كبائره الموجبة لفسقه[3].

جـ ـ أن الدليل العقلي الذي اعتمدوا عليه غير صحيح؛ لأنه قائم على دليل السبر والتقسيم، وهو إنما يكون حجة إذا كانت الأوصاف منحصرة[4]، وهم لم يحصروا أوصاف أو أسماء صاحب الكبيرة، بل أغفلوا أثناء الحصر الاسم الذي لا يصح غيره، وهو الفاسق الملي أو ما يؤدي معناه[5].

د ـ أنهم اعتبروا انتفاء بعض أحكام الإيمان دليلاً على انتفائه من أصله، وهذا غير صحيح على إطلاقه؛ لأن أحكام الإيمان نوعان:

* أحكام الإيمان المطلق، كالولاية المطلقة، واستحقاق الحمد والرضا وغفران السيئات، ودخول الجنة بلا عذاب. فهذه الأحكام لا ينتفي أصل الإيمان بانتفائها، وإنما ينتفي كماله الواجب المقتضي

---

(١) انظر البحر الزخار: ١/ ٤٤، ٤٥.

(٢) انظر الفرق بين الفرق للبغدادي: ص٢٠، ٢١، الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ٤٨، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٣/ ٣٧، ٣٨.

(٣) انظر الفصل لابن حزم: ٣/ ٢٧٦.

(٤) انظر شرح الكوكب المنير للفتوحي: ٤/ ١٤٦، إرشاد الفحول للشوكاني: ص٢١٣، ٢١٤.

(٥) انظر: ص(٥٠٤).

لتحقق الوعد وانتفاء الوعيد.

* أحكام مطلق الإيمان، كجواز العتق في الكفارة، والمناكحة والموارثة، ورجاء الشفاعة والمغفرة وعدم الخلود في النار، وهي الأحكام التي ينتفي أصل الإيمان بانتفائها[1].

والاستغفار من هذه الأحكام على الصحيح، خلافًا للوعيدية؛ لإجماع الأمة على مدى القرون على مشروعية الصلاة على من مات من هذه الأمة وإن كان من أهل الكبائر[2]. وثبوت بعض الأحكام الخاصة لهذا الصنف من المؤمنين كالحدود واللعن والوعيد لا يدل على انتفاء إيمانهم من أصله كما توهموا؛ لأن المؤمن يجوز أن تجتمع فيه أسباب المدح والذم والثواب والعقاب، يقول ابن حزم: (إن المؤمن الفاسق يتولى دينه وملته وعقده وإقراره، ويتبرأ من عمله الذي هو الفسق. والبراءة والولاية ليست من عين الإنسان مجردة فقط، وإنما هي له أو منه بعمله الصالح أو الفاسد. فإذ ذلك كذلك فبيقين ندري أن المحسن في بعض أفعاله من المؤمنين نتولاه من أجل ما أحسن فيه ونبرأ من عمله السيء فقط.

وأما الله فإنه يتولى عمله الصالح عنده ويعادي عمله الفاسد.

وأما الدعاء له باللعنة والرحمة معًا فلسنا ننكره، بل هو معنى صحيح وما جاء عن الله ـ تعالى ـ قط، ولا عن رسوله ـ ﷺ ـ نهى أن يلعن العاصي على معصيته، ويترحم عليه لإحسانه، ولو أن امرأ زنى أو سرق وحال الحول على ماله وجاهد لوجب أن يحد للزنا والسرقة، ولو لعن لأحسن لاعنه[3]، ويعطى نصيبه من المغنم، ونقبض زكاة

---

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ٦٧٣، ٦٧٦.

(٢) انظر: ص(٥١٢) من الكتاب.

(٣) المحققون من أهل السنة على أن اللعن إنما يجوز لأنواع الفساق دون أعيانهم، =

ماله ونصلي عليه عند ذلك، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة/ ١٠٣].

وبيقين ندري أن قد كان في أولئك الذين كان ـ عليه السلام ـ يقبض صدقاتهم ويصلي عليهم مذنبون عصاة، لا يمكن أن تخلو جميع جزيرة العرب من عاص، وكذلك كل من مات في عصره ـ عليه السلام ـ وصلى عليه هو ـ عليه السلام ـ والمسلمون معه وبعده فبيقين ندري أن قد كان فيهم مذنب بلاشك، وإذا صلى عليه دعا له بالرحمة وإن ذكر عمله القبيح لعن وذم)[1].

ويقول ابن القيم: (الرجل قد يجتمع فيه كفر وإيمان، وشرك وتوحيد وتقوى وفجور، ونفاق وإيمان، وهذا من أعظم أصول السنة. وخالفهم فيه غيرهم من أهل البدع، كالخوارج والمعتزلة والقدرية. ومسألة خروج أهل الكبائر من النار وتخليدهم فيها مبنية على هذا الأصل)[2].

الثالث: القطع بإنفاذ الوعيد:

ومن أصول الوعيدية في الإيمان الجزم بإنفاذ وعيد من لقى الله على غير توبة من أصحاب الكبائر. وهذا غير مسلم[3]؛ لأن عمومات

= وما ورد عن النبي ـ ﷺ ـ من لعن لمعين فمنسوخ بقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾. وذهب بعض أهل السنة إلى جواز لعن الفاسق المعين اعتمادًا على ما ورد من نصوص في لعن المعين. وقد ذكر شيخ الإسلام أن هذه المسألة من المسائل الاجتهادية التي لا يضلل فيها المخالف. انظر مجموع الفتاوى: ٤/ ٤٨٥، ٤٨٧، ٦/ ٥١١، ٨/ ٣٣٥، ٣٣٦، تيسير العزيز الحميد: ص١٩٣.

(١) الفصل: ٣/ ٢٧٩.

(٢) كتاب الصلاة: ص٦٠، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٢/ ٤٧٩، ٤٨٠.

(٣) سأكتفي بإثبات وقوع العفو عن إثبات جوازه؛ لأنه يتضمن الجواز وزيادة، ولأن الوعيدية ردوا على من أنكره منهم بوجوه تقدم ذكرها. انظر: ص(٤٦٤)، وهي وجوه صحيحة إلا الثالث منها؛ لأنه قائم على الإيجاب العقلي.

الوعيد مبنية على نصوص الوعد بالمغفرة بمحض المشيئة أو بسبب من الخلق، كالشفاعة، روى ابن أبي عاصم بسنده عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «كنا نوجب لأهل الكبائر النار حتى نزلت هذه الآية على النبي ـ ﷺ ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء/ ٤٨]، فنهانا رسول الله ـ ﷺ ـ أن نوجب لأحد من أهل الدين النار»[١]، وروى بسنده عنه قال: «ما زلنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر حتى سمعنا من في نبينا ـ ﷺ ـ يقول ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء/ ٤٨]، قال: فإني أخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي يوم القيامة، فأمسكنا عن كثير مما كان في أنفسنا»[٢]، وفي رواية لابن عدي: «ثم نطقنا بعد ورجونا»[٣].

وعلى هذا درج الصحابة والتابعون وأتباعهم من أهل السنة والجماعة فلم يقطعوا بإنفاذ الوعيد على التعيين[٤]، وردوا أمر أهل الكبائر إلى

---

(١) كتاب السنة: ١/ ٢/ ٤٧١، ٤٧٢. وانظر تفسير ابن أبي حاتم: ٣/ ١٣٣٩.
قال الألباني: إسناده جيد رجاله كلهم ثقات. تخريج أحاديث السنة: ١/ ٢/ ٤٧٢.

(٢) كتاب السنة: ١/ ٢/ ٣٩٨، وانظر مجمع الزوائد للهيثمي: ١٠/ ٢١١.
قال الألباني: حديث حسن. تخريج كتاب السنة: ١/ ٢/ ٣٩٨.

(٣) نقلاً عن الدر المنثور للسيوطي: ٢/ ١٦٩.
وقد حكم السيوطي على إسنادها بالصحة. انظر المصدر نفسه.

(٤) أهل السنة يقطعون بإنفاذ الوعيد في الجملة، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾، فأثبت المغفرة لبعض دون بعض، ولأن الأحاديث المتواترة نصت على دخول كثير من أهل الكبائر النار، ثم خروجهم منها إما بالشفاعة وإما بالعفو المحض. انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ٥٠١، ١١/ ١٨٤، ١٨٥. ولكنهم لا يقطعون بإنفاذه تعيينًا؛ لا باعتبار الذنوب، ولا باعتبار المذنبين، إلا ما ثبت عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ من القطع بإنفاذ وعيد القتل العمد العدوان. وقد وافقه على ذلك =

= جماعة من السلف؛ كزيد بن ثابت وأبي هريرة وعبدالله بن عمر وأبي سلمة ابن عبدالرحمن وعبيد بن عمير. انظر تفسير ابن كثير: ١/ ٥٣٦، فتح الباري لابن حجر: ٨/ ٤٩٦.

وحجتهم على ذلك أمران:

أ ـ أن وعيد القاتل في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ متأخر في النزول عن قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ... الآية﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾، فتكون آية النساء ناسخة لهذه الآية من سورة الفرقان. أو أن آية الفرقان محمولة على أهل الشرك وآية النساء محمولة على من دخل الإسلام وعقله ثم قتل. انظر جامع الأصول لابن الأثير: ٢/ ٩٥، ٩٦، فتح الباري لابن حجر: ٨/ ٤٩٢ ـ ٤٩٧.

ويمكن الجمع بين كلاميه بأن عموم التي في الفرقان خص منها المؤمن القاتل عمدًا؛ لأن كثيرًا من السلف يطلقون النسخ على التخصيص. انظر فتح الباري: ٨/ ٤٩٦.

ب ـ أن التوبة من قتل المؤمن عمدًا متعذرة؛ لأن صحة التوبة من حق الآدمي موقوفة على أداء حقه أو استحلاله وكلاهما متعذر. انظر جامع الأصول لابن الأثير: ٢/ ٩٧، ٩٨، مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ٢٩٣.

ويتعلق بالقطع بوعيد القتل العمد العدوان ثلاثة أمور مهمة:

أ ـ رأى الشاطبي أنه يمكن أن يلحق بهذا الوعيد وعيد الفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة؛ لعظم الوعيد الوارد في أهل البدع؛ ولأن المبتدع كالقاتل، لا يمكنه تلافي آثار كبيرته بالتوبة. انظر الاعتصام: ٢/ ٢٤٧، ٢٤٨.

ب ـ القطع بإنفاذ وعيد هذه الكبيرة وما ألحق بها لا يعني عند هذا الفريق من أهل السنة القول بخلود أهلها في النار؛ لأن هؤلاء العلماء كغيرهم من أهل السنة يجزمون بخروج من دخل النار من الموحدين؛ لتواتر الأحاديث عن النبي ـ ﷺ ـ في خروج من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان. انظر تفسير ابن كثير: ١/ ٥٣٧.

مشيئة الله وحكمته، وقالوا في نصوص الوعيد: إن ذلك جزاؤه، فإن شاء الله أن يتجاوز عن جزائه فيما دون الشرك فعل[1]. يقول ابن كثير: (معنى هذه الصيغة أن هذا جزاؤه إن جوزي عليه، وكذا كل وعيد على ذنب. لكن قد يكون ذلك معارضًا من أعمال صالحة تمنع وصول ذلك

= وقد وهم ابن حزم فظن أن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ يقول بخلود القاتل في النار. انظر الفصل: ٤/ ٨٠، ٨٢، ٨٣.

وهذا لا يطابق المأثور عن ابن عباس؛ لأنه إنما نازع في التوبة، والنزاع فيها غير النزاع في التخليد، ولم يقل ابن عباس ولا غيره من الصحابة بخلود القاتل أو غيره في النار. انظر مجموع الفتاوى: ٧/ ٢٢٢، ٢٢٣.

جـ ـ جماهير أهل السنة يقولون: إن للقاتل توبة، وهو الصحيح؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿۞ قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ﴾، وقوله: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾﴾، وهي عامة في جميع الذنوب القتل وغيره. ولقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ . . . الآية﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَـٰلِحًا﴾، فهي نص في قبول التوبة من القتل، وهو خبر لا يجوز نسخه، وحمله على المشركين خلاف الظاهر. وقد صح عن النبي ـ ﷺ ـ خبر الإسرائيلي الذي قتل مائة نفس ثم تاب فقبل الله توبته، فيكون هذا الحكم ثابتًا في الأمة المحمدية بطريق الأولى؛ لأن الله وضع عنها الآصار والأغلال التي كانت على بني إسرائيل.

وأما ما ورد من وقوع المطالبة بين القاتل والمقتول يوم القيامة فهو حق، لكن لا يلزم من وقوع المطالبة وقوع المجازاة؛ إذ قد يكون للقاتل أعمال صالحة يعوض الله المقتول منها، أو يعوض الله المقتول بما شاء من فضله، فيدخل القاتل التائب الجنة بلا عذاب والله أعلم. انظر مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ٣٩٤، تفسير ابن كثير: ١/ ٥٣٧، فتح الباري لابن حجر: ٨/ ٤٩٦.

(١) انظر الاعتقاد للبيهقي: ص١٠٣، فتح الباري لابن حجر: ٨/ ٤٩٦.

الجزاء إليه على قولي أصحاب الموازنة والإحباط. وهذا أحسن ما يسلك في باب الوعيد. والله أعلم بالصواب)[1].

وقد استقرأ بعض المحققين موانع إنفاذ الوعيد على الذنوب فبلغوا بها نحواً من عشرة أمور[2]، وهي:

١ ـ التوبة، قال تعالى: ﴿۞ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر/ ٥٣]، أي لمن تاب، من كفر أو فسوق أو عصيان[3].

٢ ـ الاستغفار، قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾﴾ [النساء/ ١١٠]، وروى الترمذي بسنده عن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ما من رجل يذنب ذنبًا، ثم يقوم فيتطهر، ثم يصلي، ثم يستغفر الله، إلا غفر له»[4].

٣ ـ التوحيد، روى الإمام مسلم بسنده عن عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول

---

(١) تفسير ابن كثير: ١/ ٥٣٧.

(٢) انظر منهاج السنة النبوية لابن تيمية: ٦/ ٢٠٥ ـ ٢٣٩، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ٤٨٧ ـ ٥٠١، مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ١٤٢، ١٤٣، ٣٩٦، ٣٩٧، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص٣٠٢ ـ ٣٠٦، فتح الباري لابن حجر: ١١/ ٣٢٨، إيثار الحق لابن الوزير: ص٣٤٩ ـ ٣٥٤.

(٣) انظر تفسير ابن كثير: ٤/ ٥٨.

(٤) سنن الترمذي: أبواب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة عند التوبة: ٢/ ٢٥٧، ٢٥٨، وانظر سنن أبي داود: كتاب الصلاة، باب في الاستغفار: ٢/ ١٨٠، سنن ابن ماجة: كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في أن الصلاة كفارة: ١/ ٤٤٦.
والحديث حسنه الترمذي وأقره المنذري. انظر سنن الترمذي: ٢/ ٢٥٨، الترغيب والترهيب: ١/ ٤٧٢.

الله، حرم الله عليه النار»[1]. وروى البخاري بسنده عن معاذ بن جبل - رضي الله عنه - مرفوعًا: «ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، صدقًا من قلبه، إلا حرمه الله على النار»[2].

٤ - الأعمال الصالحة، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «من حج لله، فلم يرفث، ولم يفسق، رجع كيوم ولدته أمه»[3]. وله عنه مسندًا مرفوعًا: «أيما رجل أعتق امرأ مسلمًا استنقذ الله بكل عضو منه عضوًا منه من النار»[4].

٥ - دعاء المؤمنين، يقول الله - تعالى -: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد/١٩]، وروى مسلم بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعًا: «ما من رجل مسلم يموت، فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئًا، إلا شفعهم الله فيه»[5].

٦ - إهداء ما ثبت وصوله من الأعمال الصالحه، روى البخاري بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن سعد بن عبادة - رضي الله عنه - توفيت أمه وهو غائب عنها، فقال: يا رسول الله إن أمي توفيت، وأنا غائب عنها، أينفعها شيء إن تصدقت عنها؟ قال:

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعًا: ١/٥٨.

(٢) صحيح البخاري: كتاب العلم، باب من خص بالعلم قومًا دون قوم كراهية أن ألا يفهموا: ١/٦٠، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعًا: ١/٦١.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور: ٢/٥٥٣.

(٤) صحيح البخاري: كتاب العتق، باب ما جاء في العتق وفضله: ٢/٨٩١، وانظر صحيح مسلم: كتاب العتق، باب فضل العتق: ٢/١١٤٧، ١١٤٨.

(٥) صحيح مسلم: كتاب الجنائز، باب من صلى عليه أربعون شفعوا فيه: ٢/٦٥٥.

نعم»[١]. وروى مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رجلاً قال للنبي ـ ﷺ ـ: إن أبي مات، وترك مالاً، ولم يوص، فهل يكفر عنه أن أتصدق عنه؟ قال: نعم»[٢].

٧ ـ الشفاعة في أهل الكبائر، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئًا»[٣]. وروى أبو داود والترمذي بسنديهما عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[٤].

٨ ـ إقامة الحدود في الدنيا، روى مسلم بسنده عن عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ قال: «كنا مع رسول الله ـ ﷺ ـ في مجلس، فقال: تبايعوني على ألا تشركوا بالله شيئًا، ولا تزنوا، ولا تسرقوا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب شيئًا من ذلك فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب شيئًا من ذلك فستره الله فأمره إلى الله إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه»[٥].

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الوصايا، باب إذا قال أرضي أو بستاني صدقة عن أمي فهو جائز وإن لم يبين لمن ذلك: ٣/١٠١٣.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الوصية، باب وصول ثواب الصدقات إلى الميت: ٣/١٢٥٤.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب اختباء النبي ـ ﷺ ـ دعوة الشفاعة لأمته: ١/١٩٨، وانظر صحيح البخاري: كتاب الدعوات، باب لكل نبي دعوة مستجابة: ٥/٢٣٢٣.

(٤) تقدم تخريجه. انظر: ص(٤٩٨) من الكتاب.

(٥) صحيح مسلم: كتاب الحدود، باب الحدود كفارة: ٣/١٣٣٣، وانظر صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب علامة الإيمان حب الأنصار: ١/١٥.

٩ ـ المصائب المكفرة، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد، فيلج النار إلا تحلة القسم»[١]. وروى بسنده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعًا: «ما من مصيبة تصيب المسلم إلا كفر الله بها عنه»[٢].

١٠ ـ عفو الله عن ما دون الشرك، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء/ ٤٨]، فنص على حصول المغفرة لبعض أهل الكبائر، وهم من شاء الله أن يتجاوز عن كبائرهم بمحض فضله المبني على علمه وحكمته[٣].

ودعوى الوعيدية بأن الآية محمولة على أصحاب الصغائر، ومن تاب من أهل الكبائر دعوى غير مسلمة؛ لوجوه:

١ ـ أن في هذه الدعوى مخالفة للنقل الثابت عن الصحابة[٤]، الذين هم أعلم أتباع النبي ـ ﷺ ـ بمعاني النصوص؛ لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزول القرآن الكريم؛ ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح[٥].

٢ ـ أن في حملها على المعنى الذي ذكروا مخالفة لأقوال من يعتد به من المفسرين، يقول الطبري: (وقد أبانت هذه الآية أن كل صاحب كبيرة ففي مشيئة الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه عليه مالم

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب: ١/ ٤٢٢، وانظر صحيح مسلم: كتاب البر، باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه: ٤/ ٢٠٢٨.

(٢) صحيح البخاري: كتاب المرضى، باب ما جاء في كفارة المرض: ٥/ ٢١٣٧، وانظر صحيح مسلم: كتاب البر، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه: ٤/ ١٩٩٢.

(٣) انظر تفسير الطبري: ٤/ ٥/ ١٢٦، تفسير ابن كثير: ١/ ٥٠٨.

(٤) انظر: ص(٥٣١) من الكتاب.

(٥) انظر البرهان للزركشي: ٢/ ١٧٦، مباحث في علوم القرآن للقطان: ص٣٣٠.

تكن كبيرته شركًا بالله)[1].

فالآية في من لقي الله على غير توبة من أصحاب الكبائر، وليست في التائبين منهم أو أصحاب الصغائر. وهي عامة في كل صاحب كبيرة، خلافًا لمن قصرها منهم على بعض أصحاب الكبائر، وهم الذين ليس في نيتهم الإصرار على الكبيرة، ولهم من الحسنات مقدار السيئات أو أزيد. وقصرها على هذا الصنف من أهل الكبائر لا يحقق عظمة عفو الله وسعة رحمته؛ لعدم استقلاله بالتأثير في هذا الصنف؛ لأن من كان له من الحسنات مقدار السيئات، فالتأثير لحسناته وللعفو معًا، ومن كانت حسناته أرجح فالتأثير لها، كما دلت على ذلك نصوص الموازنة، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾﴾ [الأعراف/ ٨]، وقوله: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٦﴾ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٧﴾﴾ [القارعة/ ٦ ـ ٧].

وهم لا يقطعون بإنفاذ وعيد من رجحت كبائره فحسب، بل يجزمون مع ذلك بخلوده في النار، وهو مخالف للنصوص المتواترة في خروج الموحدين من النار[2].

٣ ـ أن الله ـ تعالى ـ علق غفران ما دون الشرك على المشيئة، وهذا يخرج الصغائر والكبائر بعد التوبة؛ للقطع بغفرانها بمقتضى وعد الله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر/ ٥٣]، وقوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء/ ٣١].

فالآية كالنص في الدلالة على محل النزاع، وليست مجملة في

---

(١) تفسير الطبري: ٤/٥/١٢٦. وانظر تفسير البغوي: ١/٤٣٩، ٤٤٠، تفسير القرطبي: ٥/٢٤٥، ٢٤٦، تفسير ابن كثير: ١/٥٠٨، وانظر أيضًا: الاعتقاد للبيهقي: ص١٠١.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١١/١٨٤.

دلالتها على وقوع المغفرة لبعض أهل الكبائر كما زعموا؛ ولهذا قال بعض أهل العلم: (هي أبين آية في الوعد والوعيد)[1]. نعم في الآية على الصحيح إجمال من جهة ثانية لا تتعلق بمحل النزاع، وهي تعيين وتحديد المغفور لهم من أهل الكبائر، وحكمته ترجع إلى تحقيق الترغيب والترهيب على أكمل وجه، والله أعلم[2].

وقد اعترضوا على الوجه الثالث بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ﴾ [المائدة/ ١٨]، وقوله: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ﴾ [الأحزاب/ ٢٤]، فعلق تعذيب هؤلاء الكفرة على المشيئة مع القطع بحصوله[3].

والصواب أن هذه الأدلة لا تدل على المعنى الذي ذكروه؛ لأن التعليق في الآية الأولى مرتبط بأقرب مذكور، وهم الخلق كافة المؤمن منهم والكافر وليس خاصًا بالمخاطبين المقطوع بكفرهم حتى يقال: إن الله علق تعذيبهم على المشيئة مع أنه أمر مقطوع بثبوته[4]. والتعليق في الثانية مرتبط بأمر غير مقطوع بحصوله، وهو التوفيق للتوبة من النفاق أو عدمه، يقول الآلوسي: (المراد من تعليق تعذيب المنافقين بالمشيئة: أنه ـ تعالى ـ إن شاء عذبهم بإبقائهم منافقين، وإن شاء سبحانه لم يعذبهم بأن يسلب عنهم وصف النفاق بالتوفيق إلى الإخلاص في الإيمان)[5].

---

(١) إيثار الحق على الخلق لابن الوزير: ص٣٥١.

(٢) المرجع السابق: ص٣٦٩.

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٦٨١، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص٣٠١، ٣٠٢.

(٤) انظر تفسير ابن كثير: ٢/ ٣٤.

(٥) روح المعاني: ١١/ ٢١/ ١٧٣، وانظر تفسير القرطبي: ١٤/ ١٦٠، تفسير ابن كثير: ٣/ ٤٧٦، تفسير السعدي: ٦/ ٢١١.

٤ ـ أن الآية لو كانت محمولة على المستحقين، وهم التائبون وأصحاب الصغائر، لم يبق لتمييز الشرك مما دونه معنى؛ لأن الله ـ تعالى ـ كما يغفر ما دون الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فكذلك يغفر الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدمه، فلا يبقى للفصل والتميز فائدة. وفي هذا دلالة على بطلان مسلك الزمخشري ومن وافقه في الآية؛ لأنه اعتبر المشيئة قيدًا في فعلي المغفرة المنفي منهما والمثبت، فكأنه قيل: إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك، ويغفر لمن يشاء ما دون ذلك، على أن المراد بالأول من لم يتب، وبالثاني من تاب. وذلك لأن تقديره ـ المخالف لقواعد اللغة والشرع ـ يقضي على فائدة الفصل والتمييز في الآية، يقول الآلوسي: (لا يخفى أن كون هذا من التنازع مع اختلاف متعلق المشيئة مما لا يكاد يتفوه به فاضل، ولا يرتضيه كامل، على أنه لا جهة لتخصيص كل من القيدين بما خصص؛ لأن الشرك أيضًا يغفر للتائب وما دونه، ولا يغفر للمصر عندهم من دون فرق بينهما، وسوق الآية ينادي بالتفرقة، وتقييد مغفرة ما دون ذلك بالتوبة مما لا دليل عليه، إذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى من آيات الوعد)[١].

٥ ـ أن الآية خصت الشرك بعدم المغفرة، وعلقت ما دونه على المشيئة وهذا لا دليل على أن المراد بها المصرون دون التائبين؛ لأن التائب لا فرق في حقه بين الشرك وغيره؛ ولذلك عمم تعالى في الأفراد، وأطلق في الصفات حين أراد التائبين، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر/ ٥٣]، أي يغفر لكل تائب من كل ذنب، الشرك فما دونه.

---

(١) روح المعاني: ٣/ ٥/ ٥٢.

٦ ـ أن في حمل الآية على المعنى الذي ذكروه إخلالاً بمقصودها؛ لأن مقصودها تهويل شأن الشرك ببلوغه النهاية في القبح بحيث لا يغفر ويغفر ما سواه ولو كان من الكبائر(١).

ومما يدل على وقوع العفو عن العصاة قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾﴾ [التوبة/ ١٠٢]، يقول ابن كثير: (لما بين الله ـ تعالى ـ حال المنافقين المتخلفين عن الغزاة؛ رغبة عنها وتكذيبًا وشكًا، شرع في بيان حال المذنبين الذين تأخروا عن الجهاد كسلاً وميلاً إلى الراحة مع إيمانهم وتصديقهم بالحق، فقال: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ﴾ [التوبة/ ١٠٢]، أي أقروا بها واعترفوا فيما بينهم وبين ربهم، ولهم أعمال صالحة خلطوا هذه بتلك. فهؤلاء تحت عفو الله وغفرانه. وهذه الآية وإن كانت في أناس معينين إلا أنها عامة في كل المذنبين الخطائين المتلوثين)(٢).

والآية لا يصح أن تقيد بالتوبة؛ لوجهين:

أ ـ أن الآية إنما ذكرت الاعتراف، والاعتراف ليس بتوبة؛ لأن حقيقة التوبة قائمة على عدة أمور: الندم على الذنب، والإقلاع عنه، والعزم على عدم العودة إليه، والتحلل إذا ارتبط بحق آدمي، والاعتراف ليس بواحد منها، وإنما هو أمر مستقل عن التوبة يمكن أن يوجد معها وبدونها.

ب ـ أنه ورد في تفسير الآية ما يدل على أن المراد بها المصرون دون التائبين روى البخاري بسنده عن سمرة بن جندب ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أتاني الليلة آتيان فابتعثاني، فانتهينا إلى مدينة مبنية بلبن

---

(١) انظر التفسير الكبير للرازي: ٣/ ١٥٧، ١٥٨، الإنصاف لابن المنير (مطبوع بهامش الكشاف): ١/ ٥٣٢، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ٤٨٤، ٤٨٥، شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/ ١٥٠.

(٢) تفسير ابن كثير: ٢/ ٣٨٥، وانظر تفسير القرطبي: ٨/ ٢٤٣.

ذهب ولبن فضة، فتلقانا رجال شطر من خلقهم كأحسن ما أنت راء، وشطر كأقبح ما أنت راء، قالا لهم: اذهبوا فقعوا في ذلك النهر، فوقعوا فيه، ثم رجعوا إلينا قد ذهب ذلك السوء عنهم، فصاروا في أحسن صورة، قالا لي: هذه جنة عدن. وهذا منزلك. قالا: أما القوم الذين كانوا شطر منهم حسن وشطر منهم قبيح فإنهم خلطوا عملاً صالحًا وآخر سيئًا تجاوز الله عنهم»(١)، فظاهر الحديث يدل على أنهم لقوا الله على غير توبة، بدليل وقوع المغفرة لهم في الآخرة.

ودلالة الآية على حصول المغفرة لأهل الكبائر قطعية؛ لأن عسى من الله واجبة(٢)، ولهذا اعتبرها السلف من أرجى آيات المغفرة(٣). والقطع بحصول المغفرة لا ينافي رد أصحاب الكبائر إلى المشيئة كما توهم الوعيدية؛ لأن حصولها أعم من أن يكون في الحال.

ومما يدل على العفو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠٦﴾﴾ [التوبة/ ١٠٦]، فجعل أهل الكبائر تحت المشيئة إن شاء عذبهم بذنوبهم، وإن شاء تجاوز عنهم بمقتضى علمه وحكمته، فهو العليم بمن يستحق العفو الحكيم في وضع كل شيء في موضعه اللائق به(٤). ويحتمل أن يكون المراد بها أن أهل الكبائر دائرون بين أمرين: إما الخذلان عن التوبة والبقاء على أسباب العقوبة، وإما التوفيق للتوبة من ذنوبهم فيغفر الله لهم ويتجاوز عنهم(٥).

---

(١) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب قوله ـ تعالى ـ ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ﴾: ٤/ ١٧١٧.

(٢) انظر الدر المنثور للسيوطي: ٣/ ٢٧٢.

(٣) المرجع السابق: ٣/ ٢٧٣، ٢٧٤.

(٤) انظر تفسير ابن كثير: ٢/ ٣٨٧.

(٥) انظر تفسير الطبري: ٧/ ١١/ ٢٢.

وعلى تقدير البقاء على موجب العقوبة فإن الآية مقيدة بنصوص الوعد فلا تدل على لحوق الوعيد المؤبد بكل مصر، كما زعمت الوعيدية[1].

ومن نصوص العفو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد/ ٦]؛ لأنه ذكر المغفرة مع الظلم، ولا يتصور ذلك إلا قبل التوبة، لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له. وعلى هذا يتعين تخصيص الظلم المذكور بما دون الشرك؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء/ ٤٨].

ويجوز أن يحمل الظلم على عمومه فتكون الآية في التائبين؛ فإن الله ـ تعالى ـ يتجاوز عن كل ظالم تاب من ظلمه، فيغفر للمشرك إذا تاب من شركه، ويغفر لصاحب الكبيرة إذا تاب منها[2].

وقد أوجب الوعيدية حملها على هذا المعنى؛ لما في الأخذ بظاهرها من الإغراء على الظلم في نظرهم[3]. وهذا أحد اللوازم التي رأوها لازمة لإعمال نصوص الوعد في مقتضاها، والقول بعدم لحوق الوعيد ببعض أهله[4]. وهي لوازم غير مسلمة؛ لوجوه:

١ ـ أن القول بالعفو لا يستلزم التقرير على الذنب والإغراء به. ولا تعطيل الأحكام الشرعية، وجعل الكبائر في حكم المباح؛ لأن أهل السنة وإن جزموا بوقوع العفو إلا أنهم لا يقطعون به لمعين، بل يجعلونه دائرًا بين موجب الوعد والوعيد، وفي هذا من الردع ما يمنع من حصول المفاسد التي ذكروا[5].

---

(١) انظر: ص(٥٣٠، ٥٣١) من الكتاب.

(٢) انظر تفسير الطبري: ٨/١٣/١٠٦، تفسير القرطبي: ٩/٢٨٥، تفسير ابن كثير: ٢/٥٠١، روح المعاني للآلوسي: ٧/١٣/١٠٦.

(٣) انظر: ص(٥٠١) من الكتاب.

(٤) انظر: ص(٤٦٩) من الكتاب.

(٥) انظر طريق الهجرتين لابن القيم: ص٣٥٢، ٣٥٣.

٢ ـ أن القطع بالوعيد، وإنكار العفو يستلزم الخلف في الوعد؛ لأن صاحب الكبيرة داخل في عمومات الوعد، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا ١٠٧﴾ [الكهف/ ١٠٧]، وقوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ﴾ [الأنعام/ ١٦٠]، وقوله: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ٧﴾ [الزلزلة/ ٧]، والخلف في الوعد متفق على قبحه وعدم جوازه، يقول ابن الوزير: (الخلف على الله ـ تعالى ـ في الوعد بالخير.. متفق على المنع منه عقلاً وشرعًا وإجماعًا من الأمة الإسلامية وسائر الملل)[١]. وهذا بخلاف الوعيد، فإن إخلافه مع القدرة على إنفاذه يعد كرمًا بالنسبة للخلق والخالق عند كثير من أهل العلم[٢]. فهم فروا من إخلاف الوعيد فوقعوا فيما هو أقبح منه، وهو إخلاف الوعد المتفق على قبحه بين العقلاء من أهل الملل وغيرهم[٣].

٣ ـ أن القول بالعفو عن بعض أهل الكبائر لا يتوقف على القول بتجويز الخلف في الوعيد، ويمكن القول به بناء على القول بأن الوعيد كالوعد كلاهما له تفسير وبيان، يعلم برد العام إلى الخاص، وحمل المطلق على المقيد، والمجمل على المفسر. وهذا أصح المسالك في باب الوعيد؛ لأنه يقوم على أصول مسلمة عند الجميع، فرد العام إلى الخاص وبناؤه عليه أمر متفق عليه بين أهل العلم، يقول الشوكاني: (اتفق أهل العلم سلفًا وخلفًا على أن التخصيص للعمومات جائز، ولم يخالف في ذلك أحد ممن يعتد به، وهو معلوم من هذه الشريعة المطهرة لا يخفى على من له أدنى تمسك

---

(١) إيثار الحق على الخلق: ص٣٦٠.
(٢) انظر: ص(٢٢٧) من الكتاب.
(٣) انظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص٨٢٢، ٨٢٣، شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/ ١٥٣، إيثار الحق على الخلق لابن الوزير: ص٣٤٨، ٣٥٨.

بها)[١]. واعتبار عمومات الوعيد مشروطة بشروط معلومة من خارج النص أصل مسلم بين الفرق، يقول ابن الوزير: (لا خلاف أن الوعيد مشروط، لكن عند الوعيدية.. مشروط بعدم التوبة[٢]...، وعند أهل السنة مشروط بعدم التوبة أو عدم العفو[٣]، وعند المرجئة مشروط بعدم الإسلام)[٤].

فالخلاف إذن في تعيين الشروط لا في أصل الاشتراط، فلم يقل أحد بعمومات الوعيد دون نظر إلى الأدلة الخاصة التي تحدد وتبين شروط إنفاذ الوعيد.

لكن الوعيدية رأوا أن تخصيص العام إنما يكون بمخصص متصل حقيقة أو حكمًا؛ لأن تراخي المخصص يعتبر نسخًا لا تخصيصًا، والنسخ يختص بالأحكام (الأوامر والنواهي)، ولا يجوز أن يتطرق إلى الأخبار؛ لأنه يستلزم الكذب فيها. وبناء على هذا رأوا أن أخبار الوعيد مشروطة بالتوبة ليس غير؛ لأن اعتبارها ثابت بالعقل في كل نص من نصوص الوعيد؛ إذ لا يجوز أن يعاقب من بذل جهده في تلافي ما كان منه، وما دل العقل على اشتراطه هو في حكم المتصل بالقول[٥]. وأما

---

(١) إرشاد الفحول: ص١٤٣، وانظر الأربعين للرازي: ١/٢/٢٢٠، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٢/٤٨٢.

(٢) هذا شرط متفق عليه بين الوعيدية، وعليه اقتصر جمهورهم، وزاد بعضهم شرطًا آخر، وهو عدم زيادة الحسنات على السيئات، وعليه المتأخرون منهم. انظر: ص(٤٨٤) من الكتاب، وانظر أيضًا: شرح الأصول الخمسة: ص٦٦٣، البحر الزخار لابن المرتضى: ١/ ٨٠.

(٣) العفو هنا بالمعنى العام الشامل للعفو المحض والعفو بسبب؛ كالحسنات الماحية والشفاعة في أهل الكبائر.

(٤) إيثار الحق: ص٣٦٧.

(٥) انظر متشابه القرآن: ١/١٧٩، وتنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبدالجبار: ص١٠٤، البحر الزخار لابن المرتضى: ١/ ٨٢.

ما كان ثابتًا بأدلة خاصة متراخية عن وقت الخطاب فلا يجوز اعتباره شرطًا أو قيدًا في عمومات الوعيد؛ لأن ذلك يكون رفعًا للعام بالنسخ لا بيانًا له بالتخصيص، والنسخ في أخبار الله ـ تعالى ـ لا يجوز؛ لأنه يستلزم الكذب فيها فيكون محالاً[1]. وهذا غير مسلم؛ لثلاثة أسباب:

أ ـ أنه يجوز تراخي المخصص؛ لأن التخصيص بيان، والبيان يجوز تأخيره عن وقت الخطاب على قول جمهور أهل العلم، يقول الشوكاني: (استدلوا بقوله ـ سبحانه ـ: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ [القيامة/ ١٨ ـ ١٩]، وثم لتعقيب مع التراخي. . . ، وبقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة/ ٤٣]. ثم وقع بيانها بعد ذلك بصلاة جبريل، وبصلاة النبي ـ ﷺ ـ وبقوله: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة/ ٤٣]، وبقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة/ ٣٨]، وبقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران/ ٩٧]، ثم وقع البيان لهذه الأمور بعد ذلك بالسنة ونحو هذا كثير جدًا)[2]. ويقول: (إذا تتبعت موارد هذه الشريعة المطهرة وجدتها قاضية بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب؛ قضاء ظاهرًا واضحًا لا ينكره من له أدنى خبرة بها وممارنة لها، وليس على . . المذاهب المخالفة لما قاله المجوزون أثارة من علم)[3].

ب ـ أنا لو سلمنا بأن تراخي المخصص يعتبر نسخًا لا بيانًا، فإن تطرق النسخ إلى الأخبار ليس بممنوع مطلقًا، فالخبر إن كان مدلوله مما لا يجوز تغييره؛ كالخبر عن صفات الرب ـ تبارك وتعالى ـ، وكالخبر عن ما كان من الأنبياء والأمم، وما يكون من الساعة وآياتها

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٦٦٣، تبصرة الأدلة للنسفي: ص٨٢٨.

(٢) إرشاد الفحول: ص١٧٤.

(٣) المرجع السابق: ص١٧٥، وانظر منه: ص١٦٣، ١٦٤، وانظر شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/١٥٣، ١٥٤.

فلا يجوز نسخه بالإجماع؛ لأنه يفضي إلى الكذب في الخبر. وإن كان مدلوله مما يجوز تغييره؛ كالخبر عن الأحكام، أو عن الوعد والوعيد، فجواز نسخه محل خلاف بين أهل العلم؛ منهم من أثبته مطلقًا، ومنهم من منعه مطلقًا، ومنهم من فصل فأثبته في بعض الصور دون بعض[1].

جـ ـ أنه يمكن إثبات شرط العفو بنظير ما أثبتوا به شرط التوبة، فيقال: إن دلالة العقل قائمة عند نزول آيات الوعيد على أن الرب موصوف بالعدل والعفو، يحسن منه التفضل بالعفو ويقبح منه إحباط الإيمان كله بكبيرة واحدة مقرونة بالخوف والرجاء، فيكون العفو شرطًا في عمومات الوعيد؛ لأن ما دل العقل على اعتباره فهو في حكم المتصل بالنص[2].

وهذه الأمور تبرز جانبًا من جوانب الضعف في مذهب الوعيدية؛ لأنهم سلموا بكون الوعيد مشروطًا، ثم عجزوا عن إقامة فرقان صحيح بين ما يعتبر شرطًا للوعيد ومالا يعتبر شرطًا له. وهذا ما أوهى موقفهم أمام خصومهم، وحتى أمام الشيعة الإمامية، وهم من أكثر الناس تأثرًا بهم في الأصول، يقول ابن حزم: (كل آية وعيد وخبر وعيد تعلق به من قال بتخليد المذنبين فإن المحتجين بتلك النصوص هم أول مخالف لها؛ لأنهم يقولون: إن من أتى بتلك الكبائر ثم تاب سقط عنه الوعيد، فقد تركوا ظاهر تلك النصوص. فإن قالوا: إنما قلنا ذلك بنصوص أخر أوجبت ذلك. قيل لهم: نعم، وكذلك فعلنا نحن بنصوص أخر، وهي آيات الموازنة، وأنه تعالى لا يضيع عمل عامل

---

(١) انظر المحصول للرازي: ١/٣/٤٨٦ ـ ٤٩١، إرشاد الفحول للشوكاني: ص١٨٨، ١٨٩.

(٢) انظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص٨٣٧، ٨٣٨.

من خير أو شر ولا فرق)[1]. ويقول الطوسي: (إنهم شرطوا فيها ـ أي في نصوص الوعيد ـ كثر المعصية وعدم التوبة، فإذا شرطوا هٰذين الشرطين شرطنا ثالثاً وهو من[2] لا يعفو عنه ابتداء أو بالشفاعة ويسلم باقي عمومها)[3].

والمسلك الصحيح في باب الوعد والوعيد أن يقال: إن كل ما ثبت بمخصص صحيح مقارن أو متقدم أو متأخر[4] فإنه يعتبر قيدًا في عمومات الوعد والوعيد، يقول ابن تيمية: (الكتاب والسنة مشتمل على نصوص الوعد والوعيد كما ذلك مشتمل على نصوص الأمر والنهي، وكل من النصوص يفسر الآخر ويبينه، فكما أن نصوص الوعد على الأعمال الصالحة مشروطة بعدم الكفر المحبط؛ لأن القرآن قد دل على أن من ارتد فقد حبط عمله، فكذلك نصوص الوعيد للكفار والفساق مشروطة بعدم التوبة؛ لأن القرآن قد دل على أن الله يغفر الذنوب جميعًا لمن تاب، وهذا متفق عليه بين المسلمين. فكذلك في موارد النزاع، فإن الله قد بين بنصوص معروفة أن الحسنات يذهبن السيئات، وأن من يعمل مثقال ذرة خيرًا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرًا يره، وأنه يجيب دعوة الداعي إذا دعاه، وأن مصائب الدنيا تكفر الذنوب، وأنه يقبل شفاعة النبي ـ ﷺ ـ في أهل الكبائر، وأنه لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء. كما بين أن الصدقة يبطلها المن والأذى، وأن الرباء يبطل العمل، وأنه إنما يتقبل من المتقين، أي في ذلك العمل ونحو ذلك. فجعل للسيئات ما يوجب رفع عقابها، كما جعل للحسنات ما قد يبطل ثوابها، لكن ليس شيء

(١) الفصل: ٤/ ٨٨.
(٢) هكذا (من لا)، وكأن الصواب (ألا).
(٣) الاقتصاد: ص٢١٢، وانظر من نفس المصدر: ص٢١٤.
(٤) انظر إرشاد الفحول للشوكاني: ص١٤٣.

يبطل جميع السيئات إلا التوبة، كما أنه ليس شيء يبطل جميع الحسنات إلا الردة)[1]. ويقول ابن الوزير: (لاشك في ترجيح النص الخاص على العموم وتقديمه، وعليه عمل علماء الإسلام في أدلة الشريعة، ومن لم يقدمه في بعض المواضع لم يمكنه الوفاء بذلك في كل موضع، واضطر إلى التحكم والتلون من غير حجة بينة.

وقد أجمع من يعتد به من المسلمين على تخصيص الصغائر من آيات الوعيد العامة على جميع المعاصي متى كان أهل الصغائر من المسلمين، ولم يلزم من ذلك خلف في آيات الوعيد ولا كذب ولا تكذيب لشيء منها فكذلك سائر ما صح من أحاديث الرجاء ليس فيه مناقضة لعمومات الوعيد، ولا يستلزم تجويز الخلف على الله ـ تعالى ـ، وذلك باب واحد؛ ولذلك اشتهرت أحاديث الرجاء في عصر الصحابة والتابعين ولم ينكرها أحد، بل رواتها أكابرهم وأئمتهم)[2].

ومما يدل على صحة مسلك الصحابة وأئمة السلف في باب الوعيد أنه مبرأ من اللوازم الباطلة التي تلزم ما عداه من مسالك القائلين بالعفو عن أهل الكبائر؛ فالقول بجواز الخلف في الوعيد يستلزم تبديل القول والكذب في أخبار الله ـ تعالى ـ؛ لأن الوعيد من أقسام الخبر، فإذا جاز إخلافه لإظهار الكرم، أمكن تجويز الكذب في القصص والأخبار لغرض من الأغراض، مما يؤول إلى الطعن في الشرائع كلها[3].

وهم ينكرون أن يكون الكذب لازمًا لتجويز إخلاف الوعيد؛ لأن

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٢/ ٤٨٢، ٤٨٣، وانظر منها: ٨/ ٢٧٠، ٢٧١، ١١/ ٦٤٦ ـ ٦٤٩، ١٤/ ٤٩٨، وانظر مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ٣٩٦، ٣٩٧، شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/ ١٥٣.

(٢) إيثار الحق على الخلق: ص٣٤٧، ٣٤٨.

(٣) انظر شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/ ١٥٣، روح المعاني للآلوسي: ٣/ ٥/ ١١٦.

الكذب يكون في الماضي دون المستقبل(١).

وهذا ليس بمسلم؛ لأن الإخبار بالشيء على خلاف ما هو كذب سواء كان في الماضي أو في المستقبل، قال تعالى: ﴿۞أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ۝١١ لَئِنْ أُخْرِجُواْ لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُواْ لَا يَنصُرُونَهُمْ﴾(٢) [الحشر/ ١١، ١٢].

وقد رأى الماتريدية أن تجويز الخلف على الله يستلزم الكذب في الخبر وتبديل القول وأن يسمى الله تعالى مخلفًا، وهو ممنوع اتفاقًا(٣).

وهذا ليس بمسلم؛ لأنه لا يلزم من الإخبار عنه بالفعل مقيدًا أن يشتق له منه اسم مطلق؛ لإيهام النقص، فهو يمكر ويستهزىء بالكفار والمنافقين، ولا يصح أن يسمى ماكرًا ولا مستهزئًا، ومع أنه ينجز وعده بالثواب لا يسمى منجزًا(٤).

ورأى المعتزلة أن إخلاف الوعيد يستلزم مع ما ذكر أن يدخل صاحب الكبيرة الجنة متفضلاً عليه، أو مثابًا، أو لا يدخل الجنة ولا النار، وهي كلها لوازم باطلة عندهم(٥).

وما ذكروه من اللوازم مبني على القول بالإحباط، وهو غير مسلم مطلقًا لأن لأهل الكبائر إيمانًا وأعمالاً صالحة يستحقون بها دخول الجنة ولو بعد عذاب، وسيأتي لهذا مزيد تفصيل إن شاء الله ـ تعالى ـ(٦).

---

(١) انظر شرح المقاصد: ٥/ ١٥٤.
(٢) انظر في المسألة: تبصرة الأدلة للنسفي: ص٨٣٣، ٨٣٤، شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/ ١٥٤.
(٣) انظر تبصرة الأدلة: ص٨٣٢.
(٤) انظر بدائع الفوائد لابن القيم: ١/ ١٦١ ـ ١٦٢، شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/ ١٥٣.
(٥) انظر: ص(٤٦٨، ٤٦٩) من الكتاب.
(٦) انظر: ص(٥٥٧ ـ ٥٦١) من الكتاب.

وقد سلك بعض القائلين بالعفو مسلكًا ثالثاً في نصوص الوعيد، فقالوا إنها لا تدل على محل النزاع؛ لأن دلالتها على القطع بوعيد أهل القبلة موقوفة على ثبوت العموم، والعموم لا صيغة له. وهو مذهب بعض الأشعرية والماتريدية والشيعة[1]. واحتجوا لمذهبهم بوجوه، منها:

١ ـ أن وضع صيغ للعموم لا يخلو إما أن يعلم بعقل أو نقل. فالعقل لا مدخل له في العلم باللغة. والنقل إما تواتر وإما آحاد، فالتواتر لا يمكن ادعاؤه؛ لأنه لو كان لعلم ضرورة ولما وقع الخلاف، والآحاد لا يحتج بها في الأصول؛ لأنها لا تفيد القطع.

٢ ـ أن الألفاظ التي يقال إنها تفيد الاستغراق والشمول تستعمل في الدلالة على بعض مشتملاتها أكثر من استعمالها في الدلالة عليها كلها حتى قيل: ما من عام إلا وقد خص، وهذا دليل على أنها ليست موضوعة لإفادة العموم.

٣ ـ أنه يحسن الاستفهام في هذه الصيغ، فلو قال: من دخل داري فأعطه درهمًا، حسن أن يقال مثلاً: وإن كان فاسقًا؟ ولو كانت تفيد الاستغراق لما حسن الاستفهام؛ لأن الغرض بالاستفهام الفهم، وطلب فهم ما قد عبث[2].

وقد أثرت الشبهات المذكورة آنفًا وما يجري مجراها على بعض مثبتي العموم من الأشاعرة فرأوا أن العموم وإن كان له صيغ تخصه

---

(١) انظر الاقتصاد للطوسي: ص٢١١، تبصرة الأدلة للنسفي: ص٨٢٩ ـ ٨٣٢، ٨٣٥، المنخول للغزالي: ص١٣٨، ١٣٩، الأربعين للرازي: ١/٢/٢١٨.

(٢) انظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص٨٢٩، ٨٣٠، الأربعين للرازي: ١/٢/٢١٨ ـ ٢٢١. وانظر أيضًا: التبصرة للشيرازي: ص١١٠، ١١١، التمهيد لأبي الخطاب: ٢/٢٦، ٢٧، ٢٩، ٣٠، روضة الناظر لابن قدامة: ٢/٢٢٣، ٢٢٤.

إلا أن دلالتها على الاستغراق دلالة ضعيفة، فلا يكون حجة في مسائل العلم، كمسألة وعيد الفساق[(١)].

وهذا المسلك القائم على القدح في العموم ثبوتًا ودلالة حدث في المائة الثانية، من قبل المرجئة؛ للتخلص مما أوردته عليهم الوعيدية من عموم آيات الوعيد وأحاديثه، ثم ظهر وانتشر بعد المائة الثالثة، ولا يعرف القول به عن أحد من أئمة السلف، بل هو مبتدع مخالف للثابت عنهم بالنقل المتواتر[(٢)]. ثم إن القدح في عموم نصوص الوعيد يستلزم القدح في الشرع كله، يقول ابن القيم في بيان هذا اللازم الحتمي لهم: (وقالت فرقة ثالثة: الاستدلال بهذه النصوص مبني على ثبوت العموم، وليس في اللغة ألفاظ عامة، ومن هٰهنا أنكر العموم من أنكره، وقصدهم تعطيل هذه الأدلة عن استدلال المعتزلة والخوارج بها، لكن ذلك يستلزم تعطيل الشرع جملة، بل تعطيل عامة الأخبار، فهؤلاء ردوا باطلاً بأبطل منه، وبدعة بأقبح منها، وكانوا كمن رام أن يبني قصرًا فهدم مصرًا)[(٣)].

وأما أدلتهم فيمكن ردها بوجوه:

١ ـ أن وضع صيغ للعموم معلوم بأدلة كثيرة تتفرع آحادها عن ثلاثة أنواع:

أ ـ أدلة نصية؛ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ۝٤٥ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود/ ٤٥، ٤٦]، فتعلق بالعموم المذكور في قوله ـ تعالى ـ:

---

(١) انظر الأربعين للرازي: ١/ ٢/ ٢١٩، ٢٢٠.

(٢) انظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص٨٢٩، المنخول للغزالي: ص١٣٨، ١٣٩، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٦/ ٤٤٠، ٤٤١، المسائل المشتركة للعروسي: ص٢٠٢، ٢٠٥.

(٣) مدارج السالكين: ١/ ٣٩٥.

﴿ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ ﴾ [العنكبوت/ ٣٣]، ولولا أن اللفظ يفيد العموم لأنكر الله عليه ذلك التعلق، ولما أجابه بما يفيد أنه مستثنى من عموم اللفظ.

ب ـ الإجماع، فقد أجمع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على التعلق بعموم اللفظ حتى قيام المخصص. روى مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: «لما توفي رسول الله ـ ﷺ ـ واستخلف أبو بكر بعده، وكفر من كفر من العرب، قال عمر بن الخطاب لأبي بكر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ـ ﷺ ـ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله؟ فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ـ ﷺ ـ لقاتلتهم على منعه»(١)، فاحتج الفاروق بعموم اللفظ، ولم ينكر عليه الصديق ولا غيره، وعدل في الجواب إلى الاستثناء المذكور في الخبر.

جـ ـ الأدلة المعنوية، وهي كثيرة، من أجمعها ما ذكره ابن قدامة بقوله: (صيغ العموم يحتاج إليها في كل لغة، ولا تختص بلغة العرب، فيبعد جدًا أن يغفل عنها جميع الخلق فلا يضعونها مع الحاجة إليها. ويدل على وضعه توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام، وسقوطه ممن أطاع، ولزوم النقض والخلف على الخبر العام، وبناء الاستحلال والأحكام على الألفاظ العامة)(٢).

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله ويؤدوا حقها: ١/ ٥١، ٥٢، وانظر صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة فخلوا سبيلهم: ١/ ١٧.

(٢) روضة الناظر: ٢/ ٢٢٦، ٢٢٧.

وهذه الأدلة وما يجري مجراها مما يطول ذكره تفيد القطع بثبوت العموم، وعدم علمهم بثبوته لا يقدح في تواتره وضرورته؛ لأن عدم العلم ليس علمًا بالعدم، ولأنهم فئة قليلة يجوز عليها جحد الضروريات، أو سلب معرفتها[1].

٢ ـ أن الاستقراء الصحيح يدل على أن غالب العمومات محفوظة. يقول ابن تيمية: (إذا قرأت القرآن من أوله إلى آخره وجدت غالب عموماته محفوظة لا مخصوصة، سواء عنيت عموم الجمع لأفراده، أو عموم الكل لأجزائه، أو عموم الكل[2] لجزئياته، فإذا اعتبرت قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة/ ٢]، فهل تجد أحدًا من العالمين ليس الله ربه؟ ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة/ ٤]، فهل في يوم الدين شيء لا يملكه الله؟ ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ [الفاتحة/ ٧]، فهل في المغضوب عليهم والضالين أحد لا يجتنب حاله التي كان بها مغضوبًا عليه أو ضالاً؟ ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ [البقرة/ ٢، ٣]، فهل في هؤلاء المتقين أحد لم يهتد بهذا الكتاب؟ ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [البقرة/ ٤]. هل فيما أنزل الله مالم يؤمن به المؤمنون لا عمومًا ولا خصوصًا؟ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾ [البقرة/ ٥]، هل خرج أحد من هؤلاء المتقين عن الهدى في الدنيا وعن الفلاح في الآخرة؟... وإن مشيت على آيات القرآن كما تلقن الصبيان وجدت الأمر كذلك، فإنه سبحانه قال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣﴾ [الناس/ ١ ـ ٣]،

---

(١) انظر التبصرة للشيرازي: ص١٠٦ ـ ١١٠، التمهيد لأبي الخطاب: ٢/ ٧ ـ ٢٦، الرد على المنطقيين: ص١٠٠، ومجموع الفتاوى لابن تيمية: ٦/ ٤٤١، إرشاد الفحول للشوكاني: ص١٥، مباحث في علوم القرآن للقطان: ص٢٢٢.

(٢) هكذا، ولعل الصواب (الكلي).

فأي ناس ليس الله ربهم؟ أم ليس ملكهم؟ أم ليس إلـههم؟! ثم قوله: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤﴾ [الناس/ ٤] إن كان المسمى واحدًا فلا عموم فيه، وإن كان جنسًا فهو عام، فأي وسواس خناس لا يستعاذ بالله منه؟! وكذلك قوله: ﴿بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١﴾ [الفلق/ ١] أي جزء من الفلق، أم أي فلق ليس الله ربه؟ ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾ [الفلق/ ٢]، أي شر من المخلوق لا يستعاذ منه؟ ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾ [الفلق/ ٤]، أي نفاثة في العقد لا يستعاذ منها؟! ثم سورة الإخلاص فيها أربع عمومات ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ [الإخلاص/ ٣] فإنه يعم جميع أنواع الولادة، وكذلك ﴿وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾ [الإخلاص/ ٣]، وكذلك ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص/ ٤]، فإنها تعم كل أحد، وكل ما يدخل في مسمى الكفؤ، فهل في شيء من هذا خصوص؟! ومن هذا الباب كلمة الإخلاص التي هي أشهر عند أهل الإسلام من كل كلام، وهي كلمة لا إلـه إلا الله، فهل دخل هذا العموم خصوص قط؟.

فالذي يقول بعد هذا: ما من عام إلا وقد خص إلا كذا وكذا، إما في غاية الجهل، وإما في غاية التقصير في العبارة)[1].

٣ ـ أن صيغ العموم تستعمل فيما وضعت له في الأعم الأغلب، وقد تستعمل في بعض ما وضعت له، ولكن ليس استعمالها في كل ما وضعت له كاستعمالها في بعض ذلك؛ لأنها تدل على الاستغراق بمجردها، ولا تدل على بعض ما وضعت له إلا بقرائن معينة، وهذا دليل واضح على أنها موضوعة لغة لإفادة الاستغراق[2].

٤ ـ أن الغرض من الاستفهام ليس مجرد طلب الفهم حتى يكون وروده على صيغ العموم دليلاً على عدم استغراقها؛ لأنه يرد لأغراض

---

(١) مجموع الفتاوى: ٦/ ٤٤٢ ـ ٤٤٥.

(٢) انظر التبصرة للشيرازي: ص١١٠، ١١١، التمهيد لأبي الخطاب: ٢/ ٢٧، ٢٨.

أخرى، كالاحتياط، ودفع توهم القرائن المخصصة، يقول أبو الخطاب: (الاستفهام قد يرد لإزالة الالتباس؛ لأن قد يكون المتكلم غير حافظ، أو يكون ساهيًا فيزول بالاستفهام هذا الالتباس؛ ولهذا قد يستفهم الإنسان بتكرار العموم، ويجاب بتكراره، نحو أن يقول: ضربت كل من في الدار، فيقال: أضربتهم كلهم؟ فيقول: ضربتهم كلهم. ولو كان يطلب الفهم لأجابه بلفظ آخر. وكذلك يستفهم في الخصوص، فيقول: جاءني زيد، فيقال له: جاءك زيد، فيقول: نعم. وكذلك يقول: رأيت الخليفة، فيقال له: رأيت الخليفة؟ فيقول: نعم، وما أشبه ذلك كثير، وقد يكون الاستفهام لزيادة الفهم؛ لأن الفهم قد يكون علمًا وقد يكون ظنًا، فإن كان علمًا فهو مكتسب فيطلب بالاستفهام أن يصير ضروريًا، والضروري أقوى من المكتسب. وإن كان علمه ظنًا فيطلب بالاستفهام أن يتزايد ظنه في قصد المتكلم، ألا ترى أنه إذا قال القائل: ضربت كل من في الدار، قد يكون منها من يعظمه المتكلم؛ كأخيه وعمه فيغلب على ظن السامع أنه لم يضربه، وكلام المتكلم يدل على أنه قد ضربه، فيستفهمه؛ لتزول الشبهة، ويقوى ظن السامع على ضربه)(١).

وهذا يجري على المثال الذي ذكروه(٢)، فالغرض من الاستفهام عن دخول الفاسق في عموم قول القائل: من دخل داري فأعطه درهمًا، هو الاحتياط في دخوله؛ لتوهم القرينة المخصصة؛ لأنه يفهم من الإعطاء الإكرام، ويفهم من عادة الناس أنهم لا يكرمون الفاسق، فلتوهم هذه القرينة حسن الاستفسار(٣).

---

(١) التمهيد: ٢/ ٣٠، ٣١.

(٢) انظر: ص(٥٥١) من الكتاب.

(٣) انظر روضة الناظر لابن قدامة: ٢/ ٢٢٨.

فالصواب إذن أن للعموم صيغًا تخصه، كالأسماء المعرفة تعريف جنس وأدوات الشرط، والنكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الامتنان[1]، وأنها حجة في الدلالة على الاستغراق والشمول، وأن القول بعموم آيات الوعيد وأحاديثه لا يستلزم إنكار العفو، والقطع بلحوق الوعيد بكل صاحب كبيرة؛ لأن هذه العمومات عامة عند الإطلاق، وليست عامة على الإطلاق، فهي تقبل التخصيص والتقييد، فمن عفي عنه بتوبة أو شفاعة أو غير ذلك كان مستثنى من عموم نصوص الوعيد، جريًا على السنن والقواعد المعروفة، من بناء العام على الخاص، وحمل المطلق على المقيد[2].

الرابع: القطع بخلود الفاسق في النار.

من أصول الوعيدية في الإيمان القطع بخلود صاحب الكبيرة في النار. وهو مخالف لما أجمع عليه أهل السنة والجماعة من القطع بإنفاذ وعيد بعض أهل الكبائر، والقطع مع ذلك بعدم خلود أحد منهم في النار؛ لأن الخلود مختص بالكافر دون المسلم وإن كان فاسقًا[3].

والقول بخروج عصاة الموحدين من النار حتى لا يبقى منهم فيها أحد هو موجب الحكمة والعدل والنصوص المتواترة.

فحكمة الرب ـ تبارك وتعالى ـ تقتضي عدم التسوية بين الشرك والكبائر في الخلود في النار؛ لأن الفرق بينهما ثابت من عدة جهات، منها:

١ ـ أن الشرك بالله ـ تعالى ـ أعظم الجنايات؛ لمناقضته حكمة الله ـ تعالى ـ في خلقه وأمره، فكان من الحكمة تخصيصه بأعظم

---

(١) انظر روضة الناظر لابن قدامة: ٢/ ٢٢١ ـ ٢٢٣، الإتقان للسيوطي: ٢/ ٢١، إرشاد الفحول للشوكاني: ص١١٥.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٦/ ٤٤١، ١٢/ ٤٨٢، ٣١/ ١١٣.

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ٤/ ٤٨٦، ٧/ ٢٢٢، ١٠/ ٣٢١، ٣٢٢، ١٦/ ١٩.

العقوبات وهي الخلود في النار دون الكبائر التي تقل عن مفاسد الشرك بكثير.

٢ ـ أن المشرك ليس له توحيد ولا أعمال صالحة بخلاف الفاسق الملي الذي له توحيد وأعمال صالحة، فكان من الحكمة التفريق بينهما في عقوبة الخلود.

٣ ـ أن المشرك ليس عنده من الأحوال ما عند الفاسق الملي أثناء فعل المعصية، فالفاسق قل أن يخلو عن خوف عقاب ورجاء ثواب ورغبة في المغفرة، والكافر لا يقوم بقلبه شيء من ذلك؛ لأنه يعتقد الكفر حقًا، فلا يرجو ما يرجو صاحب الكبيرة.

٤ ـ أن الشرك ملة وعقيدة ثابتة فكان من الحكمة تخصيصه بالعقوبة الدائمة دون الكبيرة التي تزول بزوال الهوى والشهوة[١].

وعدل الرب ـ تبارك وتعالى ـ يقتضي إثابة أهل التوحيد على إيمانهم وأعمالهم الصالحة ولو كانوا أهل كبائر، قال تعالى: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾ [آل عمران/ ١١٥]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [النساء/ ٤٠]، وقال: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام/ ١٦٠]، وتحقق وعد الله في هذه الآيات متوقف على انقطاع عذاب أصحاب الكبائر ضرورة؛ لأن من شاء الله عقابه منهم لابد أن يتأخر ثوابه عن عقابه؛ لأن ثواب الجنة لا عقاب بعده إجماعًا[٢].

---

(١) انظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص٨٣٩، ٨٤٠، شرح المقاصد: ٥/١٥٥، وشرح النسفية للتفتازاني: ١/١٧١، ١٧٢، فتح المجيد لعبدالرحمن بن حسن: ص٧٩، ٨٠.

(٢) انظر الاعتقاد للبيهقي: ص١٠١، الفصل لابن حزم: ٤/٨٦، ٨٧، شرح النسفية للتفتازاني: ١/١٧٥.

والنصوص المتواترة تدل على انقطاع عذاب عصاة الموحدين بثلاثة طرق:

١ ـ الإخبار بأن الجنة مآل كل موحد، روى البخاري بسنده عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أتاني جبريل فبشرني أنه من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة، قلت: وإن سرق وإن زنى؟ قال: وإن سرق وإن زنى»[١]. وروى مسلم بسنده عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من لقى الله لا يشرك به شيئًا دخل الجنة»[٢]. يقول البيهقي: (الأحاديث في مثل هذا كثيرة، والمراد بها ـ والله أعلم ـ إثبات الجنة له في العاقبة، ونفي التخليد عنه في العقوبة، ثم من أهل التوحيد من يغفر له ابتداء من غير عقوبة، ومنهم من يعاقب على ذنبه مدة، ثم تكون عاقبته الجنة)[٣].

٢ ـ الإخبار بخروج عصاة الموحدين من النار بالشفاعة أو بعفو أرحم الراحمين، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إذا أراد الله رحمة من أراد من أهل النار، أمر الله الملائكة أن يخرجوا من كان يعبد الله، فيخرجونهم، ويعرفونهم بآثار السجود، وحرم الله على النار أن تأكل أثر السجود، فيخرجون من النار»[٤]. وروى مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب كلام الرب مع جبريل: ٦/ ٢٧٢١. وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة: ١/ ٩٤.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة: ١/ ٩٤.

(٣) كتاب البعث: ص٧٥، وانظر شرح صحيح مسلم للنووي: ٢/٩٧، فتح المجيد لعبدالرحمن بن حسن: ص٨٥.

(٤) تقدم تخريجه: ص(٤٢١).

مرفوعًا: «يقول الله ـ عز وجل ـ: شفعت الملائكة، وشفع النبيون، وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قومًا لم يعملوا خيرًا قط، قد عادوا حممًا، فيلقيهم في نهر في أفواه الجنة، يقال له: نهر الحياة، فيخرجون كما تخرج الحبة في حميل السيل»[1].

٣ ـ التصريح بأن العذاب الدائم مختص بالكفار، قال تعالى: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾﴾ [طه/ ٤٨]، وقال: ﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [النحل/ ٢٧]، وقال: ﴿لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى ﴿١٥﴾ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٦﴾﴾ [الليل/ ١٥ـ ١٦]، يقول ابن تيمية: (الصلي هنا هو الصلي المطلق، وهو المكث فيها والخلود على وجه يصل العذاب إليهم دائمًا)[2]، والدليل ما رواه مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم فأماتهم إماتة، حتى إذا كانوا فحمًا أذن بالشفاعة، فجيء بهم ضبائر ضبائر، فبثوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة أفيضوا عليهم، فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل»[3].

أما ما اعتمدوا عليه في القطع بخلود أصحاب الكبائر في النار فالجواب عنه من وجوه:

١ ـ لاشك أن الفاسق الملي مستحق للعقاب بمقتضى وعيد الله ـ تعالى ـ له في الدنيا والآخرة. ولكن هذا الاستحقاق ليس طريقًا صحيحًا

---

(١) تقدم تخريجه. انظر: ص(١٤٠) من الكتاب.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٦/ ١٩٧.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة: ١/ ١٧٢، ١٧٣.

لإثبات الوعيد المؤبد؛ لأن ما اعتبروه في العقاب من قيد الدوام والخلوص باطل بالنصوص المتواترة الدالة على انقطاع عذاب أصحاب الكبائر(١). ولهذا فإن اجتماع الثواب والعقاب ممكن؛ لعدم تنافي صفاتهما. وهو قول أهل السنة والجماعة ومن وافقهم من القائلين بخروج من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان(٢).

ثم لو سلمنا جدلاً بتقابل الثواب والعقاب على نحو يتعين معه إسقاط أحدهما فليس سقوط الثواب بأولى من العكس، بل العكس أولى؛ لأن الوعد أرجح(٣).

٢ ـ أن القول بانقطاع عذاب الفاسق الملي لا يستلزم القول بانقطاع عذاب الكافر قياسًا عليه، لأمور:

أ ـ أن القياس المذكور فاسد الاعتبار؛ لمعارضته النصوص المتواترة في انقطاع عذاب الفاسق دون الكافر.

ب ـ أنه قياس في أمر اعتقادي، والقياس لا يجري في الاعتقادات.

جـ ـ أن علة الأصل غير متحققة في الفرع؛ لأن الكفر غير متناه في قبحه، ولأنه اعتقاد الأبد فأوجب عذاب الأبد(٤).

٣ ـ أن الوعيد بالعقاب الدائم ليس أزجر عن الكبائر، بل إنه قد يكون مدعاة لليأس والاستمرار على الموبقات؛ ولذلك لم يقنط الإسلام أهل الكبائر من رحمة الله ـ تعالى ـ، بل فتح لهم أبوابًا واسعة من الرجاء، وأدارهم بين وعد الله ووعيده؛ لزجرهم عن المعصية، وحفظهم من القنوط من رحمة الله واليأس من روحه.

---

(١) انظر: ص(١٣٩) من الكتاب.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٠/٧.

(٣) انظر: ص(٢١٨) من الكتاب.

(٤) انظر روضة الناظر لابن قدامة: ٢/٣٣٩، شرح المقاصد: ٥/١٤٠، ١٥٥، شرح النسفية للتفتازاني: ١/١٧٢.

وأما ما ذكره الخليلي من أن عقيدة خروج عصاة الموحدين من النار هي المسؤولة عن جرأة الأمة على المحرمات فدعوى غير مسلمة، لأمور:

أ ـ أن الاعتقاد المذكور حق دلت عليه النصوص المتواترة ثبوتًا ودلالة، والحق لا يدل على الباطل، ولا يستلزمه بوجه من الوجوه.

ب ـ أن القطع بخلود أصحاب الكبائر في النار لا يحول دون الجرأة على الموبقات، بدليل استرسال بعض أئمة الوعيدية في الذنوب المهلكات[1].

جـ ـ أن الانحرافات السلوكية التي تفشت في بعض المجتمعات الإسلامية ناشئة عن أسباب مغايرة لما ذكره، ومن ذلك:

* التفلت البشري الطبيعي من التكاليف مع عدم وجود التذكير بالقدر اللازم الذي يمنع من الانحراف.

* تفشي الفكر الإرجائي الذي يطمع العبد في رضا الرب بغير عمل حقيقي بمقتضى الإيمان؛ اتكالاً على ما في القلب من وجدانات ومشاعر.

* انتشار التيار الصوفي الذي يطمع العبد في رضا الرب عن طريق آخر غير أداء التكاليف الشرعية؛ كالأوراد البدعية، والتبرك بالأولياء والمشايخ، ووضع المريد نفسه بالكلية بين يدي شيخه ينفث فيه ما يشاء.

* الاستبداد السياسي الذي أدى إلى ضمور الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المجال السياسي خاصة، وفي غيره من المجالات عامة[2].

---

(١) انظر: ص(٤٣٤، ٤٣٥) من الكتاب.

(٢) انظر واقعنا المعاصر لمحمد قطب: ص١٦٢، ١٦٣.

د ـ أن محافظة كثير من الوعيدية على العبادات ليست دليلاً على صلاحهم وصحة مسلكهم، فقد أخبر النبي ـ ﷺ ـ عن ذلك أتم إخبار وأبينه؛ لئلا يغتر الناس بظاهرهم، فأخبرنا أنا نحقر صلاتنا مع صلاتهم، وصيامنا مع صيامهم، وأنهم مع ذلك يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية[1].

وحقًا ما قاله النبي ـ ﷺ ـ فهم مع الالتزام بشعائر الإسلام الظاهرة بعيدون عن الالتزام الكامل بالإسلام، فهم يقولون: بخلق القرآن، وينكرون رؤية الله في الآخرة، والعفو عن أصحاب الكبائر، ويعتبرون عقيدة الرؤية والعفو من تأثيرات اليهود والمشركين[2]! وهم مع هذه الاعتقادات المنكرة ذووا جرأة على أهل الإسلام، وبخاصة أصحاب النبي ـ ﷺ ـ والشواهد على ذلك كثيرة، منها قول الوارجلاني: (وأما علي بن أبي طالب فإن ولايته حق عند الله، وكانت على أيدي الصحابة وبقية الشورى، ثم قاتل طلحة والزبير وعائشة أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ فقتاله حق عند الله ـ تعالى ـ لشقهم العصا، عصا الأمة، ونكثهم الصفقة، فسفكوا الدماء، وأظهروا الفساد، فحل لعلي قتالهم، وحرم الله عليهم الجنة، فكانت عاقبتهم إلى النار والبوار إلا ما كان من أم المؤمنين التائبة، فمن تاب تاب الله عليه!.

وأما معاوية ووزيره عمرو بن العاص فهما على ضلالة؛ لانتحالهما ماليس لهما بحال، ومن حارب المهاجرين والأنصار فرقت بينهما الدار، وصاروا من أهل النار!.

وأما علي فقد حكم بأن من حكم فهو كافر، ثم رجع على عقبيه،

---

(١) انظر: ص(٤٢٨) من الكتاب.

(٢) انظر كتاب الحق الدامغ للخليلي كاملاً، فهو معقود للانتصار لهذه المسائل الثلاث.

وقال: من لم يرض بالحكومة كافر، فقاتل من رضى بالحكومة وقتله، وقاتل من أنكر الحكومة وقتله، وقاتل أربعة آلاف أواب من أصحابه! واعتذر فقال: إخواننا بغوا علينا فقاتلناهم، فقد قال الله ـ عز وجل ـ من قتل مؤمنًا واحدًا: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء/ ٩٣]. فحرمه الله ـ من سوء بخته ـ الحرمين، وعوضه دار الفتنة العراقين، فسلم أهل الشرك من بأسه، وتورط في أهل الإسلام بنفسه!!)[١].

هـ ـ أن ما في كتب الأدب من تصوير للفواحش لا يقدح في القول بالعفو؛ لأن الأدباء يصفون حال المجتمع كله بطوائفه وفرقه المختلفة، وصفًا ينقصه التحقيق العلمي، وكثيرًا ما يقترن به سوء النية، والحقد على الإسلام وأهله، والرغبة في تشويه صورة خلفائهم وعلمائهم وعامتهم.

وكان الأجدر بالخليلي أن يعتمد في حكمه على كتب السير والتراجم المتخصصة، التي لو رجع إليها لوجدها حافلة بتعظيم أهل السنة والجماعة لحرمات الله ـ تعالى ـ، وتقلبهم بين وعد الله ووعيده.

٤ ـ أن الإجماع على دخول جنس أهل الكبائر في النار لا يبطل العفو عنهم؛ لأن الدخول لا يستلزم الخلود، بدليل قيام الحجج القطعية على خروج من دخل النار من عصاة الموحدين[٢]، خلافًا لما قاله الرسي من أن خروجهم دعوى بلا إجماع ولا حجة[٣].

٥ ـ أما النصوص التي اعتمدوا عليها في القطع بخلود أهل الكبائر في النار فإن للقائلين بالعفو أربعة مسالك في الجواب عنها:

أ ـ حمل هذه النصوص على الكفار. وهذا مسلك كثير من القائلين

---

(١) الدليل والبرهان: ١/ ١/ ٢٨، ٢٩.

(٢) انظر: ص(٥٥٩) من الكتاب.

(٣) انظر: ص(٤٧١، ٤٧٢) من الكتاب.

بالعفو من السنة والشيعة، قال النسفي: (الأصل عندنا أن ما كان من الآيات الواردة في الوعيد مقرونًا بذكر الخلود فهو في المستحلين لذلك، لما أنهم كفروا لاستحلال ذلك، فأوعدوا على كفرهم في الحقيقة، وذكر تلك الجريمة لكونها سببًا للكفر وطريقًا إليه)(١). وقال المفيد(٢): (كل آية تتضمن ذكر الخلود في النار فإنما هي في الكفار دون أهل المعرفة بالله ـ تعالى ـ بدلائل العقول والكتاب المسطور والخبر الظاهر المشهور والإجماع والرأي السابق لأهل البدع من أصحاب الوعيد)(٣). فالموجب عنده لحمل نصوص الوعيد على الكفار الأدلة المنفصلة الدالة على خروج عصاة الموحدين من النار، وعدم خلودهم فيها. واعتمد غيره في ذلك على الطعن في العموم، يقول الطوسي: (العموم لا صيغة له، بل الظاهر أنه يحتمل الخصوص والعموم، فإذا احتمل ذلك جاز أن يراد بها الكفار دون فساق أهل الصلاة)(٤). واعتمد فريق ثالث في حمل نصوص الوعيد بالخلود على الكفار دون أصحاب الكبائر على سياق النصوص وأسباب النزول، فقالوا: في قوله ـ تعالى ـ: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ . . . الآية﴾ [البقرة/ ٨١]، إن هذه الآية مختصة بالكافر؛ لأن صاحب الكبيرة لم يتعد بمعصيته كل

---

(١) تبصرة الأدلة: ص٨٢٤، وانظر تفسير القرطبي: ٥/ ٣٣٤، شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/ ١٣٨، ١٣٩، أضواء البيان للشنقيطي: ١٠/ ٨٧.

(٢) هو محمد بن محمد بن النعمان، من أئمة الرافضة الكبار، ويذكر عنه أنه كان ذا صولة في الدولة البويهية، وكان ذا عبادة وزهد على فساد اعتقاد أودعه تصانيفه التي بلغت مائتي مؤلف، كان أكثرها في الطعن على أئمة السلف. توفي في بغداد سنة (٤١٣هـ). انظر تاريخ بغداد للخطيب: ٣/ ٢٣١، لسان الميزان لابن حجر: ٥/ ٣٦٨.

(٣) شرح عقائد الصدوق: ص٥٥ [نقلاً عن الإلـٰهيات للسبحاني: ٢/ ٩٠٥].

(٤) الاقتصاد: ص٢١١، وانظر منه: ص٢٠٩.

الحدود، بل تعدى بعضًا منها، وقالوا في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا . . . الآية﴾ [النساء/ ٩٣]، إن الآية مختصة بالكافر؛ لأن التعليق بالوصف يشعر بالحيثية، فيختص الحكم بمن قتل المؤمن لإيمانه، ولا يكون هذا القاتل إلا كافرًا.

واعتمد القرطبي وغيره في قصر دلالة الآية على الكافر على سبب النزول، فقال: (أجمعوا على أن الآية نزلت في مقيس بن ضبابة وذلك أنه كان قد أسلم هو وأخوه هشام بن ضبابة، فوجد هشامًا قتيلاً في بني النجار، فأخبر بذلك النبي ـ ﷺ ـ، فكتب له إليهم: أن يدفعوا إليه قاتل أخيه، وأرسل معه رجلاً من بني فهر، فقال بنو النجار: والله ما نعلم له قاتلاً، ولكنا نؤدي الدية، فأعطوه مائة من الإبل، ثم انصرفا راجعين إلى المدينة، فعدا مقيس على الفهري فقتله بأخيه، وأخذ الإبل، وانصرف إلى مكة كافرًا مرتدًا، وجعل ينشد:

قتلت به فهرًا وحملت عقله ... سراة بني النجار أرباب فارع
حللت به وتري وأدركت ثورتي ... وكنت إلى الأوثان أول راجع

فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: لا أؤمنه في حل ولا حرم، وأمر بقتله يوم فتح مكة، وهو متعلق بالكعبة.

وإذا ثبت هذا بنقل أهل التفسير وعلماء الدين فلا ينبغي أن يحمل على المسلمين)[1].

وقالوا أيضًا في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ۝١٤ . . . الآيات﴾ [الانفطار/ ١٤ ـ ١٦] لفظ الفجار لا يتناول إلا من كان كاملاً في فجوره، وذلك هو الكافر[2].

---

(١) تفسير القرطبي: ٥/ ٣٣٣، وانظر أضواء البيان للشنقيطي: ١٠/ ٨٧، ٨٨.
(٢) انظر الأربعين للرازي: ١/ ٢/ ٢٤٣، ٢٤٤، شرح المواقف للجرجاني: ٣/ ٢٣٣، ٢٣٤، شرح النسفية: ١/ ١٧٦، شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/ ١٣٩، ١٤٠، الإلـٰهيات للسبحاني: ٢/ ٩٠٦ ـ ٩١٠.

وهذا المسلك وإن كان صادقًا على كثير مما استدل به الوعيدية؛ لأنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين إلا أنه ليس مطردًا في كل ما ذكروا، فمثلاً قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾ ﴾ [النساء/ ٩٣]، لا يصح قصره على الكافر؛ لأن ترتيب الحكم على الوصف المناسب له يدل على كونه علة للحكم، فيجب أن يكون الموجب لهذا الوعيد هو القتل العمد العدوان أينما حصل. والاعتماد في القصر على سبب النزول غير مسلم لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب على القول الصحيح[1].

ثم إن كثيرًا من أهل هذه الطريقة إعتمدوا على أمرين باطلين:

* اعتبار مناط الكفر الموجب للوعيد الاستحلال دون الفعل. وهذا ليس مسلمًا؛ لأن الوعيد بالخلود نيط بالفعل دون الاستحلال، ولأن الاستحلال كفر مستقل، فلو استحل كفر ولو لم يفعل[2].

* اعتماد بعضهم على الطعن في العموم من أصله، وقد تقدم الرد على هذا القول بشيء من التفصيل[3].

ب ـ حمل نصوص الوعيد بالخلود على العموم، وتفسير الخلود بمعنى: المكث الطويل؛ اعتمادًا على ما ورد في كلام العرب من إطلاق الخلود على غير معنى التأبيد، كقولهم: لأخلدن فلانًا في السجن، وقولهم: خلد الله ملكه، وقولهم: رجل مخلد. وكل هذا ينقطع ويفنى، وكقول لبيد بن ربيعة:

---

(١) انظر روضة الناظر لابن قدامة: ٢/ ٢٣٣، ٢٣٤، التفسير الكبير للرازي: ١٠/ ٢٣٨، ٢٣٩.

(٢) انظر مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ٣٩٥.

(٣) انظر: ص(٥٥٢ ـ ٥٥٥) من الكتاب.

فوقفت أسألها وكيف سؤالنا صمًا خوالد ما يبين كلامها[1]

يقول الراغب: (الخلود هو تبرىء الشيء من اعتراض الفساد، وبقاؤه على الحالة التي هو عليها، وكل ما يتباطأ عنه التغيير والفساد تصفه العرب بالخلود؛ كقولهم للأثافي خوالد، وذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها. يقال: خلد يخلد خلودًا، قال تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾﴾ [الشعراء/ ١٢٩]، والخلد اسم للجزء الذي يبقى من الإنسان على حالته فلا يستحيل ما دام الإنسان حيًا استحالة سائر أجزائه. وأصل المخلد الذي يبقى مدة طويلة، ومنه قيل: رجل مخلد لمن أبطأ عنه الشيب، ودابة مخلدة هي التي تبقى ثناياها حتى تخرج رباعيتها، ثم استعير للمبقي دائمًا)[2]. وقد تبنى هذه الطريقة في نصوص الوعيد بعض المفسرين والمتكلمين، كالنحاس والرازي[3].

ولاشك أن الخلود لغة يستعمل في المكث الطويل، وقد سلم بذلك بعض الوعيدية[4]، ولكنه شرعًا مستعمل في البقاء الدائم؛ لثلاثة أمور:

* أنه قرن في كثير من نصوص الوعيد بما يدل على البقاء الدائم، كاللعن والتأييد.

* أن عمومات الوعيد بالخلود متناولة للكفار، والمراد به في حقهم البقاء المؤبد.

---

(١) ديوان لبيد بن ربيعة بشرح الطوسي: ص٢٩٩.

(٢) المفردات: ص١٥٤.

(٣) انظر تفسير القرطبي: ٥/ ٣٣٥، شرح صحيح مسلم: ٢/ ١٢٥، الأربعين للرازي: ١/ ٢/ ٢٤٢، ٢٤٣، شرح المواقف للجرجاني: ٣/ ٢٣٤، شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/ ١٣٩.

(٤) انظر: ص(٤٧٧) من الكتاب.

* أن الخلود استعمل في الوعد بالجنة، والمراد به البقاء الدائم إجماعًا[(١)].

وقد ذكر ابن حجر العسقلاني أن تفسير الوعيد بالخلود بمعنى المكث الطويل أبعد المسالك عن الصواب[(٢)].

جـ - حمل نصوص الوعيد بالخلود على الزجر، واعتبارها مجرد تغليظ لم ترد حقيقته. وهذه طريقة ابن المبارك وابن حجر العسقلاني وغيرهما[(٣)].

وقد أنكر الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام هذا القول إنكارًا بالغًا، ورأى أنه يؤول إلى إبطال العقاب بالكلية؛ لأنه إن كان الوعيد لا حقيقة له في هذه النصوص فما المانع أن يكون الحكم كذلك في سائر نصوص الوعيد[(٤)].

وقد رأى الشنقيطي أن المقصود بهذا القول أن الخلود يكون على مراتب خلود دون خلود، وقال في ذلك: (هذا الوجه من قبيل كفر دون كفر، وخلود دون خلود، فالظاهر أن المراد به عند القائل به أن معنى الخلود المكث الطويل، والعرب ربما تطلق اسم الخلود على المكث)[(٥)]. فرجع به إلى القول الذي قبله، والصواب أنه قول مستقل، وأن المقصود به أن وعيد أصحاب الكبائر بالخلود على غير حقيقته، كما هو صريح قولهم وكما فهمه الإمام أبو عبيد.

---

(١) انظر شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/١٣٩، تفسير المنار لمحمد رشيد رضا: ١/٣٦٣، ٣٦٤.

(٢) انظر فتح الباري لابن حجر: ٣/٢٢٨.

(٣) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ٢/١٢٦، فتح الباري لابن حجر: ٣/٢٢٧، ١٣/١٢٨، أضواء البيان للشنقيطي: ١٠/٨٩.

(٤) انظر الإيمان لأبي عبيد: ص٨٨.

(٥) أضواء البيان: ١٠/٨٩.

د ـ حمل نصوص الوعيد على عمومها، مع اعتقاد أنها كغيرها من العمومات تقبل التخصيص بالأدلة المتصلة والمنفصلة. وهو القول المأثور عن أهل السنة والجماعة، وهو معنى قولهم في نصوص الوعيد بالخلود: إن ذلك جزاؤه، فإن شاء أن يتجاوز عن جزائه فيما دون الشرك فعل. وقولهم: إن هذا جزاؤه، ولكن تكرم سبحانه فأخبر أنه لا يخلد في النار من مات مسلمًا[1]. وقد استقر الرازي على القول به، واستضعف طرق المحققين من أصحابه؛ ولهذا قال في وعيد القتل العمد العدوان: (واعلم أنا نقول: هذه الآية مخصوصة في موضعين: أحدهما: أن يكون القتل العمد غير عدوان، كما في القصاص، فإنه لا يحصل فيه هذا الوعيد ألبتة. والثاني: القتل العمد العدوان إذا تاب عنه، فإنه لا يحصل فيه هذا الوعيد. وإذا ما ثبت دخول التخصيص فيه في هاتين الصورتين فنحن نخص هذا العموم فيما إذا حصل العفو، بدليل قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء/ ٤٨])[2].

وقد دل الاستقراء على أن نصوص الوعيد بالخلود بعامة قد دخلها التخصيص في مواضع، فخرج منها ست فئات:

* التائب، قال تعالى: ﴿۞ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ﴾ [الزمر/ ٥٣]، أي لمن تاب[3].

* صاحب الصغيرة، قال تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء/ ٣١]. قال ابن الوزير: (أجمع من يعتد به من المسلمين على تخصيص الصغائر

---

(١) انظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة: ص٨٠، الاعتقاد للبيهقي: ص١٠٣، شرح صحيح مسلم للنووي: ٢/ ١٢٥.

(٢) التفسير الكبير: ١٠/ ٢٤٠.

(٣) انظر تفسير ابن كثير: ٤/ ٥٨.

من آيات الوعيد العامة على جميع المعاصي متى كان أهل الصغائر من المسلمين)[1].

* من رجحت حسناته بكبائره، قال تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾﴾ [الأعراف/ ٨].

* من استوت حسناته وسيئاته، قال تعالى في أصحاب الأعراف، وهم من استوت حسناتهم وسيئاتهم: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [الأعراف/ ٤٩].

* من عفا الله عنه بمحض المشيئة، أو بسبب منه أو من غيره من الخلق، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء/ ٤٨].

* من دخل النار من عصاة الموحدين، روى مسلم بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «يقول الله ـ عز وجل ـ: وعزتي وكبريائي وعظمتي وجبريائي لأخرجن من قال: لا إلـه إلا الله»[2]. والأحاديث في خروجهم من عموم الوعيد بالخلود متواترة[3]، وقد تقدم بعض منها[4].

ثم إنه يتعلق باستدلالهم بنصوص الوعيد بالخلود ثلاثة أمور:

ـ أن تواتر نصوص الوعد بخروج الموحدين من النار دليل قطعي على بطلان زعم الجبائي: بأن الله لم يعد أحدًا من أنبيائه بخروج أصحاب الكبائر من النار. ودليل على عظم فرية الخليلي في قوله: إن عقيدة الخروج من النار يهودية المنبت!.

---

(١) إيثار الحق: ص٣٤٧.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلاً: ١/ ١٨٤.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١/ ١٤٩، النهاية لابن كثير: ٢/ ٢٠٩.

(٤) انظر: ص(٥٥٩) من الكتاب.

أما قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً . . . الآيات﴾ [البقرة/ ٨٠ ـ ٨٢]، فلا يدل على الإفك الذي افتراه؛ لأن الآيات مسوقة لتقرير أصل من أصول التصور الإسلامي، وهو أن النجاة من عذاب الله ـ تعالى ـ ليست منوطة بالانتماء لجنس معين كما توهمت يهود، وإنما هي منوطة بتحقيق الأصل المقتضي للنجاة من وعيد الله والفوز بوعده، وهو الإيمان بشعبه القوليه والعملية[(١)].

ـ أن كثيرًا من النصوص التي استدلوا بها على خلود أصحاب الكبائر في النار مختصة بالكفار، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴿١٦٧﴾﴾ [البقرة/ ١٦٧]، وقوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ [السجدة/ ٢٠]، وقوله: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿١٨﴾﴾ [غافر/ ١٨]. وقد نبه أهل العلم من الصحابة على هذا الانحراف المنهجي، يقول الإمام البخاري: (كان ابن عمر يراهم شرار خلق الله، وقال: إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين)[(٢)].

ـ أن نصوص الوعيد بتحريم الجنة، أو عدم دخولها لا تدل على خلود أصحاب الكبائر في النار؛ لأنها لم تنف عنهم مطلق الدخول، وإنما نفت الدخول المطلق، وهو دخول الجنة بلا عذاب؛ لأنهم من أهل الوعيد المعرضين لسخط الله وعذابه[(٣)].

وقد ذكر الإمام ابن خزيمة معنى آخر للنصوص المذكورة، وهو أن المنع متعلق ببعض الجنان العليا لا بأصل دخول الجنة[(٤)].

---

(١) انظر تفسير القرطبي: ٢/ ١٠ ـ ١٣، في ظلال القرآن لسيد قطب: ١/ ٨٥، ٨٦.

(٢) صحيح البخاري: كتاب استتابة المرتدين، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم: ٦/ ٢٥٣٩.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ٤٢، ١٢٩، ١٨٤، ١٢/ ٤٧٧، ٤٨٧.

(٤) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة: ص٣٦٧.

وهذا المعنى غير مسلم، لأن (أل) في الجنة للجنس، فتشمل كل أنواع الجنان، ولا يصح أن يراد بها جنة معهودة؛ إذ لم يتقدم لها ذكر[1].

وذكر النووي وغيره لهذه الأحاديث محامل أخرى؛ كحملها على المستحل بغير تأويل مع العلم بالتحريم، أو حملها على التغليظ والزجر[2]. وقد تقدم بيان ما فيها[3].

٦ ـ أن إحباط الإيمان كله قوله وعمله بمجرد فعل الكبيرة، أو بفعلها بقيد رجحانها على الطاعة غير مسلم؛ لأمور:

أ ـ أن القول بالإحباط المذكور يستلزم خلف الوعد في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾ [آل عمران/ ١١٥]، وقوله: ﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران/ ١٩٥]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [النساء/ ٤٠]، وقوله: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام/ ١٦٠]، وقوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾﴾ [الزلزلة/ ٧]؛ لأن هذه الآيات ونظائرها تعم الفاسق الملي، لبقاء إيمانه مع كبائره[4]، وقصر دلالتها على غير أصحاب الكبائر من المسلمين عدول عن الظاهر، وتخصيص للعام بلا دليل، ومخالفة لأقوال من يعتد به من المفسرين[5].

---

(١) المرجع السابق [تعليق الهراس].

(٢) انظر شرح صحيح مسلم: ٢/ ١٧، ٥٢، ١١٣، ١٢٥، ١٢٧، فتح الباري لابن حجر: ٦/ ٥٠٠، ١٣/ ١٢٨، فيض القدير للمناوي: ٦/ ٤٥، ٤٤٨.

(٣) انظر: ص(٥٦٧، ٥٦٩) من الكتاب.

(٤) انظر: ص(٥٠٣) من الكتاب.

(٥) انظر تفسير ابن كثير: ١/ ٣٩٧، ٤٤١، ٤٩٧، ٢/ ١٩٦، ١٩٧، ٤/ ٥٤٠، ٥٤١.

والمقصود بالرؤية في قوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧﴾ [الزلزلة/ ٧]، الرؤية المستلزمة للثواب، والكافر لا يدخل في هذا الحكم؛ لأن النصوص صرحت بحبوط عمله كله، خلافًا للفاسق الملي فليس على حبوط عمله كله دليل، فيجب أن يكون داخلاً في عموم الآية.

وأما قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ۝٢٧﴾ [المائدة/ ٢٧]، فلا يدل على إبطال العمل كله بالكبيرة كما توهموا[١]؛ لأن المراد به نفي قبول العمل المعين إلا ممن اتقى الله فيه، فعمله خالصًا لله موافقًا لأمره، فمن اتقى في عمل قبل وإن كان عاصيًا في غيره[٢].

ب ـ أن الأعمال كلها لا تحبط إلا بالشرك بشرط الموافاة عليه، قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [البقرة/٢١٧]، فلو كانت الكبيرة تحبط العمل كله لوجب أن تكون كفرًا، وهو مخالف لما دلت عليه النصوص من التمييز بين مراتب الذنوب[٣].

جـ ـ أن النبي ـ ﷺ ـ أثبت للفاسق الملي حسنات في الدنيا وفي الآخرة ولو كانت كبائره تحبط أعماله لما صح الإثبات. روى البخاري بسنده عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أن رجلاً كان على عهد النبي ـ ﷺ ـ كان اسمه عبدالله وكان يلقب حمارًا، وكان يضحك رسول الله ـ ﷺ ـ وكان النبي ـ ﷺ ـ قد جلده في الشراب، فأتي به يومًا فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه،

---

(١) انظر: ص(٤٨٦) من الكتاب.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٠/ ٣٢٢، تفسير ابن كثير: ٢/ ٤٣، ٤/ ٥٤٠، ٥٤١، أضواء البيان للشنقيطي: ١٠/ ٣٤١، ٣٤٢.

(٣) انظر الفصل لابن حزم: ٤/ ٨٧.

ما أكثر ما يؤتى به، فقال النبي ـ ﷺ ـ: «لا تلعنوه، فوالله ما علمت إلا أنه يحب الله ورسوله»[(١)]، وروى مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أتدرون ما المفلس؟ قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع. فقال: إن المفلس من أمتي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي وقد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم، فطرحت عليه ثم طرح في النار»[(٢)].

وأحسن حسنات أهل الكبائر كلمة التوحيد التي يستحقون بها دخول الجنة، وعدم الخلود في النار، روى البخاري بسنده عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أتاني جبريل فبشرني أنه من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة، قلت: وإن زنى وإن سرق، قال: وإن زنى وإن سرق»[(٣)]، ولا يصح تقييد الحديث بالتوبة أو بما قبل نزول الفرائض؛ لأنه لو كان مقيدًا بالتوبة لما كان لذكر الزنى والسرقة معنى؛ ولأن كثيرًا من هذه الأحاديث كان متأخرًا عن فرض الفرائض[(٤)].

أما دليلهم على الإحباط عقلاً فغير مسلم؛ لعدم تنافي استحقاق الثواب والعقاب، وإمكان اجتماعهما في المعين[(٥)]. وكذلك فإن أدلتهم النقلية لا تدل على ما ذكروا، لأنها على عدة أضرب، لكل

---

(١) تقدم تخريجه. انظر: ص(٤٠٤) من الكتاب.

(٢) صحيح مسلم: كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم: ٤/١٩٩٧، وانظر صحيح البخاري: كتاب المظالم، باب من كانت له عند الرجل مظلمة فتحلله منها: ٢/٨٦٥.

(٣) تقدم تخريجه: ص(٤٨٩) من الكتاب.

(٤) انظر: ص(٦٢٠، ٦٢١) من الكتاب.

(٥) انظر: ص(٥٣٠) من الكتاب.

ضرب معنى وحكم يخصه وسيأتي بيانها بشيء من التفصيل[1].

٧ ـ وأما مزاعمهم حول الشفاعة فغير مسلمة؛ لثلاثة أمور:

أ ـ أن الشفاعة في أهل الكبائر ثابتة بنصوص كثيرة، منها ما رواه مسلم بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم إلى بعض، فيأتون آدم فيقولون له: اشفع لذريتك... الحديث، وفيه: فيقال لي: انطلق، فمن كان في قلبه أدنى أدنى أدنى من مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجه من النار، فأنطلق فأفعل»[2]. وهو صريح في إثبات الشفاعة لكل موحد. ومطاعن الوعيدية في الحديث مرجعها إلى الهوى والتعصب، والجرأة على الله ورسوله، وليست مبنية على الأصول المعتبرة في التصحيح والتضعيف. وهذا شأن أهل البدع مع كل حديث يناقض أصولهم[3]. وقد ذكر أهل العلم أن نصوص الشفاعة في أهل الكبائر متواترة[4]، وهذا يبطل شكوكهم في ثبوت أخبارها بما في ذلك استبعاد ضبط ما طال من أخبارها بلفظ النبي ـ ﷺ ـ على أن ما استبعدوه ليس ببعيد؛ لأن العرب كانوا يتميزون بقوة الحفظ، حتى إن أحدهم ليحفظ القصيدة الطويلة من سماع مرة واحدة، وهذا مشهور عنهم. ولاشك أنهم لحديث رسول الله ـ ﷺ ـ أكثر ضبطًا وإتقانًا؛ لبلاغة كلام النبي ـ ﷺ ـ وفصاحته وقوة تأثيره وجاذبيته، ولحرصهم على الخير، ورغبتهم في الفوز بوعد النبي ـ ﷺ ـ: «نضر الله امرأ سمع منا شيئًا فبلغه كما سمع، فرب مبلغ أوعى من سامع»[5]، والشواهد على دقة

---

(١) انظر: ص(٧١٣) من الكتاب.

(٢) تقدم تخريجه. انظر: ص(٤٩٦) من الكتاب.

(٣) انظر كتاب الإيمان لأبي عبيد: ص٨٩.

(٤) انظر النهاية لابن كثير: ٢/٢٠٩.

(٥) سنن الترمذي: كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع: ٥/٣٤، =

الصحابة في النقل كثيرة[1].

والصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ مع ما حباهم الله ـ تعالى ـ من قوة الحفظ لم يكونوا يعتمدون على الحفظ وحده، بل كان بعض منهم يضبط أحاديث رسول الله ـ ﷺ ـ بالكتابة، كعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن عمرو بن العاص، وأبي شاة وغيرهم[2].

ولو سلمنا أنهم رووها بلفظها فإن هذا لا يسقط حجيتها، لأنهم عدول عارفون باللغة فلا يرفعون إلى النبي ـ ﷺ ـ من المعاني إلا ما تيقنوا أنه قصده وأراده[3].

وأما رواية أحاديث الشفاعة على وجوه مختلفة فليس دليلاً على الاضطراب، الموجب لعدم حجيتها؛ لأن الشفاعة تحصل مرارًا، فتارة تكون في الإراحة من كرب الموقف، وتارة ثانية تكون في دخول الجنة، وثالثة تكون في الخروج من النار[4]. فالإخبار عن الشفاعة ليس إخبارًا عن واقعة واحدة حتى يكون اختلاف متعلقها دليلاً على اضطرابها، وعدم حجيتها.

ودعوى أن نصوص الشفاعة وردت على خلاف نصوص القرآن الدالة على نفي الشفاعة دعوى غير صحيحة؛ لأن الشفاعة نوعان: شفاعة منفية، وهي التي نفاها القرآن، وهي الشفاعة الشركية والشفاعة

= وانظر سنن أبي داود: كتاب العلم، باب فضل نشر العلم: ٤/ ٦٨، ٦٩، سنن ابن ماجة: المقدمة، باب من بلغ علمًا: ١/ ٨٤، ٨٥.

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. سنن الترمذي: ٥/ ٣٤، وانظر صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني: ٢/ ١١٤٥.

(١) انظر صحيح البخاري بشرحه فتح الباري: ١٢/ ٢٨٣، ٢٨٩.

(٢) انظر دراسات في الحديث النبوي للأعظمي: ١/ ٩٢ ـ ١٤٣.

(٣) انظر شرح الكوكب المنير للفتوحي: ٣/ ٢٣١.

(٤) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣/ ١٤٧.

في أهل الشرك، وشفاعة دلت النصوص المتواترة على ثبوتها، وهي التي تحققت فيها شروط القبول الثلاثة:

* إذن الله في الشفاعة، قال تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾ [البقرة/ ٢٥٥].

* رضاه عن الشافع، قال تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوۡلًا ﴿١٠٩﴾﴾ [طه/ ١٠٩]، أي: إلا شفاعة من أذن له الرحمن[١].

* رضاه عن المشفوع له، قال تعالى: ﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ﴾ [الأنبياء/ ٢٨]، وأهل رضا الله هم أهل التوحيد ولو كانوا أهل كبائر[٢].

ودعوى اشتمالها على التشبيه والتجسيم يقصد بها اشتمالها على إثبات الصفات، كالغضب والكلام والمجيء والنزول، وهذا حق يعضد مدلولها ولا يبطله.

وهذا الخبر ونظائره ظاهر الدلالة على خروج أصحاب الكبائر من النار ودعوى أن المراد بها خروجهم من حكم دخول النار لا خروجهم من نفس النار، أو أن المراد به التبعيد لا التأقيت دعوى مخالفة للمتبادر من النص، وهي من التأويل الفاسد، القائم على صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح بلا حجة صحيحة، أو صرفه إلى المعنى الذي لا يحتمله اللفظ أصلاً[٣].

ومما يدل على الشفاعة ما رواه أبو داود والترمذي بسنديهما عن

---

(١) انظر فتح القدير للشوكاني: ٣/ ٣٨٧.

(٢) انظر فتح القدير للشوكاني: ٣/٤٠٦، مجموعة التوحيد لأئمة الدعوة: ص٨٤.

(٣) انظر مختصر الصواعق للموصلي: ص١٢ ـ ١٧.

أنس ابن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[1]، وهو حديث ثابت[2] خلافًا لمن استضعفه من الوعيدية، وكونه آحاديًا لا يبطل الاحتجاج به؛ لأن أخبار الآحاد حجة في العقائد والأحكام[3]، ولأن الشفاعة في أهل الكبائر ثابتة بطرق أخرى متواترة[4].

ودعوى أن الخبر معارض لنصوص الوعيد بالخلود دعوى غير مسلمة؛ لأنه مخصص لها لا معارض[5]. وكذلك ليس معارضًا بنصوص نفي الشفاعة؛ لأنها متعلقة بالشفاعة المنفية دون المثبتة[6]، وأيضًا ليس معارضًا بحديث: «ليست شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[7]، لأن الحديث لا أصل له[8].

وحمل الحديث على التائب من الكبائر حمل غير مسلم؛ لأن التائب ليس من أصحاب الكبائر، وكذلك حمله على ما يراه المخلصون كبيرًا دون أن يكون كبيرًا في نفس الأمر؛ لأن الكبائر ذات ضوابط شرعية لا تختلف باعتبار الأشخاص، والمأثور عن الصحابة يدل على أن الكبائر عندهم كانت بمعناها المعروف اصطلاحًا[9].

ومما يدل على ثبوت الشفاعة في أهل الكبائر ما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أسعد الناس بشفاعتي

---

(١) تقدم تخريجه: ص(٤٩٨) من الكتاب.
(٢) انظر سنن الترمذي: ٤/ ٦٢٥، صحيح الجامع: ١/ ٦٩١.
(٣) انظر مختصر الصواعق: ص٤٣٨ ـ ٥١٠.
(٤) انظر النهاية لابن كثير: ٢/ ٢٠٩ ـ ٢٥١.
(٥) انظر: ص(٥٧٠) من الكتاب.
(٦) انظر: ص(٥٧٧، ٥٧٨) من الكتاب.
(٧) انظر: ص(٤٩٤) من الكتاب.
(٨) انظر الشفاعة للوادعي: ص: ١٤، ١٥.
(٩) انظر: ص(٥٣١) من الكتاب.

يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله خالصًا من قلبه»[1]، وهو عام لكل موحد، وقصره على غير المصر على الكبائر، أو من هلك قبل توجه الأعمال، أو من نسي التوبة من الكبيرة كلها دعاوى بلا برهان، وتخصيص للعموم بلا موجب!.

ب ـ أن النصوص التي اعتمدوا عليها لا تدل على نفي الشفاعة في أهل الكبائر؛ لأن أكثرها مسوق في شأن الكفار، وقد نبه أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم على هذا الانحراف المنهجي، يقول الإمام البخاري: (كان ابن عمر يراهم شرار خلق الله، وقال: إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين)[2]. وقال الآجري: (إن المكذب بالشفاعة أخطأ في تأويله خطأ فاحشًا، خرج به عن الكتاب والسنة، وذلك أنه عمد إلى آيات من القرآن نزلت في أهل الكفر أخبر الله ـ عز وجل ـ: أنهم إذا دخلوا النار أنهم غير خارجين منها، فجعلها المكذب بالشفاعة في الموحدين، ولم يلتفت إلى إخبار رسول الله ـ ﷺ ـ في إثبات الشفاعة أنها إنما هي لأهل الكبائر، والقرآن يدل على هذا[3]، فخرج بقوله السوء عن جملة ما عليه أهل الإيمان، واتبع غير سبيلهم)[4].

ومما يدل على ثبوت الشفاعة في أهل الكبائر بعض الأدلة التي استدلوا بها على نفي الشفاعة فيهم، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء/ ٢٨]؛ لأن أهل الرضا هم أهل التوحيد ولو كانوا من أصحاب الكبائر[5].

---

(١) تقدم تخريجه. ص(٤٩٩) من الكتاب.
(٢) صحيح البخاري: كتاب استتابة المرتدين، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم: ٦/ ٢٥٣٩.
(٣) الشريعة: ص٣٣٦، ٣٣٧.
(٤) المرجع السابق: ص٣٣٤، ٣٣٥.
(٥) انظر: ص(٥٧٨) من الكتاب.

جـ ـ أن ثبوت الشفاعة في أهل الكبائر لا يستلزم إلا حقًا؛ لأنها ثبتت بمقتضى النصوص المتواترة، ولازم الحق حق، واللوازم التي ذكروها ليست لازمة ألبتة، وذلك لوجوه:

* أنها لا تستلزم اعتقاد قدرة الشافع على جلب المنافع ودفع المضار، وهذا ما نفاه النبي ـ ﷺ ـ وأبطله بقوله: «يا صفية عمة رسول الله لا أغني عنك من الله شيئًا، ويا فاطمة بنت محمد سليني من مالي ما شئت لا أغني عنك من الله شيئًا»[1]، ولم يرد بذلك نفي الشفاعة في عصاة الموحدين، كما توهموا؛ وإلا لما تواترت النصوص عنه ـ ﷺ ـ بثبوتها[2].

* أنها لا تستلزم تكذيب نصوص الوعيد؛ لأنها لا تقابلها على نحو يتعذر معه كذب أحد الطرفين، وإنما تقابلها على نحو يمكن معه الجمع عن طريق بناء العام على الخاص، وهو نهج مطرد في كثير من أبواب العلم.

* أنها لا تستلزم معارضة نصوص الشفاعة المنفية؛ لأن المراد بها الشفاعة الشركية، أو الشفاعة في أهل الشرك، لا الشفاعة في أهل الكبائر[3].

والأحاديث التي وردت في نفي الشفاعة عن أهل الكبائر على ضربين: أحدهما نصوص نفت الشفاعة من أصلها، فهذه لا أصل لها[4].

والثاني: أحاديث نفت الشفاعة عن بعض أهل الكبائر، كالإمام الظلوم والغالي في الدين، فهي أحاديث ضعيفة. وعلى تقدير ثبوت

---

(١) تقدم تخريجه. انظر: ص(٤٩٣) من الكتاب.

(٢) انظر النهاية لابن كثير: ٢/٢٠٩.

(٣) انظر مجموعة التوحيد: ص٨٤.

(٤) انظر الشفاعة للوادعي: ص١٤، ١٥.

بعضها فيمكن الجمع بينها وبين أحاديث الإثبات ببناء العام على الخاص[1].

* أنها لا تستلزم مناقضة تعليق غفران الذنوب على التوبة، وإلغاء فائدته؛ لأن الله ـ تعالى ـ كما علق المغفرة على التوبة فقد علقها على أسباب أخرى؛ كالشفاعة والحسنات الماحية والاستغفار والمصائب المكفرة[2].

* أنها لا تستلزم محبة من غضب الله عليه والرضا عنه؛ لأن الفاسق الملي وإن كان مبغضًا من جهة كبائره فهو محبوب من جهة إيمانه وتوحيده، وهو الجانب المقتضي لحصول الشفاعة فيه[3].

* أن إثبات الشفاعة في أهل الكبائر لا يستلزم سد باب سؤال الشفاعة؛ لأنا إذا سألنا الشفاعة فإنا لا نسأل الوقوع في الكبيرة حتى نكون من أهل الشفاعة كما توهموا، وإنما نسأل الشفاعة على تقدير وقوع الكبيرة[4].

وأخيرًا فالشفاعة في أهل الكبائر لا تستلزم التجرئة على الذنوب كما توهموا؛ لأن صاحب الكبيرة يرجو الشفاعة ولا يقطع بحصولها ابتداء، فهو دائر بين رجاء المغفرة وخوف العقاب. وهذه أكمل الوسائل في ربط المؤمن بربه مهما جنت يداه، وفي دفع آفتي الأمن من مكر الله واليأس من روحه الموجبتين للجرأة على المعاصي

---

(١) انظر سنن الترمذي: ٥/ ٧٢٤، كتاب البعث للبيهقي: ص٦٤، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني: ١/ ٧٦٢، الشفاعة للوادعي: ص٢٥٨ ـ ٢٦٤.

(٢) انظر منهاج السنة النبوية لابن تيمية: ٦/ ٢٠٥ ـ ٢٣٩.

(٣) انظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص٨٤٥، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص٣٤١.

(٤) انظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص٨٤٥.

والاسترسال فيها. ثم إن الشفاعة في أهل الكبائر غالبًا ما تكون بعد دخول النار، والتلظي بحرها وسمومها، بل إن الإمام ابن القيم ذكر أنه لم يظفر بنص يدل على حصول الشفاعة في أهل الكبائر قبل دخول النار[1]، وهذا كله من أعظم الصوارف عن الموبقات[2].

* * *

(١) انظر تهذيب معالم السنن: ١٣/٨٧، ٨٨.

(٢) انظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص٨٤٦، ٨٤٧، إيثار الحق على الخلق لابن الوزير: ص٣٥٤.

المبحث الرابع
الإيمان عند المرجئة

الإرجاء بمعنى التأخير، يقال: أرجأت الأمر وأرجيته إذا أخرته، قال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ [الأعراف/ ١١١]، أي أخرهما، وقال: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة/ ١٠٦]، أي مؤخرون حتى ينزل الله فيهم ما يريد(١).

والظاهر من كلام أهل العلم أن معنى الإرجاء اصطلاحًا يختلف باختلاف متعلق التأخير؛ فيكون بمعنى إرجاء أمر المشتركين في الفتنة إلى الله، ويكون بمعنى إرجاء العمل عن مسمى الإيمان، ويكون بمعنى إرجاء وعيد أصحاب الكبائر.

إرجاء أمر المشتركين في الفتنة إلى الله ـ عز وجل ـ.

وقد ظهر هذا الإرجاء في الأعم الأغلب داخل مذهب الخوارج، نتيجة للجدل بين الخوارج فيما وقع بين الصحابة، فظهر منهم من يقول بإرجاء أمر المشتركين في الفتنة، وترك الشهادة لهم بكفر أو إيمان. وعرف هؤلاء بمرجئة الخوارج، وإن أنكرهم الخوارج؛ لأنهم لم يقطعوا بتكفير هؤلاء المقتتلين أول الأمر، ثم إنهم لم يقطعوا بكفر أصحاب الكبائر عامة بعد أن تطور النزاع بمرور الزمن، وغاب عن الأذهان أصل الخلاف.

وظهر هذا الإرجاء أيضًا بعيدًا عن مذهب الخوارج، كآراء فردية ومواقف نفسية على يد الحسن بن محمد بن الحنفية الذي وضع كتابًا

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٢/ ٤٩٥، النهاية لابن الأثير: ٢/ ٢٠٦، القاموس المحيط للفيروز آبادي: ١/ ١٦.

في إرجاء المشتركين في الفتنة، وترك موالاتهم والبراءة منهم. ووقع في هذا الإرجاء أيضًا عون بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، ثم تراجع عنه كما تراجع الحسن بن محمد، ورجعا إلى طريقة أهل السنة والجماعة، وندما على ما كان منهما[(١)].

إرجاء العمل عن مسمى الإيمان

وأصحاب هذا الإرجاء فرق متعددة بلغ بها أبو الحسن الأشعري اثنتا عشرة فرقة[(٢)]، وهم على كثرتهم ثلاثة أصناف:

١ ـ من يقول: الإيمان مجرد ما في القلب، ثم من هؤلاء من يدخل فيه أعمال القلوب؛ كاليونسية، ومنهم من لا يدخلها في الإيمان، كالجهمية.

٢ ـ من يقول: الإيمان مجرد قول اللسان، وهذا لا يعرف لأحد قبل الكرامية.

٣ ـ من يقول: إن الإيمان تصديق بالجنان، وقول باللسان. وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم[(٣)].

---

(١) انظر ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص١٦٤ ـ ٢٥٦.

وقد درج المستشرقون وأتباعهم على تلمس بذور الإرجاء عند تلك الطائفة من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ التي لم تخض في الفتنة، أو عند أولئك المرابطين الذين أطلق عليهم لقب الشكاك. وهذا ليس صحيحًا؛ لأن توقف أولئك الصحابة كان قائمًا على أصل شرعي، هو ترك القتال في الفتنة، وتوقف الآخرين كان توقف حيرة يتعلق بالحكم على المختلفين بالخطأ أو الصواب دون أن يستتبع ذلك أمورًا بدعية، كترك موالاتهم، وعدم القطع بإيمانهم. المرجع السابق.

(٢) مقالات الإسلاميين: ص١٣٢ ـ ١٤٢، وانظر الفرق بين الفرق للبغدادي: ص٢٠٢ ـ ٢٠٨، الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١٤٠ ـ ١٤٧.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ١٩٥.

وأشهر فرق المرجئة في الإيمان أربع فرق:

١ ـ مرجئة الفقهاء، وهم الذين رأوا أن الإيمان مجرد قول بلا عمل، وأن الناس فيه سواء. وقد حدث هذا الإرجاء في الكوفة بعد أن ظهر الحجاج بن يوسف الثقفي على عبدالرحمن بن الأشعث. وذكر الإمام أحمد أن أول من أظهر هذا القول ذر بن عبدالله الهمذاني، وذكر الأوزاعي أنه رجل من أهل الكوفة يقال له: قيس الماصر. وذكر ابن تيمية أنه حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة، ثم تبعه أهل الكوفة وغيرهم[١]. والخلاف بين هذه الأقوال غير مؤثر، فكلهم في عصر وبلد واحد، وقولهم في الإرجاء واحد.

وقد عظم السلف هذا الإرجاء، وأكثروا من ذمه، ولكنهم لم يكفروا أهله، يقول ابن حزم: (وأما من قال: إن الإيمان هو العقد بالقلب، والإقرار باللسان، دون العمل بالجوارح، فلا نكفر من قال بهذه المقالة، وإن كانت خطأ وبدعة)[٢]، ويقول ابن تيمية: (لم يكفر أحد من السلف أحدًا من مرجئة الفقهاء، بل جعلوا هذا من بدع الأقوال والأفعال لا من بدع العقائد، فإن كثيرًا من النزاع فيها لفظي، لكن اللفظ المطابق للكتاب والسنة هو الصواب، فليس لأحد أن يقول بخلاف قول الله ورسوله، لاسيما وقد صار ذلك ذريعة إلى بدع أهل الكلام من أهل الإرجاء وغيرهم وإلى ظهور الفسق، فصار ذلك الخطأ اليسير في اللفظ سببًا لخطأ عظيم في العقائد والأعمال؛ فلهذا عظم القول في ذم الإرجاء، حتى قال إبراهيم النخعي لفتنتهم ـ يعني المرجئة ـ: أخوف على هذه الأمة من فتنة الأزارقة. وقال الزهري: ما ابتدعت في الإسلام بدعة أضر على أهله من الإرجاء. وقال الأوزاعي: كان يحيى

---

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٧/٢٩٧، ٣١١.

(٢) الفصل: ٣/٢٥٢.

ابن أبي كثير وقتادة يقولان: ليس شيء من الأهواء أخوف عندهم على الأمة من الإرجاء. . .)[1].

٢ ـ الجهمية، فقد زعم الجهم بن صفوان أن الإيمان هو المعرفة دون ما سواها من الأقوال والأعمال. ثم اختلف نقلة مذهبه في تعيين متعلق المعرفة عنده على قولين:

أ ـ أنها تتعلق بالله، وبكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد ـ ﷺ ـ وهذا ما حكاه الأشعري والكعبي.

ب ـ أنها تتعلق بالله وحده دون ما جاءت به الرسل. وهذا ما حكاه الرازي ومن اتبعه من الأشاعرة، كالجرجاني[2].

وهذا القول غريب عن الإسلام كل الغرابة، وليس له في الأصل أي مستند نصي، وهو بالفلسفة اليونانية أشبه، وإليها أقرب، يقول ابن تيمية: (قول جهم ومن وافقه: إن الإيمان مجرد العلم والتصديق، وهو بذلك وحده يستحق الثواب والسعادة، يشبه قول من قال من الفلاسفة المشائين وأتباعهم: إن سعادة الإنسان في مجرد أن يعلم الوجود على ما هو عليه)[3].

٣ ـ الكرامية، فقد زعم محمد بن كرام وأتباعه أن الإيمان مجرد الإقرار باللسان دون ما عداه من الأقوال والأعمال؛ اعتمادًا على أن النبي ـ ﷺ ـ كان يحكم للمكلف بالإيمان بمجرد الإقرار اللساني[4].

وقد اختلف النقلة في اعتبار الكرامية مجرد الإيمان اللساني مناطًا

---

(١) مجموع الفتاوى: ٧/ ٣٩٤، ٣٩٥، وانظر منها: ص٥٠٧، وانظر أيضًا: ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص٢٥٧ ـ ٢٧٣، ٢٨٩ ـ ٢٩٧.

(٢) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص١٣٢، تفسير الرازي: ٢/ ٢٥، شرح المواقف للجرجاني: ٣/ ٢٤٦، ٢٤٧، شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/ ١٧٧.

(٣) مجموع الفتاوى: ٧/ ٥٨٥، وانظر منها: ص٥٩٦، ٥٩٧.

(٤) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص١٤١.

للنجاة في الآخرة على ثلاثة أقوال:

أ ـ أن من أقر بلسانه فهو مؤمن في الدنيا، ناج في الآخرة، حتى وإن اعتقد الكفر بقلبه، وهذا ما حكاه الأشعري والبغدادي(١).

ب ـ أن جمهورهم على الحكم بإيمان المقر ونجاته في الآخرة، وطائفة منهم ترى أن من أقر بلسانه، ولم يصدق بقلبه، فهو مؤمن في الدنيا هالك في الآخرة. وهذا ما حكاه ابن حزم(٢).

جـ ـ أن من أقر بلسانه فهو مؤمن في الدنيا، فإن طابق ذلك تصديق القلب فهو مؤمن ناج، وإلا فهو مؤمن مخلد في النار؛ لأنه لا يدخل الجنة إلا من آمن ظاهرًا وباطنًا، وهذا ما حكاه ابن تيمية وغيره(٣).

وقد خطأ الإمام ابن تيمية من حكى عن الكرامية أنهم يجعلون المنافقين من أصحاب الجنة؛ لأن المؤمن المستحق للجنة لابد أن يكون مؤمنًا في الباطن باتفاق أهل القبلة(٤).

٤ ـ الأشاعرة، فقد رأى هؤلاء أن الإيمان عبارة عن مجرد التصديق القلبي دون ما عداه من الأقوال والأفعال. ثم إنهم افترقوا في تعيين متعلق التصديق على قولين:

أ ـ أنه متعلق بالله ـ تعالى ـ، وهو قول الجويني(٥).

ب ـ أنه متعلق بكل ما علم بالضرورة مجيء الرسول ـ ﷺ ـ به. وهو قول جمهورهم(٦).

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين: ص١٤١، الفرق بين الفرق: ص٢٢٣.

(٢) انظر الفصل: ٣/٢٢٧، ٥/٧٣، ٧٤.

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ٧/٢١٦، شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/١٧٨، المسامرة لابن أبي شريف: ص٢٨٦.

(٤) انظر مجموع الفتاوى: ٧/١٤١، ٢١٥، ٢١٦.

(٥) انظر الإرشاد: ص٣٩٧.

(٦) انظر المحصل للرازي: ص٣٤٧، شرح المواقف للجرجاني: ٣/٢٤٦، =

ويتعلق بحقيقة الإيمان عند الأشاعرة خمسة أمور مهمة:

* أن تفسير الإيمان بالتصديق هو ما استقر عليه المذهب الأشعري بعد أن كانوا مختلفين في ذلك أول الأمر، يقول البغدادي: (اختلف أصحابنا في حقيقة الإيمان على ثلاثة مذاهب:

- فقال أبو الحسن الأشعري: إن الإيمان هو التصديق لله ولرسله - عليهم السلام - في أخبارهم، ولا يكون هذا التصديق صحيحًا إلا بمعرفته.

- وقال عبدالله بن كلاب: إن الإيمان هو الإقرار بالله عز وجل، وبكتبه، وبرسله، إذا كان ذلك عن معرفة وتصديق بالقلب.

- وقال الباقون من أصحاب الحديث: إن الإيمان جميع الطاعات فرضها ونفلها)[1].

* وافق الأشاعرة في حقيقة الإيمان فرقتان مشهورتان:

- الماتريدية، جاء في الجوهرة وشرحها: (وفسر الإيمان) أي حده جمهور الأشاعرة والماتريدية وغيرهم (بالتصديق) المعهود شرعًا، وهو تصديق نبينا محمد - ﷺ - في كل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة)[2].

- الشيعة الإمامية، يقول الطوسي: (الإيمان هو التصديق بالقلب، ولا اعتبار بما يجري على اللسان، وكل من كان عارفًا بالله - تعالى -

---

= شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/١٧٧، شرح الجوهرة للبيجوري: ص٣٢ [بتعليق محمد الشيخ].

(١) أصول الدين: ص٢٤٨، ٢٤٩ [بتصرف يسير]، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/١١٩، ١٤٣، ١٤٤.

(٢) الجوهرة وشرحها للقاني والبيجوري: ص٣١، ٣٢ [بتعليق محمد يوسف الشيخ]، وانظر المسامرة لابن أبي شريف: ص٢٨٥.

ونبيه ـ ﷺ ـ وبما أوجب الله عليه معرفته مقرًا بذلك، مصدقًا به، فهو مؤمن)[١].

* فسر الرازي ماهية التصديق القلبي عندهم بالحكم الذهني بثبوت أمر أو انتفائه. ورأى أن هذا الحكم مغاير للعلم، لأن الجاهل بالشيء قد يحكم به[٢]. وفسره الأكثرون منهم بحصول نسبة الصدق في القلب إلى الخبر أو المخبر مع الإذعان الباطني والقبول لذلك[٣].

والذي حملهم على اعتبار الإذعان والقبول في حقيقة الإيمان دلالة النصوص على عدم كفاية التصديق المجرد في تحقيق الإيمان، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾[البقرة/٨٩]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ﴾ [البقرة/١٤٦]، وقوله: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ﴾[٤] [النمل/ ١٤]، ولكن يشكل عليهم أمران:

---

(١) الإقتصاد: ص٢٢٧، وانظر الإلـهيات للسبحاني: ٢/ ٨١١ ـ ٨١٥، ٨٢٠.

(٢) انظر تفسير الرازي: ٢/ ٢٥.

(٣) انظر شرح النسفية للتفتازاني: ١/ ١٧٧، شرح العضدية للدواني: ٢/ ٦٥٠، المسامرة لابن أبي شريف: ص٣٠٨، شرح الجوهرة للبيجوري: ص٣٣، ٤٠.

(٤) ذكر ابن حزم أن بعض الأشاعرة، كعطاف بن دوناس من أهل قيروان بإفريقية، تأول هذه النصوص؛ ليستقر لهم اعتبار التصديق مناط النجاة، فقالوا: إن إبليس لم يكن مقرًا بالله عارفًا به، وإنما قال ما ذكر الله عنه هازلاً مستهزئًا بلا معرفة ولا اعتقادا.

وقالوا: إن فرعون وقومه لم يكونوا يعلمون صدق موسى ـ عليه السلام ـ وصدق براهينه؛ لأنهم إنما استيقنوا بكونها وحصولها، وهي عندهم حيل لا حقائق، وذكروا أن قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ قرىء بضم التاء فيكون العالم موسى لا فرعون!.

وقالوا: في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ﴾ إن المراد بها معرفة شخصه وتمييز صورته لا معرفة نبوته!. =

أحدهما: حصول التصديق الإذعاني لبعض الكفار؛ كمن جزم بصدق النبي -ﷺ- ومع ذلك سجد لصنم اختيارًا. وتخلصًا من هذا الإشكال زعموا: أن كفره من جهة أن النبي -ﷺ- جعل ذلك علامة للتكذيب والإنكار!.

والثاني: أن معنى التصديق الذي ذكروا وإن بدا في الظاهر مخالفًا للتصديق المنطقي الذي ذكره الرازي إلا أنه يؤول إليه عند التحقيق؛ لأن نسبة الصدق عندهم إلى المتكلم بالقلب تعني إذعانه وقبوله وإدراكه لكون المتكلم صادقًا، يقول التفتازاني: (إذا تصورنا النسبة بين الشيئين وشككنا في أنها بالإثبات أو بالنفي ثم أقيم البرهان على ثبوتها فالذي يحصل لنا هو الإذعان والقبول لتلك النسبة، وهو معنى التصديق والحكم والإثبات والإيقاع)[1].

فالتصديق عندهم حقيقة واحدة، هي الإدراك المجرد لوقوع النسبة أو عدمه، وليست مركبة من الإدراك وشيء من أعمال القلوب أو الجوارح كما قد يتوهم بادي الرأي[2].

= أو أن هذا إنكار من الله لصحة معرفتهم بنبوة الرسول -ﷺ-؛ لأن الرجال لا يعرفون أبناءهم يقينًا، بل ظنًا!.

وقالوا: إن قوله - تعالى -: ﴿ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ﴾ لا يدل على معرفتهم لرسالة النبي -ﷺ-؛ لأنه كان مجرد خط مكتوب عندهم لا يدرون ما هو، ولا يفهمون معناه!.

وقد تعقب ابن حزم هذه الأقوال في الفصل، وأفرد كتابًا خاصًا في الرد على التأويلات المذكورة وسائر أقوالهم، سماه (اليقين في النقض على الملحدين المحتجين عن إبليس اللعين وسائر الملحدين). انظر الفصل لابن حزم: ٣/٢٣٨ - ٢٤٦، ٥/٧٥، ٧٦.

(١) شرح النسفية: ١/١٨٣.

(٢) انظر شرح العقائد النسفية: ١/١٧٨، ١٨٤، شرح المقاصد: ٥/١٨٨، ١٨٩، المسامرة: ص٣٠٩، ٣١٥، شرح الجوهرة: ص٤٠.

* اقتصر بعض الأشاعرة في التفريق بين التصديق والمعرفة بذكر ضدهما فقالوا: التصديق ضد الإنكار والتكذيب، والمعرفة ضد النكارة والجهالة[1]. والمحققون منهم ذكروا في الفرق أمرين آخرين:

أحدهما: أن التصديق أمر اختياري، معناه نسبة الصدق إلى المخبر اختيارًا، بخلاف المعرفة فإنها قد تحصل بلا اختيار.

والثاني: أن التصديق أمر كسبي، فهو علم يقيني يحصل بمباشرة الأسباب، كإلقاء الذهن، وصرف النظر، وتوجيه الحواس. والمعرفة أعم فإنها ربما تحصل بلا كسب؛ كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة أنه جدار أو حجر[2].

وهذه الفروق غير منضبطة، لأن التصديق قد يحصل بلا اختيار ولا كسب؛ ولهذا أنكر المحققون من أهل السنة الفرق بين التصديق المجرد من أعمال القلوب وبين المعرفة، ورأوا تبعًا لذلك تطابق قول الجهمية والأشعرية في تفسير الإيمان[3]. ويقوى انتفاء الفرق بين المعرفة والتصديق المجرد أمران:

أحدهما: أن الأشعري فسر التصديق في بعض أقواله بالمعرفة بوجود الله ـ تعالى ـ وإلـٰهيته وقدمه!.

والثاني: أنه وقع في كلام كثير من أئمتهم مكان لفظ التصديق لفظ المعرفة أو العلم، مما يدل على تطابق اللفظين في الواقع وإن أنكروه في الظاهر[4].

---

(١) انظر شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/ ١٨٥.
(٢) انظر النسفية بحواشيها: ١/ ١٨٣، ١٨٤، شرح المقاصد: ٥/ ١٨٥ ـ ١٩٣.
(٣) انظر الفصل لابن حزم: ٣/ ٢٢٧، ٥/ ٧٣، ٧٩، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ١١٩، ١٤٣، ١٩٥، ٣٩٨، ٤٠٠، ٥٠٨ ـ ٥١١.
(٤) انظر التمهيد للباقلاني: ص٣٤٦، شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/ ١٧٨، ١٨٩، المسامرة لابن أبي شريف: ص٣٠٦. =

* بنى الأشاعرة على تفسيرهم للإيمان اعتبار التصديق القلبي بمجرده مناط تحقق الوعد في الآخرة وانتفاء الوعيد ولو في المآل. وهذا يخرج أصلين عن الاعتبار في الإيمان المنجي:

الأصل الأول: النطق بالشهادة.

فجمهور المحققين من الأشاعرة والماتريدية على أن الإقرار باللسان ليس شرطًا في صحة الإيمان[1]، وإنما هو شرط لإجراء أحكام المسلمين عليه؛ كعصمة دمه وماله والصلاة خلفه وعليه ودفنه في مقابر المسلمين. وعلى هذا فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله ـ تعالى ـ

= وانظر أيضًا: الاقتصاد للطوسي: ص٢٢٧، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ١٤٥.

(١) رأى بعضهم أن التلفظ بكلمتي الشهادة وإن كان خارجًا عن ماهية الإيمان إلا أنه شرط في صحته مع القدرة، وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو كافر في الدنيا والآخرة. انظر شرح العضدية لجلال الدواني: ٢/ ٦٤٨.

وهو قول ضعيف في نظرهم؛ لأن مآله إلى القول بالشطرية. انظر شرح الجوهرة بتعليقات محمد يوسف الشيخ: ص٣٥.

والقول بالشطرية هو قول مرجئة الفقهاء؛ لإن الإيمان عندهم قائم على شطرين: التصديق القلبي، وهو شطر لا يحتمل السقوط أصلاً، والثاني، الإقرار باللسان، ويحتمل السقوط في حق العاجز عن النطق والمكره.

وعلى هذا فمن صدق بقلبه، ولم يتفق له الإقرار باللسان في عمره مرة مع قدرته على ذلك فهو كافر باطنًا وظاهرًا. انظر شرح النسفية: ١/ ١٧٨، ١٧٩، شرح المقاصد: ٥/ ١٧٨، المسامرة: ص٢٨٧، شرح الجوهرة: ص٣٧.

يقول محمد يوسف الشيخ في بيان محل الخلاف في كون النطق شرطًا أو شطرًا: (الخلاف بين المذهبين فيما إذا كان قادرًا وترك التكلم لا على وجه الإباء؛ إذ العاجز كالأخرس مؤمن وفاقًا، والمصر على عدم الإقرار مع المطالبة به كافر وفاقًا لكون ذلك من أمارات عدم التصديق). التعليقات: ص٣٨.

وإن لم يكن مؤمنًا في أحكام الدنيا، يقول البيجوري: (قال محققوا الأشاعرة والماتريدية وغيرهم النطق من القادر شرط في إجراء أحكام المؤمنين الدنيوية عليه؛ لأن التصديق القلبي وإن كان إيمانًا إلا أنه باطن خفي فلابد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط به الأحكام.. وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منه ولا لإباء، بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن في أحكام الشرع الدنيوية... أما الآبي فكافر في الدارين، والمعذور مؤمن فيهما)[1].

وقد غلا الشيعية الإمامية فاعتبروا التصديق القلبي كافيًا في ثبوت الإيمان في الدنيا والآخرة، يقول السبحاني: (سؤال: ما هو الأثر المترتب على التصديق القلبي؟

جوابه: الإيمان بهذا المعنى موضوع للأثر في الدنيا والآخرة، أما في الدنيا فحرمة دمه وعرضه وماله إلا أن يرتكب قتلاً أو يأتي بفاحشة.

وأما في الآخرة فصحة أعماله، واستحقاق الثواب عليها، وعدم الخلود في النار، واستحقاق العفو والشفاعة في بعض المراحل.

سؤال: إن التصديق اللساني أيضًا له أثره الدنيوي من حرمة الدم والعرض والمال.

جوابه: إن التصديق اللساني بما أنه كاشف عن التصديق القلبي يترتب عليه ذلك الأثر، فالأثر للمكشوف عنه لا للكاشف)[2].

الأصل الثاني: العمل.

فالعمل عندهم ليس ركنًا داخلاً في حقيقة الإيمان بحيث ينتفي

---

(١) شرح الجوهرة: ص٣٥، وانظر تفسير الرازي: ٢٧/٢، شرح النسفية: ١٧٩/١، المسامرة لابن أبي شريف: ص٢٨٩ ـ ٢٩١.

(٢) الإلهيات: ص٨١٣.

الإيمان عند انتفاء جنسه، كما هو الشأن عند السلف[1]، وإنما هو شرط في كمال الإيمان، يقول البيجوري: (المختار عند أهل السنة[2] في الأعمال الصالحة أنها شرط كمال للإيمان، فالتارك لها أو لبعضها من غير استحلال ولا عناد ولاشك في مشروعيتها مؤمن فوت على نفسه الكمال. والآتي بها ممتثلاً محصل لأكمل الخصال؛ لأن الإيمان هو التصديق فقط)[3].

إرجاء وعيد أصحاب الكبائر.

وهذا النوع من الإرجاء على درجتين:

١ ـ الجزم بتأخر الوعيد عن أصحاب الكبائر، والقطع بعدم لحوقه بهم؛ لأنه لا يضر مع الإيمان معصية كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة[4].

وهذا النوع من الإرجاء على شهرته وذيوعه يذكره كثير من أهل العلم دون تعيين، أو مضافًا إلى المرجئة دون تحديد للفرقة أو القائل[5]. وبعضهم يذكره مضافًا إلى بعض الجهلة دون أن يعزوه إلى أحد من أهل العلم أصلاً[6]. وبعضهم عزاه إلى مقاتل بن أبي سليمان، وإلى

---

(١) انظر: ص(٤١٤) من الكتاب.

(٢) أي الأشاعرة والماتريدية؛ لأنهم يرون أنفسهم هم أهل السنة والجماعة. انظر شرح المقاصد: ٥/ ٢٣١. ويحتمل أنه أراد ما يشمل أهل الحديث؛ لأن كثيرًا من المتكلمين وغيرهم يتوهمون أن العمل عند أهل السنة مجرد شرط كمال. انظر المسامرة: ص٣٢٥، فتح الباري: ١/ ٤٦.

(٣) شرح الجوهرة: ص٣٦، وانظر منها: ص٤١، وانظر أيضًا: المسامرة لابن أبي شريف: ص٣١٥، ٣٢٥.

(٤) انظر النهاية لابن الأثير: ٢/ ٢٠٦، التعريفات للجرجاني: ص٢٠٨.

(٥) انظر التنبيه والرد للملطي: ص٤٣، ١٤٦، العقيدة الطحاوية بشرحها: ص٢٩٠، ٢٩١، الدرة لابن حزم: ص٤٣٦، شرح صحيح مسلم للنووي: ١/ ٢١٧، فتح الباري لابن حجر: ١١/ ٢٦٩، ٤٣٩.

(٦) انظر فتح الباري لابن حجر: ٣/ ١١١، ١١/ ٢٧٠.

فرقة من فرق المرجئة الخالصة[١] تسمى العبيدية، يقول الشهرستاني: (العبيدية أصحاب عبيد المكتئب حكى عنه أنه قال: ما دون الشرك مغفور لا محالة، وإن العبد إذا مات على توحيده لا يضره ما اقترف من الآثام، واجترح من السيئات)[٢]. وقد استبعد المحققون من أهل العلم صحة نسبة القول لمقاتل، ورأوا أنه خطأ في النقل عنه، أو كذب عليه، يقول الشهرستاني: (يحكى عن مقاتل بن سليمان: أن المعصية لا تضر صاحب التوحيد والإيمان، وأنه لا يدخل النار مؤمن. والصحيح من النقل عنه: أن المؤمن العاصي ربه يعذب يوم القيامة على الصراط، وهو على متن جهنم، يصيبه لفح النار، وحرها، ولهيبها، فيتألم بذلك على قدر معصيته، ثم يدخل الجنة، ومثل ذلك بالحبة على المقلاة المؤججة بالنار)[٣]، ويقول ابن تيمية: (يذكر عن غلاتهم ـ أي المرجئة ـ أنهم نفوا الوعيد بالكلية، لكن لا أعلم معينًا معروفًا أذكر عنه هذا القول، ولكن حكى هذا القول عن مقاتل بن سليمان، والأشبه أنه كذب عليه)[٤].

وأيًا ما كان الأمر فإن لهذا القول انتشارًا وذيوعًا بين عامة المسلمين لأسباب متعددة من أهمها الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة[٥] والفهم الخاطىء لنصوص الوعد.

---

(١) المرجئة أربعة أصناف: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالصة. انظر الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١٣٩.

(٢) المرجع السابق: ص١٤٠، وانظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص١٥١، الفصل لابن حزم: ٥/ ٧٤، شرح المواقف: ٣/ ٢٣٤، شرح المقاصد: ٢/ ١٦٨.

(٣) الملل والنحل: ١/ ١٤٣.

(٤) شرح الأصفهانية: ص١٤٤، وانظر مجموع الفتاوى: ٧/ ١٨١، ٥٠١، ٥٠٢، ١٦/ ١٩٦.

(٥) انظر مثلاً: فيض القدير للمناوي: ٥/ ٤٧٠.

٢ ـ تجويز تأخر الوعيد عن أصحاب الكبائر، وعدم الجزم بنفوذ الوعيد في حق أحد منهم[(١)]. وهذا مذهب الواقفة في وعيد أصحاب الكبائر من المرجئة؛ كأبي شمر ومحمد بن شبيب وغيلان وأصحابهم[(٢)].

أدلة المرجئة:

اعتمد المرجئة في إخراج العمل عن مسمى الإيمان على الأدلة التالية:

الأول: أن الإيمان في اللغة بمعنى التصديق، فيجب أن يكون على هذا المعنى شرعًا؛ لأنه لم ينقل عن معناه اللغوي[(٣)]، فلا تكون الأعمال داخلة في مسمى الإيمان؛ لأن التصديق إنما يكون بالقلب واللسان أو بالقلب وحده، يقول الباقلاني: (الإيمان هو التصديق بالله ـ تعالى ـ، وهو العلم، والتصديق يوجد بالقلب. فإن قال قائل: وما الدليل على ما قلتم؟ قيل له: إجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان في اللغة قبل نزول القرآن وبعثة النبي ـ ﷺ ـ هو التصديق، لا يعرفون في لغتهم إيمانًا غير ذلك. ويدل على ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ١٧﴾ [يوسف/١٧]، أي ما أنت بمصدق لنا. ومنه قولهم: فلان يؤمن بالشفاعة، وفلان لا يؤمن بعذاب القبر أي لا يصدق بذلك. فوجب أن يكون الإيمان في الشريعة هو الإيمان

---

(١) انظر شرح الأصفهانية لابن تيمية: ص١٤٤، مجموع الفتاوى: ١٦/١٩٦.

(٢) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص١٤٤ ـ ١٤٧، ١٤٩، ١٥٠، شرح الأصفهانية لابن تيمية: ص١٤٤، مجموع الفتاوى: ٧/٥٠١، ١٦/١٩٦.

(٣) لاشك أن الإيمان الشرعي عند الأشاعرة ومن وافقهم، أخص من معناه اللغوي؛ لأنه ليس لمطلق التصديق، وإنما هو للتصديق الخاص، وهو التصديق بما جاء به النبي ـ ﷺ ـ وهذا ليس بنقل، وإنما هو تخصيص في متعلق التصديق. انظر تفسير الرازي: ٢/٢٦، شرح المواقف: ٣/٢٤٦، المسامرة: ص٢٩٩، التعليقات: ص٣٦.

المعروف في اللغة؛ لأن الله ـ عز وجل ـ ما غير لسان العرب ولا قلبه، ولو فعل ذلك لتواترت الأخبار بفعله، وتوفرت دواعي الأمة على نقله، ولغلب إظهاره وإشهاره على طيه وكتمانه، وفي علمنا بأنه لم يفعل ذلك، بل أقر أسماء الأشياء والتخاطب بأسره على ما كان فيها دليل على أن الإيمان في الشرع هو الإيمان اللغوي.

ومما يدل على ذلك ويبينه قول الله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم/ ٤]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف/ ٣]، فخبر أنه أنزل القرآن بلغة القوم، وسمى الأشياء بتسمياتهم، فلا وجه للعدول بهذه الآيات عن ظواهرها بغير حجة، وسيما مع قولهم بالعموم، وحصول التوقيف على أن الخطاب نزل بلغتهم. فدل ما قلناه على أن الإيمان هو ما وصفناه دون ما سواه من سائر الطاعات من النوافل والمفروضات)[1].

الثاني: النصوص الدالة على محلية القلب للإيمان، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة/ ٢٢]، وقوله: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات/ ١٤]، وقوله: ﴿وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل/ ١٠٦]، وإذا ثبت أن القلب محل الإيمان كان الإيمان عبارة عن التصديق؛ لأن محله القلب دون الإقرار والعمل؛ لأن محلهما اللسان والجوارح[2].

الثالث: النصوص الدالة على أن الإيمان والعمل أمران متغايران، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة/ ٢٥]،

---

(١) التمهيد: ص٣٤٦، ٣٤٧، وانظر الإرشاد للجويني: ص٣٩٧، الاقتصاد للطوسي: ص٢٢٨، ٢٢٩، تفسير الرازي: ٢/ ٢٦، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص٣١٥، شرح المقاصد: ٥/ ١٨٤، ١٩٥.

(٢) انظر شرح المواقف: ٣/ ٢٤٧، شرح النسفية بحواشيها: ١/ ١٧٩، شرح العضدية: ٢/ ٦٤٨، الإلـهيات للسبحاني: ٢/ ٨١١، ٨١٢.

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الكهف/ ٣٠]، وقوله: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ [التغابن/ ٩]؛ لأن العطف يقتضي المغايرة، وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه[1].

الرابع: النصوص الدالة على إثبات الإيمان لمن ترك بعض الأعمال، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟﴾ [الأنفال/ ٧٢]، وقوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات/ ٩]، وهذا يخرج الأعمال عن مسمى الإيمان؛ للقطع بأنه لا تحقق للشيء بدون ركنه[2].

الخامس: النصوص الدالة على شرطية الإيمان لصحة العمل، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [الأنبياء/ ٩٤]، وهذا يخرج العمل عن مسمى الإيمان؛ لأن الشرط مغاير للمشروط[3].

السادس: النصوص الدالة على الأوامر والنواهي بعد إثبات الإيمان، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة/ ١٨٣]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة/ ٦]، فأثبت لهم الإيمان ثم أمرهم بالأعمال، فلا تكون داخلة في الإيمان، وإلا لما أثبت لهم الإيمان قبل العمل[4].

السابع: تفسير الإيمان بالقول دون العمل، روى مسلم بسنده عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره»[5]، وروى بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أمرت أن أقاتل

---

(١) انظر شرح المواقف: ٣/ ٢٤٨، شرح المقاصد: ٥/ ١٩٥، شرح النسفية: ١/ ١٨١، الإلهيات للسبحاني: ٢/ ٨١٦.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) انظر الإرشاد: ص٣٩٨، شرح النسفية: ١/ ١٨١، شرح الجوهرة: ص٣٧.

(٤) انظر شرح المقاصد: ٥/ ١٩٥، شرح الجوهرة: ص٣٦.

(٥) تقدم تخريجه. انظر: ص(٤٠٠) من الكتاب.

الناس حتى يقولوا: لا إلـه إلا الله، فمن قال: لا إلـه إلا الله فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله»[1]، ففسر الإيمان بالقول دون العمل؛ لأن العمل لا يدخل في مسمى الإيمان[2].

الثامن: النصوص الدالة على إثبات اسم الإيمان وحكمه بالقول دون العمل، روى مسلم بسنده عن معاوية بن الحكم السلمي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أعتقها فإنها مؤمنة»[3]، فأثبت لها الإيمان بالإقرار دون الأعمال؛ لأنها لا تدخل في مسمى الإيمان[4].

ومن هذا الباب نصوص الشهادة وهي كثيرة منها ما رواه مسلم بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ما من عبد يشهد أن لا إلـه إلا الله، وأن محمدًا عبده ورسوله إلا حرمه الله على النار»[5]، وفي رواية له: «من مات وهو يعلم أنه لا إلـه إلا الله دخل الجنة»[6].

---

(١) تقدم تخريجه. انظر: ص(٥٥٣) من الكتاب.

(٢) انظر شرح المقاصد: ٥/١٩٦.

(٣) صحيح مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة: ١/٣٨٢.

(٤) انظر التمهيد لابن عبدالبر: ٩/٢٤٢، ٢٤٣، الفصل لابن حزم: ٣/٢٤٦، المسامرة لابن أبي شريف: ص٢٨٧، ٢٨٨.

(٥) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعًا: ١/٦١، وانظر صحيح البخاري: كتاب العلم، باب من خص بالعلم قومًا دون قوم: ١/٦٠.

وقد ذكر بعض أهل العلم أن هذا الحديث أشكل أحاديث الشهادة وأصعبها على القواعد؛ لأنه أتى فيه بأداة الحصر، ومن الاستغراقية وصرح بتحريم النار. وقيل غير ذلك. انظر فتح الباري: ١١/٢٦٩، ٢٧٠.

(٦) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعًا: ١/٥٥.

وتعلق المرجئة بهذه النصوص ونظائرها من أربعة أوجه:

١ ـ أن النبي ـ ﷺ ـ أثبت الإيمان بإثبات حكمه في الآخرة بقول القلب واللسان دون عمل الجوارح؛ لأنها لا تدخل في مسمى الإيمان. وهذا الوجه للحنفية (مرجئة الفقهاء)[١].

٢ ـ أن الإقرار باللسان كاف في ثبوت الإيمان اسمًا وحكمًا، وإن لم يعتقد مع ذلك ويعمل؛ لأن النبي ـ ﷺ ـ أثبت أحكام الإيمان في الآخرة بمجرد الإقرار باللسان. وهذا الوجه للكرامية[٢].

٣ ـ أن المعرفة القلبية تكفي في ثبوت الإيمان الحقيقي؛ لأن النبي ـ ﷺ ـ اقتصر في ذلك على العلم دون النطق والعمل. وهذا مذهب جهم ومن وافقه[٣].

٤ ـ أن الموحد لا يدخل النار ولو فعل من الكبائر ما فعل؛ لأن ظاهر هذه النصوص يقتضي عدم دخول جميع من شهد الشهادتين النار؛ لما فيها من التعميم والتأكيد[٤]. وهذا قول نفاة الوعيد المحكي عن مقاتل بن سليمان ومن وافقه، ولهم على نفي الوعيد أدلة غير ما ذكر، منها:

أ ـ النصوص الدالة على اختصاص العذاب بالكفار، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴿٤٨﴾﴾ [طه/ ٤٨]، وقوله: ﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [النحل/ ٢٧]، وقوله: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى ﴿١٤﴾ لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى ﴿١٥﴾ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴿١٦﴾﴾ [الليل/ ١٤ ـ ١٦].

---

(١) انظر التمهيد لابن عبدالبر: ٩/ ٢٣٨ ـ ٢٤٤.
(٢) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١/ ٢١٩، ٢٤٤.
(٣) المرجع السابق: ص٢١٩.
(٤) انظر التنبيه والرد للملطي: ص١٤٦، فتح الباري لابن حجر: ١/ ٢٢٦.

ب ـ نصوص المغفرة، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد/ ٦]، وقوله: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر/ ٥٣]، فحكم بمغفرة ذنوب عباده المؤمنين[1]، ولم يعتبر التوبة ولا غيرها، وهذا يفيد القطع بمغفرة ذنب كل موحد.

جـ ـ أن الإيمان أقوى من الكفر، ولما لم ينفع مع الكفر شيء من الطاعات وجب ألا يضر مع الإيمان شيء من المعاصي[2].

ولكي يستقر لهم نفي الوعيد بالكلية رأوا أن وعيد الذنوب مختص بالمستحلين دون المحرمين، يقول الأشعري: (زعمت فرقة[3].. من المرجئة أنه ليس في أهل الصلاة وعيد، إنما الوعيد في المشركين، قالوا: وقول الله ـ عز وجل ـ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ [النساء/ ٩٣] وما أشبه ذلك من آي الوعيد في المستحلين دون المحرمين... وزعم هؤلاء أنه كما لا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع الإيمان عمل، ولا يدخل النار أحد من أهل القبلة)[4].

---

(١) لأن لفظ العباد في القرآن مخصوص عندهم بالمؤمنين، ولخروج الشرك من العموم بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾. انظر الأربعين للرازي: ١/ ٢/ ٢٠٩.

(٢) انظر الأربعين للرازي: ١/ ٢/ ٢٠٨ ـ ٢١٢، تفسير الرازي: ٣/ ١٥٤، ١٥٥، شرح المقاصد: ٥/ ١٣٥، ١٣٦.

(٣) في الأصل الفرقة.

(٤) مقالات الإسلاميين: ص١٤٧.

وقد أثر هذا القول على كثير من مثبتي الوعيد؛ كجزم بعضهم أن كل وعيد بالخلود فهو في المستحلين. انظر: ص(٥٦٥) من الكتاب.

ولهذا أنكر علماء السلف هذه الأقوال لمعرفتهم بأصلها وما تؤول إليه. يقول الإمام أحمد: لو استحل ذلك ولم يفعله كان كافرًا، والنبي ـ ﷺ ـ إنما قال: من فعل كذا وكذا. انظر مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ٣٩٥.

التاسع: الأدلة النظرية، وهي على وجوه:

١ ـ أن الإيمان لا ينفع عند معاينة العذاب بالنص والإجماع، ويسمى إيمان اليأس، ولا خفاء في أن ذلك إنما هو التصديق والإقرار؛ إذ لا مجال للأعمال[١].

٢ ـ أن الإيمان ضد الكفر، والكفر هو التكذيب القلبي، فيكون ضده بمعنى التصديق القلبي ليس غير[٢].

٣ ـ أن الإيمان حقيقة واحدة، هي التصديق المجرد، فلو كانت الأعمال داخلة في مسمى الإيمان لكانت حقيقته مركبة من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، وهذا باطل لأمرين:

أ ـ أن القول بأن الإيمان حقيقة مركبة يستلزم أن يقوم بالرجل كفر وإيمان، وهذا مخالف لإجماع المسلمين.

ب ـ أنه لو كان الإيمان حقيقة مركبة للزم تكفير من ثبت إيمانه بدلالة النص أو الإجماع؛ كصاحب الكبيرة، ومن صدق وأقر ثم مات قبل الإتيان بشيء من الأعمال؛ لانتفاء الماهية بانتفاء جزئها ضرورة، فالعشرة مثلاً إذا زال بعضها لم تبق عشرة، والسكنجبين[٣] إذا زال أحد جزئيه خرج عن كونه سكنجبينًا. وكذلك سائر المركبات[٤].

---

(١) انظر شرح المقاصد: ٥/ ١٩٥.

(٢) انظر شرح الطحاوية: ص٣١٥.

(٣) هو شراب طبي لأوجاع المفاصل وغيرها، يركب بمقادير محددة من الخل والملح والعسل، وله تركيبات أخرى تستعمل لأمراض مختلفة. انظر القانون في الطب لابن سينا: ٣/ ٣٦٣ ـ ٣٦٧.

(٤) انظر تفسير القرطبي: ٤/ ٢٨٠، شرح الطحاوية: ص٣١٥، شرح المقاصد: ٥/ ١٧٦، ١٩٦.

وانظر أيضًا الفصل: ٣/ ٢٢٨، مجموع الفتاوى: ٧/ ٣٥٣، ٤٠٤، ٥١٠، ٥١١.

ولكي يستقر مذهبهم في الإيمان عمدوا إلى الطعن في أدلة دخول العمل في مسمى الإيمان، فقالوا في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة/ ١٤٣]، ليس المراد بالإيمان نفس الصلاة، بل التصديق بوجوبها، أو بكونها جائزة عند التوجه إلى بيت المقدس. وإن سلم أن المراد به الصلاة فهو مجاز؛ لظهور العلاقة، وهي كون الصلاة مما يدل على الإيمان ومن شعبه وثمراته[١].

وقالوا فيما رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إلـٰه إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان»[٢]، إنه ليس بحجة؛ لثلاثة أمور:

١ ـ مخالفته لنصوص القرآن الدالة على تفسير الإيمان بالتصديق.

٢ ـ أنه خبر آحاد، فلا يكون حجة في الأصول.

٣ ـ أن الراوي لم يضبط الحديث؛ لتردده بين الستين والسبعين، فلا يكون حديثه حجة. وعلى فرض أنه حجة فهو مجاز؛ لأن الإيمان حقيقة في القول، وحيث أطلق على العمل في هذا النص أو في غيره فهو مجاز؛ لأن العمل ثمرة الإيمان وعلامته[٣].

نقد المرجئة.

الإيمان المقتضي لتحقق الوعد بالجنة والنجاة من النار أو الخروج منها قائم على أربعة أركان: قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح،

---

(١) انظر الإرشاد للجويني: ص٣٩٨، المحصل للرازي: ص٣٤٨، شرح المواقف للجرجاني: ٣/ ٢٥٠، شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/ ١٩٨، الإلـٰهيات للسبحاني: ٢/ ٨١٨.

(٢) تقدم تخريجه. انظر: ص(٣٨٨) من الكتاب.

(٣) انظر الإرشاد للجويني: ص٣٩٩، مجموع الفتاوى: ٧/ ١٩٥، شرح الطحاوية: ص٣١٩، شرح المواقف: ٣/ ٢٥١، ٢٥٢، شرح النسفية: ١/ ١٨٥، ١٨٦.

فمتى زال ركن منها بلا عذر[1] بطل الإيمان وانتفت جميع آثاره الأخروية.

ولقد أخطأ المرجئة خطأً فاحشًا في مخالفة هذا الأصل الثابت بدلالة النص والإجماع[2]، وإثبات تأثير الإيمان في الآخرة حتى وإن كان قولاً بلا عمل، اعتمادًا على أمور تخالف الحق من وجوه:

الأول: أن الاستدلال بمعنى الإيمان لغة لا يدل على إخراج العمل عن مسمى الإيمان. ولأهل السنة والجماعة في إثبات هذا الوجه طريقتان:

١ ـ من ينكر ترادف الإيمان والتصديق، ويرى أن تفسيره بالإقرار أقرب وإن كان بينهما فرقًا. وهذه طريقة شيخ الإسلام ابن تيمية. فقد رأى أن أقرب الألفاظ دلالة على معنى الإيمان لفظ الإقرار؛ لأنه مأخوذ من قر يقر، وهو سكون الشيء وطمأنينته، كما أن الإيمان مأخوذ من الأمن الذي هو الطمأنينة والسكون، ولأن الإقرار والإيمان كلاهما يتعدى إلى معموله باللام، فيقال: أقررت له كما يقال آمنت له[3]. وأنكر أن يكون الإيمان مرادفًا للتصديق؛ لستة أسباب:

أ ـ أن التصديق إذا لم يضعف عمله تعدى إلى ضمير المصدق بنفسه، فيقال: صدقته وصدقه، بخلاف الإيمان فإنه يتعدى باللام، فيقال: آمنت له، وآمن له. قال تعالى: ﴿ ۞ فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ ﴾ [العنكبوت/ ٢٦]، وقال: ﴿ فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ ﴾ [يونس/ ٨٣]، وقال: ﴿ ۞ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ ﴿١١١﴾ ﴾ [الشعراء/ ١١١].

ب ـ أن التصديق يستعمل في الإخبار عن الأمور الغائبة والمشاهدة،

---

(١) العذر إنما يتصور في قول اللسان، كالخرس، وفي عمل الجوارح كمن أقر ومات قبل التمكن من العمل. انظر: ص(٦٤١) من الكتاب.

(٢) انظر: ص(٣٨٣ ـ ٣٩٦).

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ٧/ ١٢٢، ٢٩١، ٥٣٠، ٥٣١، ٦٣٧، ٦٣٨.

بخلاف الإيمان فإنما يستعمل في الأمور الغائبة؛ لأنه مشتق من الأمن، فلا يستعمل إلا في خبر يؤتمن عليه المخبر.

جـ ـ أن التصديق يقابله التكذيب، والإيمان يقابله الكفر، والكفر لا يختص بالتكذيب، فقد يكون تكذيبًا، وقد يكون استكبارًا أو إباء أو إعراضًا، بلا تكذيب.

د ـ أن الإيمان فيه إخبار وإنشاء التزام، بخلاف التصديق فقد يتضمن إنشاء الالتزام، وهو التصديق الإذعاني، وقد لا يتضمنه، وهو التصديق الخبري.

هـ ـ أن التصديق إنما يستعمل في الإخبار، بخلاف الإيمان فإنه يستعمل في الإخبار، وفي الحقائق التي قد تعلم بدون خبر.

و ـ أن الإيمان يختص في الغالب بذات المعبود، فيقال: الإيمان بالله، نؤمن بالله، آمن بالله، ولا يقال: التصديق بالله، صدقت بالله إلا نادرًا، وربما لا يكون هذا محفوظًا في شيء من الآثار، والأغلب على التصديق استعماله في متعلقات الذات، فيقال مثلاً: صدق بكلمات الله ورسله، صدقوا المرسلين[1].

وأما الأدلة التي استدلوا بها على الترادف فقد رأى شيخ الإسلام ابن تيمية أنها لا تدل على محل النزاع؛ لأن معنى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ [يوسف/ ١٧]، أي بمقر بخبرنا، واثق به، مطمئن إليه. وعلى تقدير أنه في هذا الموضع بمعنى التصديق فإنه لا يدل على الترادف؛ لأن تماثل اللفظين في موضع لا يستلزم تماثلهما في كل موضع. وسائر الشواهد التي ذكروها إنما هي من كلام الناس بعد ظهور بدعة إنكار الشفاعة وعذاب القبر ونحو ذلك، فقالوا: حينئذ

---

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ٢٩٠ ـ ٢٩٤، ٥٢٩ ـ ٥٣٤، ٦٣٦، ٦٣٧.

فلان يؤمن بالشفاعة أو بعذاب القبر أو لا يؤمن بذلك. والإيمان في عرف المتكلمين بهذه الألفاظ بمعنى التصديق القولي المقارن للخوف والرجاء، لا التصديق الخبري المجرد عن العمل(١).

٢ ـ من يقر بترادف الإيمان والتصديق لغة، ولا يرى في ذلك دلالة على إخراج العمل عن مسمى الإيمان. وهذه طريقة الجمهور. فقد رأوا أن المرجع في بيان معاني الألفاظ لغة علماء اللغة من أصحاب المعاجم والمفسرين وغيرهم، وقد ذكر هؤلاء أن الإيمان لغة بمعنى التصديق، يقول ابن جرير: (معنى الإيمان عند العرب التصديق، فيدعى المصدق بالشيء قولاً مؤمنًا به، ويدعى المصدق قوله بفعله مؤمنًا، ومن ذلك قول الله ـ جل ثناؤه ـ: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ ١٧﴾ [يوسف/ ١٧]، يعني وما أنت بمصدق لنا في قولنا)(٢).

ويقول أبو جعفر النحاس: (أصل الإيمان التصديق، ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف/ ١٧]. يقال: آمنت بكذا: أي صدقت به. فإذا قلت مؤمن فمعناه مصدق بالله ـ تعالى ـ لا غير. ويجوز أن يكون مأخوذًا من الأمان أي يؤمن نفسه بتصديقه وعمله، والله المؤمن، أي يؤمن مطيعه من عذابه)(٣).

ويقول الأزهري: (الإيمان مصدر آمن يؤمن إيمانًا فهو مؤمن. واتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أن الإيمان معناه التصديق)(٤).

ولكن تفسير الإيمان لغة بمعنى التصديق لا يدل على إخراج

---

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٧/ ١٢٥، ١٢٦، ٢٩٢، ٥٢٩.
(٢) تفسير الطبري: ١/ ١٠١.
(٣) معاني القرآن: ١/ ٨١، ٨٢.
(٤) تهذيب اللغة: ١٥/ ٥١٣، وانظر منه: ص٥١٤، ٥١٦، ٥١٧، الصحاح للجوهري: ٥/ ٢٠٧١، معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ١/ ١٣٣ ـ ١٣٦، القاموس المحيط للفيروز آبادي: ٤/ ١٩٩.

العمل عن مسمى الإيمان كما توهمت المرجئة؛ لأمر من الأمور التالية:

أ ـ أن الإيمان وإن كان لغة هو التصديق إلا أن التصديق ليس مختصًا بالقلب كما توهموا، بل يكون بسائر الجوارح. روى البخاري بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنى أدرك ذلك لا محالة، فزنى العين النظر، وزنى اللسان المنطق، والنفس تتمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»(١).

وقال الحسن البصري: (ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني، ولكنه ما وقر في القلب وصدقته الأعمال)(٢).

وقال سعيد بن جبير: (الإيمان هو التصديق... والتصديق: أن يعمل العبد بما صدق به من القرآن، وما ضعف عن شيء منه وفرط فيه عرف أنه ذنب، واستغفر الله وتاب منه، ولم يصر عليه، فذلك هو التصديق)(٣).

وقال ابن جرير: (الإيمان كلمة جامعة للإقرار بالله وكتبه ورسله، وتصديق الإقرار بالفعل)(٤).

وقال الجوهري: (الصديق مثال الفسيق، الدائم التصديق، ويكون الذي يصدق قوله بالعمل)(٥).

ب ـ أن الإيمان وإن كان لغة هو التصديق، إلا أنه شرعًا تصديق خاص؛

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الاستئذان، باب زنى الجوارح دون الفرج: ٥/ ٢٣٠٤، وانظر صحيح مسلم: كتاب القدر، باب قدر على ابن آدم حظه من الزنا وغيره: ٤/ ٢٠٤٦.

(٢) نقلاً عن مجموع الفتاوى: ٧/ ٢٩٣.

(٣) المرجع السابق: ص٢٩٤، ٢٩٥.

(٤) تفسير الطبري: ١/ ١٠١.

(٥) الصحاح: ٤/ ١٥٠٦.

لأن الله لم يأمرنا بإيمان مطلق، بل بإيمان خاص وصفه وبينه في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ ﴾ [الأنفال/ ٢ ـ ٣]، وقوله: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ ﴾ [الحجرات/ ١٥]، وقوله: ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [المجادلة/ ٢٢]، فبين في هذه النصوص ونظائرها أن الإيمان لابد فيه من عمل مع التصديق، وأن مجرد التصديق لا يكفي في تحقيق الإيمان الشرعي.

جـ ـ أن الإيمان لغة هو التصديق، والتصديق التام القائم بالقلب مستلزم لما وجب من أعمال القلوب والجوارح، وهذه اللوازم صارت داخلة في مسمى الإيمان عند الإطلاق؛ لأن انتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم.

د ـ أن الإيمان شرعًا باق على معناه في اللغة، ولكن الشارع زاد فيه أحكامًا، بنصوص القرآن والسنة التي تدل على أن الرجل لا يثبت له حكم الإيمان إلا بالعمل مع التصديق.

هـ ـ أن لفظ الإيمان شرعًا نقل عن معنى التصديق إلى ما بينه الله في كتابه وعلى لسان رسوله ـ ﷺ ـ من أن العبد لا يكون مؤمنًا إلا بالعمل مع التصديق، وقد تواتر هذا النقل أعظم من تواتر نقل الصلاة والزكاة والصيام والحج عن معانيها المعروفة في اللغة، وتوفرت الدواعي على نقل ذلك وإظهاره[1].

---

(١) انظر الفصل لابن حزم: ٢٢٨/٣، ٢٢٩، ٢٣٥ ـ ٢٣٨، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٢٢/٧، ١٢٣، ١٢٧ ـ ١٣٠، ٢٩٣، ٢٩٦، ٢٩٧، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص٣١٦، ٣١٧.

وأصل الخطأ عند المرجئة الإعراض عن بيان الله ورسوله إلى مقدمات خفية وغير مسلمة، وإلا فقد بين الله ورسوله لفظ الإيمان بيانًا لا يحتاج معه إلى الاستدلال بشواهد اللغة وكلام العرب. يقول ابن تيمية: (مما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي ـ ﷺ ـ لم يحتج في ذلك إلى الإستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم... فاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج ونحو ذلك قد بين الرسول ـ ﷺ ـ ما يراد بها في كلام الله ورسوله، وكذلك لفظ الخمر وغيرها، ومن هناك يعرف معناها، فلو أراد أحد أن يفسرها بغير ما بينه النبي ـ ﷺ ـ لم يقبل منه. وأما الكلام في اشتقاقها ووجه دلالتها فذاك من جنس البيان وتعليل الأحكام، هو زيادة في العلم، وبيان حكمة ألفاظ القرآن، لكن معرفة المراد بها لا يتوقف على هذا.

واسم الإيمان والإسلام والنفاق والكفر هي أعظم من هذا كله، فالنبي ـ ﷺ ـ قد بين المراد بهذه الألفاظ بيانًا لا يحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك بالاشتقاق، وشواهد استعمال العرب ونحو ذلك؛ فلهذا يجب الرجوع في مسميات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله، فإنه شاف كاف...)[1].

الثاني: أن النصوص الدالة على الإيمان القلبي لا تدل على الحصر؛ لأن تخصيص القلب بالذكر فيها لكونه الأصل الذي تقوم عليه سائر أجزاء الإيمان وشعبه لا لأن الإيمان منحصر فيه. وأيضًا فإنها أدلة على الإيمان القلبي وهو أعم من التصديق؛ لأنه يشمل قول القلب وعمله، كالوجل والإخبات والخشوع، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال/ ٢]، وقال: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟

(١) مجموع الفتاوى: ٧/٢٨٦ ـ ٢٩٠، وانظر الفصل لابن حزم: ٣/ ٢٣١، ٢٣٢.

﴿ٱلۡعِلۡمَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤۡمِنُواْ بِهِۦ فَتُخۡبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمۡۗ﴾ [الحج/ ٥٤]، ويقول: ﴿۞أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾(١) [الحديد/ ١٦].

الثالث: أن اسم الإيمان من الأسماء التي تختلف دلالتها باعتبار الإفراد والاقتران، فإذا أفرد الإيمان كان اسمًا للدين كله أصوله وفروعه ظاهره وباطنه. وهذا هو الإيمان الذي فسره الأئمة بقولهم: قول وعمل، أو اعتقاد بالقلب وقول باللسان وعمل بالجوارح، وذكروا له أمثلة متعددة، كقول الله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ [الأنفال/ ٢ ـ ٣].

وإذا قرن بالعمل الصالح ونحوه كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [مريم/ ٩٦]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ۝٦٣﴾ [يونس/ ٦٣]، فإنه يكون اسمًا للجزء الباطن من الدين، وهو ما في القلب من الأقوال والأعمال، كالتصديق والمحبة والخوف والتعظيم. والإيمان في هذه الحالة هو الذي فسره النبي ـ ﷺ ـ في حديث جبريل ـ عليه السلام ـ بالإيمان الباطن؛ لأنه كان مقرونًا بالإسلام، وهو الجزء الظاهر من الدين، وإلا فلو كان مفردًا لفسره بما يشمل الجزء الظاهر والباطن، كما وقع في حديث وفد عبد القيس وغيره(٢).

والتفصيل المذكور يحل إشكالاتهم في هذا الباب؛ لأن الأعمال وإن كانت داخلة في مسمى الإيمان عند الإطلاق إلا أنها لا تدخل فيه حال الاقتران، وإن كانت لازمة له، فيصح على هذا عطف العمل على الإيمان، واعتبار الإيمان القلبي شرطًا في صحة العمل الظاهرة، وإثبات

---

(١) انظر في المسألة: حاشية المواقف: ٣/ ٢٤٧، ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص٣٨٨ ـ ٣٩٧.

(٢) انظر: ص(٣٨٩) من الكتاب.

الإيمان مع انتفاء بعض الأعمال. وفيه أيضًا حل لشبهة توجه التكليف بالعمل بعد إثبات الإيمان، لأن الإيمان القلبي لابد من ثبوته قبل كل عمل[1].

الرابع: أن النصوص التي استدلوا بها على إثبات الإيمان بالقول دون العمل على وجهين:

١ ـ نصوص في إثبات الإيمان الظاهر، كحديث الجارية، فهذه لا حجة فيها على تفسير الإيمان الحقيقي الموجب لتحقق الوعد بالثواب؛ لأن الإيمان يحكم به ظاهرًا لكل من أظهر الإسلام وإن كان كافرًا في الباطن، يقول ابن تيمية: (وأما احتجاجهم بقوله للأمة: «أعتقها فإنها مؤمنة»[2] فهو من حججهم المشهورة... وهذا لا حجة فيه؛ لأن الإيمان الظاهر الذي تجري عليه الأحكام في الدنيا لا يستلزم الإيمان في الباطن الذي يكون صاحبه من أهل السعادة في الآخرة، فإن المنافقين الذين قالوا: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨﴾ [البقرة/ ٨] هم في الظاهر مؤمنون، يصلون مع الناس، ويصومون ويحجون ويغزون، والمسلمون يناكحونهم ويوارثونهم، كما كان المنافقون على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ ... وصاحب الجارية لما سأل النبي ـ ﷺ ـ هل هي مؤمنة؟ إنما أراد الإيمان الظاهر الذي يفرق به بين المسلم والكافر و... النبي ـ ﷺ ـ إنما أخبر عن تلك الأمة بالإيمان الظاهر الذي علقت به الأحكام الظاهرة... فيجب أن يفرق بين أحكام المؤمنين الظاهرة التي يحكم فيها الناس في الدنيا، وبين حكمهم في الآخرة بالثواب والعقاب)[3].

٢ ـ نصوص في إثبات الإيمان الحقيقي، وهي نصوص الشهادة

---

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/١٩٦ ـ ١٩٩، ٢٠٢، ٥٥١ ـ ٥٥٦، ٦٤٧.

(٢) تقدم تخريجه. انظر: ص(٦٠١) من الكتاب.

(٣) مجموع الفتاوى: ٧/٢٠٩ ـ ٢١٦.

التي علقت دخول الجنة والنجاة من النار على الشهادتين. وهي حجة قطعية على أن الشهادة ركن لا يصح الإيمان إلا به، خلافًا لمن رأى من المرجئة كفاية المعرفة أو التصديق القلبي، واعتبرها خارجة عن الإيمان بالمرة، أو مجرد شرط لإجراء الأحكام في الدنيا! ولكنها لا تدل على كفاية الركن القولي في تحقيق الإيمان؛ لأن نصوص الشهادة بطرقها المختلفة، وأصول الشريعة وقواعدها الكلية تدل على عدم كفايته. فقد قيدت الشهادة في كثير من الروايات الثابتة بالعلم واليقين والصدق والإخلاص والموفاة عليها(١). والقاعدة أن الأحاديث إذا ثبتت وجب ضم بعضها إلى بعض؛ ليحصل العمل بمضمونها، فيحمل المجمل على المفسر، والمبهم على المبين، والمطلق على المقيد، والعام على الخاص(٢). وهذا يبطل قول من زعم من المرجئة وغيرهم: أن مجرد التلفظ بالشهادة كاف في تحقيق الإيمان؛ لأن نصوص الشهادة قيدت في كثير من طرقها بتحقيق قول القلب وعمله، ولأن الله ـ تعالى ـ نفى عن المنافقين اسم الإيمان وأحكامه في الآخرة مع أنهم كانوا يقرون بالشهادة، ويمارسون بعض شعائر الإسلام الظاهرة، قال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨ ﴾ [البقرة/ ٨]، وقال: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ [النساء/ ١٤٥]، فلو كان الإيمان عبارة عن التصديق اللساني لما صح هذا النفي(٣).

وأيضًا فقد انعقد إجماع الأمة على كفر من أنكر أمرًا معلومًا من الدين بالضرورة وإن أقر بالشهادة، وفعل بعض شعائر الإسلام، فلو

---

(١) انظر: ص(٦٢٦) من الكتاب.

(٢) انظر فتح الباري لابن حجر: ٦/ ٤٧٥، ١١/ ٢٧٠.

(٣) انظر تفسير الرازي: ٢/ ٢٦، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ١٤١، شرح الطحاوية: ص٣١١.

كان النطق كافيًا في تحقيق الإيمان لما صح هذا الإجماع[1].

والأصول والقواعد الدالة على عدم كفاية الإيمان القلبي في تحقيق الإيمان المنجي مرجعها إلى ثلاثة أمور:

أ ـ اشتراط القول والعمل في تحقق الوعد.

وهذا أصل قطعي، تواترت به النصوص، قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [البقرة/ ٢٥]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ ﴿٢٩﴾﴾ [الرعد/ ٢٩]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾﴾ [الكهف/ ١٠٧]، وقال: ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ ﴿٧٥﴾﴾ [طه/ ٧٥]، ونصوص الأصل المذكورة كثيرة، تتبعها الإمام الآجري فبلغ بها ستة وخمسين نصًا[2]، وكذلك فإن أحاديثه كثيرة[3]، ولكن من أجمعها ما رواه مسلم بسنده عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ أن رجلاً سأل رسول الله ـ ﷺ ـ فقال: «أرأيت إذا صليت الصلوات المكتوبات، وصمت رمضان، وأحللت الحلال، وحرمت الحرام، ولم أزد على ذلك شيئًا أأدخل الجنة؟ قال: نعم»[4].

فهذا الأصل القطعي يجب أن يكون قاضيًا على إطلاقات نصوص الوعد، وقيدًا فيها، فيكون كل واحد منها مشروطًا بأداء الواجبات القولية والعملية فعلاً وتركًا[5].

---

(١) انظر الدرر السنية لأئمة الدعوة: ٢/٢/٢٣، ٤٤، كشف الشبهات للشيخ محمد بن عبدالوهاب: ص٢٢٨ ـ ٢٣٢ [ضمن مجموعة التوحيد].

(٢) انظر: ص(٣٩١) من الكتاب.

(٣) انظر جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص١٩٥، ١٩٦.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان: ١/ ٤٤.

(٥) انظر جامع العلوم والحكم: ص١٩٨.

ب ـ ثبوت الوعيد على الكبائر.

وهذا أصل قطعي أيضًا، تواترت به النصوص، وأجمع عليه أهل السنة والجماعة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ۝١٠﴾ [النساء/ ١٠]، وقال: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا ۝٩٣﴾ [النساء/ ٩٣]، وروى مسلم بسنده عن عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لا يدخل الجنة رجل في قلبه مثقال ذرة من كبر»[(١)].

وقد تواترت الأحاديث في الدلالة على إنفاذ وعيد بعض أهل الكبائر، ثم خروجهم من النار بالشفاعة أو العفو[(٢)].

فيجب إثبات الوعيد على الكبائر، واعتباره أصلاً في إطلاقات نصوص الوعد، فيكون كل واحد منها مقيدًا باجتناب الكبائر[(٣)].

أما زعم غلاتهم بأن الوعيد للمستحلين دون المحرمين فهو مخالف لمنطوق نصوص الوعيد؛ لأن الوعيد نيط فيها بالفعل دون الاستحلال؛ ولأن الاستحلال بمجرده موجب للوعيد فعل أو لم يفعل[(٤)]، ولأن نفي الوعيد عن الموحدين أو تجويز ذلك يستلزم لوازم باطلة:

* منها مخالفة النصوص المتواترة في أن بعض عصاة الموحدين يدخلون النار ثم يخرجون منها بالشفاعة أو العفو[(٢)]. وهذه النصوص

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه: ١/ ٩٣.

(٢) انظر: ص(٥٥٩) من الكتاب.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١١/ ١٨٤، ١٨٥، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص٤٢، ٤٣، ١٩٧، ١٩٨، فتح الباري لابن حجر: ١/ ٢٢٦، ٥٢٢، ١١/ ٢٦٧، ٢٦٩، ٣٤٠.

(٤) انظر مدارج السالكين: ١/ ٣٩٥.

توجب الجزم بوقوع المغفرة لبعض أهل الكبائر دون بعض، وتبطل التوقف فيهم أو نفي وعيدهم بالكلية.

* ومنها إبطال التكاليف إعتمادًا على كفاية التوحيد، وهذا يفضي إلى الانخلاع عن الدين، والانحلال عن قيد الشريعة.

* ومنها سقوط حقوق الآدميين بمجرد الموت على الإيمان، وهو خلاف ما استقرت عليه القواعد(١).

أما ما اعتمدوا عليه في نفي وعيد الموحدين فلا يدل على اختصاص العذاب بالكفار؛ لأن الحصر فيها منصب على العذاب المطلق، لا على مطلق العذاب(٢)، ونصوص المغفرة التي ذكروا في التائبين، لأن فيها تعميم وإطلاق، وليست في من لقى الله على غير توبة من عصاة الموحدين؛ لأن الله لما أراد بيان حكمهم خص وعلق فقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء/ ٤٨]، فدل على أن المغفرة تقع لبعض الموحدين لا لكل موحد(٣). والقياس الذي اعتمدوا عليه في نفي وعيد الموحدين(٤) مخالف لنصوص الشرع وأصوله ومقاصده الكلية، فلا يكون مقبولاً.

جـ ـ حصول الكفر مع وجود القول.

وهذا أصل قطعي، فقد نفى الله ـ تعالى ـ اسم الإيمان وحكمه عن من أتى بالقول دون العمل، قال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨ ﴾ [البقرة/ ٨]، وقال: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ [النساء/ ١٤٥].

---

(١) انظر فتح الباري لابن حجر: ٣/ ١١١، ١١/ ٢٧٠.

(٢) انظر: ص(٥٦٠) من الكتاب.

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ٧/ ٤٨٤، ٤٨٥.

(٤) انظر: ص(٦٠٣) من الكتاب.

وقد كان كثير من أهل الكفر وأئمته، كفرعون واليهود وكثير من المشركين على يقين بصدق ما جاءت به الرسل، وإنما كان كفرهم لعدم الإذعان لموجب تصديقهم[1]، فدل يقينًا على عدم كفاية القول في تحقيق الإيمان.

وقد أجمع العلماء على أن من فعل شيئًا من المكفرات اعتقادًا أو نطقًا أو شكًا أو عملاً خرج من الدين باطنًا وظاهرًا، وإن كان مصدقًا بقلبه مقرًا بلسانه، بل وعاملاً بجوارحه[2]!

فيجب أن يكون هذا الأصل قيدًا في إطلاقات الوعد، واعتبار كل واحد منها مقيدًا بالسلامة من المكفرات القولية والعملية.

فالواجب إذن في إطلاقات الوعد بالجنة اعتبار أربعة أمور:

أ ـ تحقيق القيود المعتبرة في كل وعد بخصوصه، كالعلم واليقين والصدق في الوعد على الشهادة[3].

---

(١) انظر: ص(٦٣٦، ٦٣٧) من الكتاب.

(٢) انظر مجموعة التوحيد لأئمة الدعوة: ص٢٢٨، ٢٨٢.

(٣) وردت إطلاقات الوعد على غير الشهادة، كصلاة البردين، والجهاد، والصبر عند فقد الأولاد. روى مسلم بسنده عن أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من صلى البردين دخل الجنة». صحيح البخاري: ١/ ٤٤٠، وروى الإمام أحمد بسند صحيح عن معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من قاتل في سبيل الله فواق ناقة وجبت له الجنة». المسند: ٥/ ٢٣٥، صحيح الجامع: ٢/ ١٠٩٥، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا تحلة القسم». صحيح البخاري: ١/ ٤٢١، ٤٢٢.

وهذه الإطلاقات مقيدة بقيود تعلم من ذات النص، ومن الأدلة الخارجية المرتبطة به؛ فالوعد على الصلاة مقيد بتحقيق أركانها وشروطها والخشوع فيها. انظر سنن النسائي: ١/ ٢٣٠، سنن أبي داود: ١/ ٢٩٦، سنن ابن ماجة: ١/ ٤٤٨، ٤٤٩. والوعد على الجهاد مقيد بالإخلاص، والسلامة من بعض =

ب ـ فعل الفرائض.

جـ ـ اجتناب الكبائر. وهذا الأمر وإن كان قطعيًا من حيث اعتباره أصلاً في إطلاقات الوعد بدخول الجنة إلا أنه ليس كذلك من حيث تأثيره؛ لأن الموجب للوعد إذا كان أقوى من المانع منه أبطل تأثيره، واستقل الموجب بالتأثير، كما في حديث البطاقة وغيره(١).

د ـ السلامة من المكفرات القولية والعملية.

لهذه الاعتبارات اتفق أهل السنة والجماعة على بطلان تعلق المرجئة بالأحاديث الواردة بدخول الجنة بمجرد التوحيد، وإن اختلفوا في هذه الأحاديث من جهات أخر.

فاختلفوا فيها أولاً من حيث الإحكام والنسخ على قولين:

القول الأول: أنها منسوخة وليست بمحكمة، فهذه الأحاديث كانت في ابتداء الإسلام حين كانت الدعوة إلى مجرد الإقرار بالتوحيد، ثم نسخت بفرض الفرائض ووضع الحدود. وهذا قول ابن المسيب

= الذنوب، كالغلول والإباق. انظر صحيح البخاري: ٣/١١٣٦، صحيح مسلم: ٣/١٤٩٦، جامع الأصول: ٢/٧١٨، صحيح الجامع: ١/٥٣٠.

والوعد على الصبر بمصيبة الولد مقيد بالإسلام، وأن يكونوا اثنين فصاعدًا، وأن يكونوا دون الحنث، وأن يرضى بقضاء الله وقدره. انظر صحيح مسلم بشرحه للنووي: ١٦/١٨١، صحيح البخاري بشرحه فتح الباري: ٣/١١٨ ـ ١٢١.

فيجب النظر إلى هذه الإطلاقات ونظائرها ضمن القيود الخاصة بكل منها، وضمن القواعد الكلية في تحقق الوعد، وهي تحقيق الإيمان قولاً وعملاً، والسلامة من المكفرات اعتقادًا وشكًا ونطقًا وفعلاً، واجتناب الكبائر. والله أعلم.

(١) انظر منهاج السنة النبوية لابن تيمية: ٦/٢١٨ ـ ٢٢٢.

والزهري والثوري وغيرهم[1].

وأصحاب هذا القول يحتمل أنهم أرادوا أنها منسوخة بالمعنى الذي استقر عليه الاصطلاح، وهو رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه[2]، فيكون قولهم على هذا مشكلاً؛ لأن كثيرًا من هذه الأحاديث كان متأخرًا عن فرض الفرائض ووضع الحدود، فبعضها سمعه معاذ ـ رضي الله عنه ـ في المدينة بعد نزول أكثر الفرائض، وبعضها وقع لأبي موسى وأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ وكان قدومهما إلى المدينة عام خيبر بعد أن استقر أكثر الأحكام، وبعضها كان في غزوة تبوك، وهي في آخر حياة النبي ـ ﷺ ـ[3]. وبعض الأحاديث يدل بظاهره على تأخره عن وضع الحدود، روى البخاري بسنده عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة، قلت: وإن زنى وإن سرق، قال: وإن زنى وإن سرق»[4]، يقول ابن حجر: (فيه تعقب على من

---

(1) انظر الشريعة للآجري: ص١٠١ ـ ١٠٥، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة لأبي القاسم اللالكائي: ٦/١٠٦٢، الترغيب والترهيب للمنذري: ٢/٤١٣، شرح صحيح مسلم للنووي: ١/٢١٩.

ومراد أصحاب هذا القول بالإقرار بالتوحيد تحقيقه والتزام مقتضياته، لا مجرد النطق بالشهادة؛ لأن الشهادة لم تكن مجرد كلمة تقال في أي مرحلة من مراحل الدعوة فضلاً عن مرحلة التأسيس، وأكبر دليل على ذلك المفاصلة الكاملة والعداوة التامة التي وقعت بين أهل الإسلام وأهل الشرك؛ لأن هذه الأمور العظيمة لا يتصور حصولها لمجرد كلمة تقال باللسان، أو نظرية ذهنية في المعرفة. انظر ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص٢٥، ٢٦.

(2) روضة الناظر لابن قدامة: ٢/٦٩.

(3) انظر صحيح مسلم مع شرحه للنووي: ١/٢٢٠، ٢٢٤ ـ ٢٢٧، كلمة الإخلاص لابن رجب: ص٢٤، فتح الباري لابن حجر: ١/٢٢٦، ١١/٣٤٠.

(4) صحيح البخاري: كتاب اللباس، باب الثياب البيض: ٥/٢١٩٣.

تأول في الأحاديث الواردة في أن من شهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة، وفي بعضها حرم على النار أن ذلك كان قبل نزول الفرائض والأمر والنهي، وهو مروي عن سعيد بن المسيب والزهري ووجه التعقب ذكر الزنا والسرقة فيه، فذكر على خلاف هذا التأويل)[1].

ويحتمل أنهم أرادوا بقولهم: إنها منسوخة إنها مبينة ومفسرة بنصوص الفرائض والحدود، يقول ابن رجب: (قد يكون مرادهم بالنسخ البيان والإيضاح، فإن السلف كانوا يطلقون النسخ على مثل ذلك كثيرًا، ويكون مرادهم أن آيات الفرائض والحدود تبين بها توقف دخول الجنة والنجاة من النار على فعل الفرائض واجتناب المحارم، فصارت تلك النصوص منسوخة، أي مبينة مفسرة، ونصوص الحدود والفرائض ناسخة، أي مفسرة لمعنى تلك النصوص وموضحة لها)[2].

القول الثاني: أن أحاديث الوعد على التوحيد محكمة وليست بمنسوخة، وهذا قول سائر أهل العلم. ولكنهم افترقوا في مخرجها على أقوال:

١ ـ أن في هذه الأحاديث اختصارًا أو اقتصارًا، فيجوز أن يكون فيها اختصار من النبي ـ ﷺ ـ مراعاة لحال المخاطبين من الكفار، ويجوز أن يكون فيها اقتصار من بعض الرواة نشأ من تقصيره في الحفظ والضبط. وهذه طريقة الشيخ أبي عمرو بن الصلاح[3].

وهذا خلاف الظاهر؛ لأن النبي ـ ﷺ ـ كان يخاطب المسلمين بهذه النصوص، ويبشرهم بها، كما في حديث معاذ وأبي هريرة وغيرهما[4]. ودعوى الاقتصار غير مسلمة؛ لأنها إنما تصح في الحديث الواحد،

---

(١) فتح الباري: ١١/٢٦٩.

(٢) كلمة الإخلاص: ص٢٤، ٢٥، وانظر جامع العلوم والحكم: ص١٩٨.

(٣) انظر شرح صحيح مسلم: ١/٢٢٠، ٢٢١.

(٤) انظر: ص(٦٢٨) من الكتاب.

فيعلم بجمع طرقه المختلفة موطن تقصير الراوي في الحفظ والضبط، وأما الأحاديث المنفصلة المختلفة المخارج كأحاديث الشهادة فلا تصح فيها هذه الدعوى[1].

٢ ـ أن هذه الأحاديث محمولة على من قالها عند الندم والتوبة ومات على ذلك، وهذه طريقة الإمام البخاري[2].

وقد ذكر الإمام قوله هذا عقب روايته لحديث أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ[3]، وهو خلاف ظاهره؛ لأنه لو كانت التوبة مشروطة لما كان لذكر الزنا والسرقة معنى[4].

٣ ـ أنها محمولة على مطلق الدخول لا على الدخول بلا عذاب، فالموحد لابد له من دخول الجنة، إما معجلاً معافى وإما مؤخرًا بعد العقاب.

وهذه طريقة كثير من شراح الحديث، كالداودي والنووي وابن حجر. وقد ذكروا أن هذه الأحاديث نوعان:

أ ـ أحاديث تدل على أن من أتى بالشهادتين دخل الجنة، وهي ظاهرة لا إشكال فيها؛ لأن الموحد لابد له من دخول الجنة، يقول ابن قتيبة: (وأما قوله ـ ﷺ ـ: من قال: لا إلـه إلا الله فهو في الجنة وإن زنى وإن سرق فإنه لا يخلو من وجهين:

أحدهما: أن يكون قاله على العاقبة، يريد أن عاقبة أمره إلى الجنة وإن عذب بالزنا والسرقة.

والآخر: أن تلحقه رحمة الله ـ تعالى ـ وشفاعة رسوله ـ ﷺ ـ

---

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ٦٠٤.

(٢) صحيح البخاري: كتاب اللباس، باب الثياب البيض: ٥/ ٢١٩٣.

(٣) تقدم ذكره: ص(٤٨٩) من الكتاب.

(٤) انظر فتح الباري: ١٠/ ٢٨٤.

فيصير إلى الجنة بشهادة: أن لا إلـه إلا الله)[1].

ب ـ أحاديث تدل على أن من أتى بالتوحيد حرمه الله على النار، فهذه مشكلة على قواعد أهل السنة[2]، فيتعين تأويلها بما يوافق تلك القواعد، فقال بعضهم: إن المراد بتحريم الموحد على النار تحريم خلوده لا أصل دخوله.

وقال آخرون: المراد تحريم النار التي أعدت للكافرين لا الطبقة التي أفردت للعصاة.

وقال فريق ثالث: المراد بتحريمه على النار حرمة جملته؛ لأن النار لا تأكل مواضع السجود ولا اللسان الذي نطق بالتوحيد[3].

وهذا القول قائم على أمرين:

* تأويل النصوص الدالة على تحريم الموحد على النار، وهو خلاف الأصل؛ لأن الواجب فيها وفي غيرها الإجراء على الظاهر ما أمكن[4].

* التفريق بين الوعد بدخول الجنة والوعد بتحريم النار، وهو غير مناسب لأحاديث الشهادة؛ لأنها من نصوص الوعد المطلق، المتضمن لحصول الثواب وانتفاء العقاب، والظاهر أن أحدهما إذا أفرد دخل فيه معنى الآخر.

٤ ـ أن هذه الأحاديث خرجت مخرج الغالب؛ لأن الغالب على الموحد

---

(١) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة: ص١١٦، ١١٧.

(٢) تقدم بيانها. انظر: ص(٦١٥ ـ ٦٢٠).

(٣) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١/ ٢٢٠، ٢٢٧، كلمة الإخلاص لابن رجب: ص١٨ ـ ٢١، فتح الباري لابن حجر: ١/٢٢٦، ٢٢٧، ٥٢٢، ٣/ ١١١، ١٠/ ٢٨٤، ١١/ ٢٦٩، ٢٧٠، ٣٤٠، فيض القدير للمناوي: ٦/ ٧١، ١٣٤، ١٥٩.

(٤) انظر مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ٣٣٠.

أن يعمل بالطاعة ويجتنب المعصية[1]. وهو خلاف الظاهر أيضًا؛ لما في أحاديث الشهادة من التعميم والتأكيد[2].

٥ ـ أن أحاديث الوعد على الشهادة ليست لكل موحد، وإنما هي خاصة بمن قالها منهم بإخلاص تام. وفسر هذا القول بثلاثة وجوه:

أ ـ أن المراد بها النطق المقارن للإخلاص التام، الموجب للمغفرة، والمقابل لجميع السيئات، كما وقع لصاحب البطاقة[3].

ب ـ أن النطق المقارن للإخلاص يستلزم فعل الفرائض واجتناب الكبائر[4].

جـ ـ أن المراد بها النطق بالشهادة بإخلاص عند حضور الأجل؛ لأنه لا يوفق لقولها لحظة الاحتضار إلا من شاء الله سعادته[5].

وهذه الوجوه تخالف ظاهر الأحاديث؛ لأنها تعم كل موحد، ولا تختص بمن ذكروا من الأفراد[6].

٦ ـ أن هذه الأحاديث على عمومها وإطلاقها، ولا إشكال في ذلك؛ لأن مدلول الشهادة يشمل الإيمان كله بشعبه القولية والعملية[7].

---

(١) انظر فتح الباري: ١/ ٢٢٦.

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر مدارج السالكين: ١/ ٣٣٠ ـ ٣٣٣، فتح المجيد: ص٥١.

(٤) انظر الترغيب والترهيب للمنذري: ٢/ ٤١٣، فتح الباري لابن حجر: ١/ ٥٢٢، ١١/ ٣٤٠.

(٥) انظر شرح صحيح مسلم: ١/ ٢٢٠، جامع العلوم والحكم: ص٢٠٠.

(٦) انظر فتح الباري: ١/ ٢٢٦.

(٧) انظر فتح الباري: ١١/ ٢٧٠، الدرر السنية: ٢/ ٣٤.

وهذا المعنى هو ما سعى بعض الدعاة اليوم لتبصير الأمة به، وبيان أن مدلول لا إله إلا الله يشمل الدين كله بجوانبه المختلفة اعتقادًا وعبادة ومعاملة، أو أن الشهادة قاعدة لمنهج كامل تقوم عليه الحياة بحذافيرها. انظر معالم في الطريق لسيد قطب: ص٩٢، مفاهيم ينبغي أن تصحح لمحمد قطب: ص٤٧، ١١٣، ١٤٧ ـ ١٥١، ١٦٩، ١٧٠.

وهذا غير مسلم؛ لأن الإيمان المطلق المشترط في تحقق الوعد وانتفاء الوعيد أعم من جهة نفسه؛ لأنه يتناول التوحيد وغيره كما تقدم(١).

وأيضًا فإن هذا الجواب على التسليم بصحته قاصر على نصوص الوعد على الشهادة، ولا يمكن طرده في سائر نصوص الوعد، كمثل ما رواه مسلم بسنده عن أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من صلى البردين دخل الجنة»(٢)، وفي رواية: «لا يلج النار من صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها»(٣).

٧ ـ أن أحاديث الشهادة وغيرها من نصوص الوعد على ظاهرها، وهي لا تقتضي حصول الموعود بمجردها؛ لأنها أسباب للوعد، والسبب لا يقتضي حصول المسبب إلا إذا تمت شروطه وانتفت موانعه، يقول ابن رجب: (كلمة التوحيد سبب مقتض لدخول الجنة والنجاة من النار، لكن له شروط، وهي الإتيان بالفرائض، وموانع، وهي اجتناب الكبائر)(٤).

وقد قال بهذا القول طوائف من السلف والخلف، قال الحسن للفرزدق وهو يدفن امرأته: ما أعددت لهذا اليوم؟ قال: شهادة أن لا إلـه إلا الله منذ سبعين سنة. قال الحسن: نعم العدة، لكن للا إلـه إلا الله شروطًا فإياك وقذف المحصنات(٥). وقيل للحسن: إن ناسًا يقولون:

---

(١) انظر: ص(٣٩٨، ٣٩٩) من الكتاب.
(٢) صحيح مسلم: كتاب المساجد، باب فضل صلاتي الصبح والعصر: ١/ ٤٤٠.
(٣) المرجع السابق.
(٤) جامع العلوم والحكم: ص١٩٨، وانظر له: كلمة التوحيد: ص٢٠، الترغيب والترهيب للمنذري: ٢/ ٤١٤، فتح الباري لابن حجر: ١١/ ٣٤٠، تيسير العزيز الحميد: ص٩٠، ٩١.
(٥) كلمة التوحيد لابن رجب: ص٢٠.

من قال لا إلـه إلا الله دخل الجنة؟ فقال: من قال لا إلـه إلا الله فأدى حقها وفرضها دخل الجنة(١).

وقيل لوهب بن منبه: أليس مفتاح الجنة لا إلـه إلا الله؟ قال: بلى، ولكن ليس مفتاح إلا له أسنان، فإن جئت بمفتاح له أسنان فتح لك، وإلا لم يفتح لك(٢).

وللعلماء في ذكر شروط الشهادة طريقتان: مجملة ومفصلة. فالذين ذكروها مجملة قالوا: إنها مشروطة بالإتيان بالفرائض واجتناب الكبائر(٣). وقال بعضهم: إنها مشروطة بالعلم بمعناها، والعمل بمقتضاها ظاهرًا وباطنًا(٤).

وقد درج أئمة الدعوة على ذكرها مفصلة في سبعة أمور(٥):

أ ـ العلم بمعناها.

وهو نفي الإلـهية عما سوى الله ـ تعالى ـ، والبراءة من الشرك وأهله وإفراد الله ـ تعالى ـ بجميع أنواع العبادة(٦)، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ﴾ [الزخرف/ ٢٦، ٢٧، ٢٨]، يقول ابن كثير:

---

(١) المرجع السابق: ص٢١.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب في الجنائز، ومن كان آخر كلامه لا إلـه إلا الله: ١/ ٤١٧.

(٣) انظر الترغيب والترهيب للمنذري: ٢/ ٤١٤، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص١٩٨.

(٤) انظر تيسير العزيز الحميد: ص٧٢، ٧٨.

(٥) انظر مجموعة التوحيد: ص٣٥٩، الدرر السنية لأئمة الدعوة: ٢/ ١١٦، ١٧٥، الشهادتان للجبرين: ص٧٧ ـ ٨٦.

(٦) انظر الدرر السنية: ٢/ ١٢٠، ١٢١، تيسير العزيز الحميد: ص١٣٩، ١٤٠، ١٤٤.

(أي هذه الكلمة، وهي عبادة الله وحده لا شريك له، وخلع ما سواه من الأوثان، وهي لا إلـه إلا الله، أي جعلها دائمة في ذريته يقتدى به فيها من هداه الله ـ تعالى ـ من ذرية إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۝٢٨﴾ [الزخرف/ ٢٨]، أي إليها.

وقال عكرمة ومجاهد والضحاك وقتادة والسدي وغيرهم في قوله ـ عز وجل ـ: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ﴾ [الزخرف/ ٢٨]، يعني: لا إلـه إلا الله، لا يزال في ذريته من يقولها، وروى نحوه عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.

وقال ابن زيد: كلمة الإسلام، وهو يرجع إلى ما قاله الجماعة)[1].

ويقول عبدالرحمن بن حسن: (تدبر كيف عبر الخليل ـ عليه السلام ـ عن هذه الكلمة العظيمة بمعناها الذي دلت عليه ووضعت له، من البراءة من كل ما يعبد من دون الله من المعبودات الموجودة في الخارج، كالكواكب والهياكل والأصنام التي صورها قوم نوح على صور الصالحين، ود وسواع، ويغوث ويعوق ونسر وغيرها من الأوثان والأنداد التي كان يعبدها المشركون بأعيانها، ولم يستثن من جميع المعبودات إلا الذي فطره، وهو الله وحده لا شريك له، فهذا هو الذي دلت عليه كلمة الإخلاص مطابقة)[2].

وقال تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ [البقرة/ ٢٥٦]، أي من خلع الأنداد والأوثان وما يدعو إليه الشيطان من عبادة كل ما يعبد من دون الله، ووحد الله ـ تعالى ـ فعبده وحده فهو المحقق للعروة الوثقى، وهي كلمة التوحيد[3]. يقول

---

(١) تفسير ابن كثير: ٤/١٢٦.

(٢) فتح المجيد: ص١٠٦.

(٣) انظر تفسير ابن كثير: ١/٣١١.

الشيخ محمد بن عبدالوهاب: (فأما صفة الكفر بالطاغوت فأن تعتقد بطلان عبادة غير الله، وتتركها، وتبغضها وتكفر أهلها وتعاديهم. وأما معنى الإيمان بالله فأن تعتقد أن الله هو الإلـه المعبود وحده دون ما سواه، وتخلص جميع أنواع العبادة كلها لله، وتنفيها عن كل معبود سواه، وتحب أهل الإخلاص وتواليهم، وتبغض أهل الشرك وتعاديهم)[1].

ودليل شرط العلم قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد/ ١٩]، وما رواه مسلم بسنده عن عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من مات وهو يعلم أنه لا إلـه إلا الله دخل الجنة»[2].

ب ـ اليقين بمدلولها:

وهو اعتقاد ما دلت عليه كلمة التوحيد اعتقادًا جازمًا ينافي الشك[3].

ودليل اليقين قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات/ ١٥]، وروى مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إلـه إلا الله مستيقنًا بها من قلبه فبشره بالجنة»[4].

جـ ـ الصدق في قولها.

وهو تطابق الظاهر والباطن عند الإقرار بكلمة التوحيد.

ودليله ما رواه البخاري بسنده عن معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) مجموعة التوحيد: ص٢٦٠.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعًا: ١/ ٥٥.

(٣) انظر الدرر السنية: ٢/ ١٢٢، الشهادتان للجبرين: ص٧٩.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعًا: ١/ ٦٠.

مرفوعًا: «ما من أحد يشهد أن لا إلـه إلا الله وأن محمدًا رسول الله صدقًا من قلبه إلا حرمه الله على النار»[١].

د ـ الإخـــلاص.

وهو أن يخلص العمل من الشرك الجلي والخفي[٢].

ودليله قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ﴾ [الزمر/ ٢، ٣]، وقوله: ﴿قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝١١﴾ [الزمر/ ١١]، وقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعۡبُدُ مُخۡلِصٗا لَّهُۥ دِينِي ۝١٤﴾ [الزمر/ ١٤]، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أسعد الناس بشفاعتي من قال لا إلـه إلا الله خالصًا من قلبه»[٣]، وروى مسلم بسنده عن عتبان بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «فإن الله قد حرم على النار من قال: لا إلـه إلا الله يبتغي بذلك وجه الله»[٤].

هـ ـ المحبـــة.

ودليلها قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادٗا يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِۗ وَلَوۡ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذۡ يَرَوۡنَ ٱلۡعَذَابَ أَنَّ ٱلۡقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعَذَابِ ۝١٦٥﴾ [البقرة/ ١٦٥]، فأوجب بفحوى الآية إفراد الله بمحبة التأله، المستلزمة لمحبة ما يحبه من الأشخاص والأعمال والأزمنة والأمكنة[٥].

---

(١) صحيح البخاري: كتاب العلم، باب من خص بالعلم قومًا دون قوم كراهية ألا يفهموا: ١/ ٦٠، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعًا: ١/ ٦١.

(٢) انظر تيسير العزيز الحميد: ص٥٢٥.

(٣) تقدم تخريجه. انظر: ص(٤٩٩) من الكتاب.

(٤) صحيح مسلم: كتاب المساجد، باب الرخصة في التخلف عن الجماعة لعذر: ١/ ٤٥٦، وانظر صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب العمل الذي يبتغى به وجه الله: ٥/ ٢٣٦٠.

(٥) انظر القول السديد: ص١١٢.

والمحبة من أهم شروط الشهادة، لأنها أصل الأعمال كما أن التصديق أصل الأقوال، يقول ابن تيمية: (محبة الله بل محبة الله ورسوله من أعظم واجبات الإيمان وأكبر أصوله وأجل قواعده، بل هي أصل كل عمل من أعمال الإيمان والدين، كما أن التصديق به أصل كل قول من أقوال الإيمان والدين، فإن كل حركة في الوجود إنما تصدر عن محبة: إما عن محبة محمودة أو عن محبة مذمومة... وجميع[1] الأعمال الإيمانية الدينية لا تصدر إلا عن المحبة المحمودة، وأصل المحبة المحمودة هي محبة الله ـ سبحانه وتعالى ـ؛ إذ العمل الصادر عن محبة مذمومة عند الله لا يكون عملاً صالحًا، بل جميع الأعمال الإيمانية الدينية لا تصدر إلا عن محبة الله، فإن الله لا يقبل من العمل إلا ما أريد به وجهه)[2]. ويقول ابن القيم: (المحبة... هي حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله، فإن الإله هو الذي يألهه العباد حبًا وذلاً وخوفًا ورجاءً وتعظيمًا وطاعة له، بمعنى مألوه، وهو الذي تألهه القلوب، أي تحبه وتذل له.

وأصل التأله التعبد، والتعبد آخر مراتب الحب، يقال: عبده الحب وتيمه إذا ملكه وذلله لمحبوبه. فالمحبة حقيقة العبودية)[3].

و، ز ـ القبول، والانقياد لمدلولها.

وهما بمعنى الإذعان باطنًا وظاهرًا لما دلت عليه كلمة التوحيد بالمطابقة أو التضمن، أو الالتزام[4].

ودليل الإذعان باطنًا وظاهرًا قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ

---

(١) في الأصل فجميع.
(٢) مجموع الفتاوى: ١٠/٤٨، ٤٩.
(٣) مدارج السالكين: ٣/٢٦.
(٤) انظر الدرر السنية: ٢/١٢١، الشهادتان للجبرين: ص٨٠، ٨١.

مُّشْتَرِكُونَ ﴿٣٣﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٤﴾ إِنَّهُمْ كَانُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٣٥﴾ وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓا۟ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍۭ ﴿٣٦﴾﴾ [الصافات/ ٣٣ ـ ٣٦]، فجعل موجب عذابهم عدم الإذعان لما دلت عليه الشهادة من البراءة من عبادة ما سوى الله وإفراد الله وحده بالعبادة[(١)].

وروى الإمام أحمد بسنده عن صفوان بن عسال ـ رضي الله عنه ـ قال: «قال يهودي لصاحبه: اذهب بنا إلى النبي ـ ﷺ ـ حتى نسأله عن هذه الآية ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ﴾ [الإسراء/ ١٠١]. فقال: لا تقل له نبي، إن سمعك لصارت له أربعة أعين. فسألاه. فقال النبي ـ ﷺ ـ: لا تشركوا بالله شيئًا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، ولا تسحروا، ولا تأكلوا الربا، ولا تمشوا ببريء إلى ذي سلطان، ولا تقذفوا محصنة، أو قال: تفروا من الزحف، وأنتم يا يهود عليكم خاصة ألا تعتدوا ـ أي في السبت ـ فقبلا يديه ورجليه، وقالا: نشهد إنك نبي. قال: فما يمنعكما أن تتبعاني؟ قالا: إن داود ـ عليه السلام ـ دعا ألا يزال من ذريته نبي، وإنا نخشى إن أسلمنا أن تقتلنا يهود»[(٢)]، فلم يثبت لهما النبي ـ ﷺ ـ الإيمان بالنطق بالشهادة؛ لأنهما لم يذعنا لها باطنًا وظاهرًا. وهذه الشروط المجمل منها والمفصل ترجع إلى تحقيق أركان الإيمان قولاً وعملاً، وهو الشرط الكلي الذي أدار الله معه تحقق وعده وانتفاء وعيده[(٣)].

الخامس: ومن أكبر أصول الفرق، في باب الأسماء والأحكام اعتبار الإيمان شيئًا واحدًا، لا يجوز أن يذهب بعضه أو أكثره ويبقى أصله. وعن هذا الأصل نشأت البدع المتقابلة في الإيمان، فقالت الوعيدية: الفرائض كلها من الإيمان، فإذا ذهب بعضها ذهب سائر

---

(١) انظر الدرر السنية: ٢/ ١٢١.

(٢) تقدم تخريجه. ص(٤١٣) من الكتاب.

(٣) انظر: ص(٣٥٣) من الكتاب.

الإيمان، ولم يبق لصاحب الكبيرة شيء منه.

وقالت المرجئة: الإيمان شيء واحد يستوي فيه البر والفاجر، ولا يدخل العمل في مسمى الإيمان؛ لئلا يلزم من ذلك زوال الإيمان عن صاحب الكبيرة(١).

وقد أدى طرد المرجئة لهذا الأصل إلى الالتزام بعقائد مخالفة للحق الذي يعتقده أهل السنة والجماعة، وهي:

١ ـ إنكار زيادة الإيمان ونقصانه؛ لأنه شيء واحد، يستوي فيه أهله، يقول القرطبي: (العقيدة في هذا على أن نفس الإيمان الذي هو تاج واحد، وتصديق واحد بشيء ما، إنما هو معنى فرد، لا يدخل معه زيادة إذا حصل، ولا يبقى منه شيء إذا زال، فلم يبق إلا أن تكون الزيادة والنقصان في متعلقاته دون ذاته)(٢).

وهذا الاعتقاد مردود بنصوص زيادة الإيمان؛ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا﴾ [آل عمران/ ١٧٣]، وقوله: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَـٰذِهِۦٓ إِيمَـٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾﴾ [التوبة/ ١٢٤]، وقوله: ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ﴾ [الفتح/ ٤].

والنظر السليم يدل على زيادة الإيمان ونقصه من وجوه:

أ ـ تفاضل المؤمنين فيما يجب عليهم، فإن المؤمنين وإن وجب الإيمان المجمل عليهم جميعًا، إلا أنهم مختلفون فيما يجب عليهم من الإيمان المفصل باعتبار نزول القرآن والبلاغ والقدرة على العلم والتمكن من العمل وغير ذلك. ولاشك أن صاحب الإيمان المفصل أكثر إيمانًا ممن هو دونه.

---

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ٢٢٣، ٥١٠.

(٢) تفسير القرطبي: ٤/ ٢٨٠.

ب ـ تفاضل المؤمنين فيما وقع منهم، فالمؤمنون وإن اشتركوا في الإقرار العام والالتزام العام إلا أنهم متفاضلون في تحقيق ذلك علمًا وعملاً تفاضلاً لا ينضبط طرفاه، ولاشك أنه كلما ازداد العبد علمًا وعملاً كان ذلك زيادة في إيمانه على من لم يحصل له ذلك.

جـ ـ زيادة التصديق ونقصه، فالعلم والتصديق يتفاضل كما تتفاضل سائر صفات الأحياء، من القدرة والإرادة وغيرها، فيكون بعضه أقوى من بعض باعتبار قوة أسبابه وكمال آثاره وغير ذلك.

د ـ زيادة الأعمال ونقصها، فأعمال القلوب وأعمال الجوارح داخلة في مسمى الإيمان، والناس متفاضلون فيها تفاضلاً لا ينكره أحد[(١)].

٢ ـ اعتقادهم أن حقيقة الإيمان لا تختلف باعتبار الأشخاص، وأن الإيمان الذي يجب على شخص يجب مثله على كل شخص[(٢)].

وهذا ليس بصحيح؛ لأن ما يجب على العباد من الإيمان يختلف باعتبارات متعددة:

أ ـ اختلاف الأمم، فأتباع الأنبياء المتقدمين أوجب الله عليهم من الإيمان مالم يوجبه على أمة محمد، وأوجب على أمة محمد ـ ﷺ ـ مالم يوجبه عليهم.

ب ـ نزول القرآن، فما كان واجبًا قبل نزول القرآن كله ليس مماثلاً لما يجب من الإيمان بعد كمال نزول القرآن.

جـ ـ الإجمال والتفصيل، فما يجب من الإيمان على من عرف الإسلام مفصلاً ليس مماثلاً لما يجب على من لم يعرفه إلا معرفة مجملة.

د ـ اختلاف الأشخاص، فالعالم يلزمه من الإيمان المفصل مالا يلزم غيره، وصاحب المال يلزمه من الإيمان المفصل مالا يلزم من

---

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٧/ ٢٣٢ ـ ٢٣٨، ٥٦٢ ـ ٥٧٥.
(٢) انظر المرجع السابق: ٧/ ١٩٦.

لا مال له، وهكذا[1].

٣ ـ ظنهم أن الإيمان القلبي مجرد تصديق أو علم فقط.

وهذا من أعظم أخطائهم؛ لأن أعمال القلوب، كالحب والخشية والرجاء والتوكل والإنابة، داخلة في الإيمان القلبي، وهي من أركان الإيمان التي لا وجود له بدونها[2]. وقد اضطرب مرجئة الفقهاء في هذا الموضع؛ لأنهم إن أدخلوا أعمال القلوب في الإيمان لزمهم دخول أعمال الجوارح، وإن لم يدخلوها لزمهم قول جهم ومن وافقه، وهو أفسد قول في الإيمان وأخبثه[3]. يقول ابن تيمية: (هذا القول مع أنه أفسد قول قيل في الإيمان فقد ذهب إليه كثير من أهل الكلام المرجئة، وقد كفر السلف؛ كوكيع بن الجراح وأحمد بن حنبل وأبي عبيد وغيرهم من يقول بهذا القول. وقالوا إبليس كافر بنص القرآن، وإنما كفر باستكباره وامتناعه عن السجود لآدم لا لكونه كذب خبرًا. وكذلك فرعون وقومه قال الله ـ تعالى ـ فيهم: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل/ ١٤]، وقال موسى ـ عليه السلام ـ لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء/ ١٠٢]، بعد قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾﴾ [الإسراء/ ١٠١ ـ ١٠٢]. فموسى وهو الصادق المصدوق يقول: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء/ ١٠٢]، فدل على أن فرعون كان عالمًا بأن الله أنزل الآيات، وهو من أكبر خلق الله عنادًا وبغيًا لفساد إرادته وقصده، لا لعدم علمه، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى

(١) المرجع السابق: ص١٩٦، ٥١٨ ـ ٥٢٠.
(٢) انظر المرجع السابق: ٧/ ١٩٠، ١٩١، ٢٠٤، ٣٦٤، ٥٥٤.
(٣) المرجع السابق: ٧/ ١٩٤، ٥٥٤.

﴿ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤﴾﴾ [القصص/ ٤]، وقال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ﴾ [النمل/ ١٤]، وكذلك اليهود الذين قال الله فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ﴾ [البقرة/ ١٤٦]. وكذلك كثير من المشركين الذين قال الله فيهم: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأنعام/ ٣٣])[١].

٤ ـ اعتقادهم أن الإيمان يكون تامًّا في القلب بدون العمل الظاهر؛ ولهذا يجعلون الأعمال ثمرة الإيمان ومقتضاه، بمنزلة السبب مع المسبب، ولا يجعلونها لازمة له[٢].

وهذا ليس بصحيح؛ لأن الإيمان القلبي يستلزم العمل الظاهر بحسبه لا محالة، فالتصديق بالله ـ تعالى ـ يوجب محبة القلب له، والمحبة توجب إرادة طاعته وكراهة معصيته، والإرادة الجازمة مع القدرة تستلزم وجود المراد؛ ولهذا قال النبي ـ ﷺ ـ: «ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب»[٣].

وأيضًا فتقدير وجود الإيمان الباطن دون الظاهر يستلزم لوازم فاسدة، منها:

أ ـ أن من لم يتكلم بالإيمان قط، مع قدرته على ذلك، ولم يعمل شيئًا من الأعمال الظاهرة مع وجوب ذلك عليه وقدرته يكون تام الإيمان سعيدًا في الآخرة، وهذا يلزم الجهمية دون غيرهم.

---

(١) المرجع السابق: ٧/ ١٨٩، ١٩٠.

(٢) انظر المرجع السابق: ٧/ ٢٠٤، ٣٦٤، ٥٨٣، ٥٨٤.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه: ١/ ٢٨، ٢٩، صحيح مسلم: كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات: ٣/ ١٢٢٠.

ب ـ أن العبد قد يكون مؤمنًا تام الإيمان، إيمانه مثل إيمان الأنبياء والصديقين، ولو لم يعمل شيئًا من الأعمال الظاهرة، ولم يدع كبيرة إلا فعلها، وهذا يلزم كافة المرجئة.

جـ ـ أن العبد يجوز أن يكون مؤمنًا مثل إيمان الأنبياء والملائكة ولو فعل ما فعل من المكفرات الظاهرة؛ كالسجود للأوثان طوعًا، وسب الله ورسوله، وإلقاء المصحف في محل القاذورات عمدًا. وهذا معلوم فساده بالاضطرار من دين الإسلام[1].

٥ ـ اعتقادهم أن الكفر كالإيمان لا يكون إلا شيئًا واحدًا وهو الجهل أو التكذيب، بمعنى عدم تصديق الرسول ـ ﷺ ـ في بعض ما علم مجيئه ضرورة[2].

وعلى هذا فأفعال الكفر الظاهرة؛ كسب الله ورسوله وإلقاء المصحف في القاذورات ليست داخلة في حقيقة الكفر، وإنما هي مجرد علامات على الكفر، يجوز معها أن يكون الإيمان تامًا في القلب، وكل من حكم الشرع بكفره بشيء منها فإنما حكم بذلك لانتفاء العلم أو التصديق من قلبه[3].

وهذا القول تصوره كاف في الدلالة على فساده، وهو مع ذلك باطل من وجوه:

أ ـ أن كثيرًا من الكفار كانوا على علم بصدق ما جاءت به الرسل، ولم يكن موجب كفرهم الجهل أو التكذيب، وإنما كان موجب ذلك

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٧/ ١٨٧، ٢٠٤، ٥٢٥، ٥٨٣، ٥٨٤.

(٢) شرح المواقف: ٣/ ٢٥٣، وانظر المحصل للرازي: ص٣٥٠.

(٣) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص١٣٢، ١٣٣، ١٤١، التمهيد للباقلاني: ص٣٤٨، أصول الدين للبغدادي: ص٢٤٨، ٢٦٦، الاقتصاد للطوسي: ص٢٢٧، ٢٣٠، شرح المواقف للجرجاني: ٣/ ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٣.

عدم الإذعان لما عرفوا من الحق؛ لأنه يخالف إراداتهم، أو أهواءهم أو عادتهم أو غير ذلك؛ فإبليس كافر بنص قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة/ ٣٤]، وموجب كفره كما هو ظاهر الإباء والاستكبار لا الجهل أو التكذيب؛ لأنه كان عارفًا ومقرًا بالربوبية، كما أخبر الله عنه بقوله: ﴿ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾ [الأعراف/ ١٢]، وقوله: ﴿ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى ﴾ [الحجر/ ٣٩].

وفرعون كان على يقين من صدق موسى ـ عليه السلام ـ كما أخبر الله عنه بقوله: ﴿ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ [النمل/ ١٤]، وإنما كان كفره هو وقومه لاستكبارهم عن اتباع موسى والانقياد لأمره.

واليهود كانوا على علم بصدق الرسول ـ ﷺ ـ كما أخبر الله عنهم بقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ﴾ [البقرة/ ١٤٦]، وكان كفرهم لعدم الإذعان لموجب ما علموه إما حسدًا أو خوفًا أو غير ذلك[١].

وأيضًا فإن كثيرًا من المشركين كانوا على علم بصدق الرسول ـ ﷺ ـ كما أخبر الله عنهم بقوله: ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الأنعام/ ٣٣]، فنفى أن يكون التكذيب موجب كفرهم؛ لأنهم على يقين من صدقه ـ ﷺ ـ وإنما أظهروا الجحود حسدًا وكبرًا[٢]. فكان كفرهم لحسدهم وكبرهم ولغير ذلك مما ذكره الله في كتابه كمحبة دين الآباء، والخوف من أذية المشركين، قال تعالى: ﴿ وَقَالُوٓا۟ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ[٣] مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ ﴾ [القصص/ ٥٧]،

---

(١) انظر قصة الحبرين المتقدم ذكرها: ص(٦٣١) من الكتاب.

(٢) انظر الفصل: ٣/ ٢٤٣، تفسير ابن كثير: ٢/ ١٢٩، ١٣٠.

(٣) لاحظ إقرارهم بصدق ما جاء به النبي ـ ﷺ ـ وشهادتهم بأنه هدى!.

وقال: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف/ ٢٣].

ومحبة دين الآباء، والخوف من ذم المشركين، هو ما حال بين أبي طالب وبين الإيمان، مع أنه كان يحب النبي - ﷺ - ويحب علو كلمته، ويقر بصدقه، ولهذا كان يقول:

ولقد علمت بأن دين محمد ... من خير أديان البرية دينا
لولا الملامة أو حذار مسبة ... لوجدتني سمحًا بذاك مبينا[1]

ب - أن الله - تعالى - رتب الكفر على نفس الكلمات الكفرية، كما في قوله - تعالى -: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة/ ٧٣]، وقوله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة/ ١٧]، وقوله: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ﴾ [التوبة/ ٧٤]، وقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [التوبة/ ٦٥، ٦٦]، فكفرهم بنفس الأقوال الكفرية، ولو كانت مجرد دلالة على الكفر يجوز أن تصدق وأن تخطىء لاشتراط صدق دلالتها على الكفر!.

جـ - قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾﴾ [النحل/ ١٠٦]، فاستثنى المكره من وعيد الكفر، ولو كان الكفر لا يكون إلا بتكذيب القلب وجهله لم يستثن المكره؛ لأن الإكراه على ذلك ممتنع، فعلم أن نفس التكلم بالكفر كفر في غير حال الإكراه.

فالصواب أن الكفر أعم من التكذيب أو الجهل، وهو عدم الإقرار بما

(١) نقلاً عن شرح الطحاوية: ص٣٠٨.

جاءت به الرسل عن الله تصديقًا به وانقيادًا له[1]؛ وأن من فعل شيئًا من المكفرات الظاهرة؛ كالسجود للصنم، أو سب الله ورسوله فهو كافر باطنًا وظاهرًا، وهذا معلوم بالاضطرار من الدين[2].

وهذه الاعتقادات المخالفة للحق، كلها من آثار ذلك الأصل، وهو اعتبار الإيمان شيئًا واحدًا لا يتبعض ولا يتجزأ، وهي تحمل في ثناياها دلالات بينة على خطورته وبطلانه. ومع ذلك فقد تضافرت الأدلة على بطلانه نصًا وعقلاً وإجماعًا، روى البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فيخرجون منها»[3]، فدل على تبعض الإيمان وإمكان ذهاب أكثره وبقاء أصله[4].

وقد أجمع الصحابة ومن بعدهم من أهل السنة والجماعة على زيادة الإيمان ونقصه، وعلى أن الرجل قد يجتمع فيه كفر وإيمان، وشرك وتوحيد وتقوى وفجور، ونفاق وإيمان، وهذا يدل ضرورة على تبعض الإيمان، وعلى بطلان ما ادعوه من إجماع المسلمين على أنه لا يقوم بالرجل كفر وإيمان[5].

وقال الإمام أحمد: (من زعم أن الإيمان الإقرار، فما يقول في

---

(١) انظر مجموع الفتاوى: ١٢/ ٤٧٤.
(٢) انظر الإيمان لأبي عبيد: ص٧٨، ١٠٢، الفصل لابن حزم: ٣/ ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٤، ٢٤٥، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ١٩١ ـ ١٩٥، ٥٥٧ ـ ٥٦٣، الصارم المسلول لابن تيمية: ص٣٦٩، ٣٧٠، ٥١٢ ـ ٥٢٥.
(٣) تقدم تخريجه. ص(٣٩٤) من الكتاب.
(٤) انظر مجموع الفتاوى: ٧/ ٢٢٣، ٥١٠، ٥١٧.
(٥) انظر التمهيد لابن عبدالبر: ٩/ ٢٣٨، مجموع الفتاوى: ٧/ ٢٢٣ ـ ٢٢٨، ٤٠٤، ٤٠٥، ٥٢٠ ـ ٥٢٣، كتاب الصلاة لابن القيم: ص٦٠.

المعرفة؟ هل يحتاج إلى المعرفة مع الإقرار؟ وهل يحتاج أن يكون مصدقًا بما عرف؟ فإن زعم أنه يحتاج إلى المعرفة مع الإقرار فقد زعم أنه من شيئين، وإن زعم أنه يحتاج أن يكون مقرًا ومصدقًا بما عرف فهو من ثلاثة أشياء، وإن جحد، وقال: لا يحتاج إلى المعرفة والتصديق فقد قال قولاً عظيمًا، ولا أحسب أحدًا يدفع المعرفة والتصديق)[1].

يقول ابن تيمية: (الإمام أحمد وغيره من الأئمة كانوا قد عرفوا أصل قول المرجئة، وهو أن الإيمان لا يذهب بعضه ويبقى بعضه، فلا يكون إلا شيئًا واحدًا، فلا يكون ذا عدد: اثنين أو ثلاثة، فإنه إذا كان له عدد أمكن ذهاب بعضه وبقاء بعضه، بل لا يكون إلا شيئًا واحدًا؛ فلهذا صاروا يناظرونهم بما يدل على أنه ليس شيئًا واحدًا)[2].

ودعوى المرجئة والوعيدية: بأن الإيمان لو كان مركبًا لزال كله بزوال جزئه غير صحيحة؛ لأن زوال جزء المركب لا يستلزم زوال حقيقته، وإنما يستلزم زوال الهيئة الاجتماعية للمركب، فالعشرة مثلاً إذا زال منها واحد لم تزل سائر الأجزاء، بل تبقى التسعة.

وأما زوال اسم المركب بزوال جزئه فالمركبات في ذلك على وجهين:

أ ـ منها ما يكون التركيب شرطًا في إطلاق الاسم، كالعشرة والسكنجبين.

ب ـ ومنها ما يبقى الاسم بعد زوال بعض الأجزاء؛ كلفظ الجبل والمدينة والتراب، يقال على الجملة مجتمعة، ثم ينقص كثير من أجزائها والاسم باق وغالب المركبات من هذا النوع؛ كالبحر والنهر والعبادة والطاعة والخير، فيطلق الاسم على القليل منها والكثير، ويطلق عند زوال بعض الأجزاء وبقاء بعض منها، ولفظ

---

(١) نقلاً عن الفتاوى: ٧/ ٣٩٣.

(٢) المرجع السابق [بتصرف يسير].

الإيمان من هذا النوع، تذهب بعض شعبه أو أكثرها ويبقى أصله، كما تواترت بذلك النصوص[1]، وفي بعض الحالات العارضة يجوز ذهاب ما يحتمل السقوط من أركان الإيمان مع بقاء أصله، كإقرار اللسان في حق العاجز؛ وكالعمل في حق من صدق وأقر ثم مات قبل التمكن من العمل[2]. ولكن لا يجوز اتخاذ هذه الحالات دليلاً على نقض أصل أهل السنة والجماعة في دخول العمل في مسمى الإيمان؛ لأن الحالات العارضة، أو الخاصة لا تنتقض الأصول الكلية والقواعد القطعية، يقول الشاطبي: (إذا ثبتت قاعدة عامة أو مطلقة فلا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان، ولا حكايات الأحوال، والدليل على ذلك أمور:

أحدها: أن القاعدة مقطوع بها بالفرض؛ لأنا إنما نتكلم في الأصول الكلية القطعية وقضايا الأعيان مظنونة أو متوهمة، والمظنون لا يقف للقطعي ولا يعارضه.

والثاني: أن القاعدة غير محتملة؛ لاستنادها إلى الأدلة القطعية، وقضايا الأعيان محتملة؛ لإمكان أن تكون على غير ظاهرها، أو على ظاهرها وهي مقتطعة ومستثناة من ذلك الأصل، فلا يمكن والحالة هذه إبطال كلية القاعدة بما هذا شأنه.

والثالث: أن قضايا الأعيان جزئية، والقواعد المطردة كليات، ولا تنهض الجزئيات أن تنقض الكليات...

والرابع: أنها لو عارضتها فإما أن يعملا معًا، أو يهملا، أو يعمل بأحدهما دون الآخر، أعني في محل المعارضة، فإعمالهما معًا باطل،

---

(١) المرجع السابق: ص٤٠٤، ٥١٤ ـ ٥١٩.

(٢) هذا يدل على فساد شبهتهم في إيمان اليأس، لأن إطلاق الإيمان في هذه الحالة على التصديق والإقرار دون العمل؛ لعدم إمكان العمل لا لخروجه عن مسمى الإيمان، كما توهموا!.

وكذلك إهمالهما؛ لأنه إعمال للمعارضة فيما بين الظني والقطعي، وإعمال الجزئي دون الكلي ترجيح له على الكلي، وهو خلاف القاعدة، فلم يبق إلا الوجه الرابع، وهو إعمال الكلي دون الجزئي، وهو المطلوب)[1].

السادس: وأما مطاعن المرجئة في أدلة دخول العمل في مسمى الإيمان فهي لا تؤثر في أصل أهل السنة في الإيمان؛ لأنها مطاعن ترتكز على أصول غير مسلمة؛ كالتأويل بمقتضى العقل، وإنكار أخبار الآحاد. هذا في الجملة وأما التفصيل فإن تأويل الإيمان في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة/ ١٤٣] بالتصديق غير صحيح؛ لأن المراد به في الآية نفس الصلاة إلى بيت المقدس كما يدل لذلك سبب النزول[2]، لا التصديق بوجوبها، أو بكونها جائزة عند التوجه إلى بيت المقدس كما يزعمون. يقول ابن حزم: (لم يزل أهل الإسلام قبل الجهمية والأشعرية والكرامية وسائر المرجئة مجمعين على أنه ـ تعالى ـ إنما عنى بذلك صلاتهم إلى بيت المقدس قبل أن تنسخ بالصلاة إلى الكعبة)[3].

وأما مطاعنهم في حديث الشعب فمن أوهى المطاعن؛ لأن الحديث موافق للقرآن في إطلاق الإيمان على العمل، كما في هذه الآية وغيرها[4].

وتردد الراوي في الحديث بين الستين والسبعين لا يلزم منه عدم الضبط مع أن البخاري ـ رحمه الله ـ إنما رواه بلفظ: «بضع وستون»[5]، من غير شك[6].

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٣/ ٢٦٠ ـ ٢٦٣، وانظر ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص٤٦٢، ٤٦٣.

(٢) انظر: ص(٣٩٢) من الكتاب.

(٣) الفصل: ٣/ ٢٣٣، وانظر تفسير ابن كثير: ١/ ١٩٢.

(٤) انظر: ص(٣٨٥) من الكتاب.

(٥) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان: ١/ ١٣.

(٦) انظر شرح الطحاوية: ص٣١٩، ٣٢٠.

والطعن في الحديث بكونه خبرًا آحاديًا لا يفيدهم في إخراج العمل عن مسمى الإيمان؛ لأن أخبار الآحاد حجة إذا صحت؛ ولأن النصوص الدالة على دخول العمل في مسمى الإيمان متواترة[(١)].

واعتمادهم على المجاز في تأويل كل نص يدل على دخول العمل في مسمى الإيمان اعتماد غير صحيح؛ لأن الحقيقة هي اللفظ الذي يفيد المعنى بلا قرينة، والمجاز إنما يدل على المعنى بقرينة، فيكون الإيمان حقيقة في القول والعمل مجازًا في التصديق القلبي؛ لأن لفظ الإيمان إذا أطلق في الكتاب والسنة دخلت فيه الأعمال، وإذا قيد خرجت عن مدلوله، فلم يدل على الإيمان القلبي وحده إلا بقرينة التقييد، وهذه خاصة المجاز دون الحقيقة.

ثم إن المجاز غير مسلم بين أهل العلم، فقد أنكر كثير من أهل العلم اشتمال القرآن على المجاز، وأنكر آخرون، كأبي إسحاق الإسفرائيني وابن تيمية اشتمال اللغة على المجاز؛ لأنه لا أساس لتقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز عند أهل القرون المفضلة، وإنما ظهر من قبل المتكلمين أوائل القرن الثالث واشتهر في الرابع، ولأن أهل التقسيم المذكور لم يذكروا فروقًا معقولة يمكن التمييز بها بين الحقيقة والمجاز، وإنما ذكروا فروقًا باطلة تدل على أنه تقسيم من لم يتصور ما يقول.

وإذا كان الأمر كذلك فكيف يسوغ لمسلم أن يجعل المجاز أصلاً يحكم به على كتاب الله ـ تعالى ـ وسنة رسوله ـ ﷺ ـ؟[(٢)].

* * *

---

(١) انظر: ص(٣٤٣ ـ ٣٩٦) من الكتاب.

(٢) انظر مجموع الفتاوى: ٧/ ٨٧ ـ ١١٨، ٥٧٦، ٥٧٧.

الفصل الرابع
ثبـوت الاستحقـاق

ويتكون من مقدمة ومبحثين :

المقدمة :

صلة الاستحقاق بالمبطلات .

المبحث الأول :

استحقاق الثواب .

المبحث الثاني :

مبطلات الأعمال .

المقدمة

صلة الاستحقاق بالمبطلات

الاستحقاق استفعال للصيرورة، أي صار حقًا، والحق بمعنى الواجب؛ أي الثابت اللازم، فإذا أضيف إلى الثواب الموعود أفاد ثبوته ولزومه ووجوبه للمكلف على الله تبارك وتعالى(١). وقد دلت النصوص على أن الثواب الموعود يصير حقًا للمكلف على ربه ـ تبارك وتعالى ـ بأداء موجبه ومقتضيه تام الشروط والأركان، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ﴾ [التوبة/ ١١١]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ(٢) أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾﴾ [البقرة/ ٢٧٧]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٣﴾﴾ [الحجرات/ ٣].

وروى البخاري ومسلم بسنديهما عن معاذ بن جبل ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «إن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، وحق العباد على الله ـ عز وجل ـ ألا يعذب من لا يشرك به

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٢/ ١٥ ـ ٢٠، المفردات للراغب: ص١٢٥، ١٢٦، ٥١٢، النهاية لابن الأثير: ١/ ٤١٣ ـ ٤١٧، ٥/ ١٥٢ ـ ١٥٥، القاموس المحيط للفيروزآبادي: ١/ ١٤١، ٣/ ٢٢٨ ـ ٢٣١، شذا العرف للمحلاوي: ص٤٧.

(٢) اللام الجارة تفيد عدة معان، منها الملك والاستحقاق، وهي هنا للاستحقاق، والفرق بينه وبين الملك أن الملك لما حصل وثبت، وهذا لما لم يحصل بعد، لكن هو في حكم الحاصل. انظر البرهان للزركشي: ٤/ ٣٣٩.

شيئًا»[1]، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من آمن بالله وبرسوله، وأقام الصلاة، وصام رمضان كان حقًا على الله أن يدخله الجنة»[2].

ودلت نصوص أخرى على أن دوام وجوب الثواب مشروط بانتفاء المحبطات والثبات على الإيمان إلى الممات، قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُولَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾﴾ [البقرة/ ٢١٧]، وقال: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٣﴾﴾ [محمد/ ٣٣]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٢﴾﴾ [الحجرات/ ٢].

وقد نص على قيد الموافاة[3] على الإيمان في كثير من نصوص الوعد، روى مسلم بسنده عن عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من مات وهو يعلم أنه: لا إلـٰه إلا الله دخل الجنة»[4]، وروى البخاري بسنده عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من مات

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الجهاد، باب اسم الفرس والحمار: ٣/ ١٠٤٩، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب من مات على التوحيد دخل الجنة: ١/ ٥٨، ٥٩.

(٢) تقدم تخريجه: ص(٣٥٥) من الكتاب.

(٣) الموافاة عند أهل السنة شرط في ثبوت الاستحقاق خلافًا لمن زعم من الكلابية وغيرهم أنها شرط في حصول الإيمان، فلا يكون الإنسان عند الله مؤمنًا أو كافرًا إلا باعتبار الموافاة لا باعتبار ما هو عليه في الحال من كفر أو إيمان. انظر الفصل لابن حزم: ٤/ ١٠٠ ـ ١٠٥، الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ٧٣، ١٣٣، تفسير الرازي: ٢/ ١٢٨، شرح الطحاوية لابن أبي العز: ص٣٣٢، شرح المقاصد: ٥/ ٢١٦.

(٤) تقدم تخريجه: ص(٦٢٨) من الكتاب.

من أمتي لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة»(١)، وروى بسنده عن معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من لقي الله لا يشرك به شيئًا دخل الجنة»(٢).

لهذا فلابد في هذا الفصل من دراسة أمرين مهمين ومترابطين:

الأول: الاستحقاق؛ لتحديد مدلوله وضوابطه عند أهل السنة ومخالفيهم.

الثاني: محبطات الأعمال؛ لبيان الأمور التي تقدح في كمال الاستحقاق، أو ترفعه من أصله بعد ثبوته ووجوبه.

* * *

(١) صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب في الجنائز ومن كان آخر كلامه: لا إله إلا الله: ١/ ٤١٧، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب من مات على التوحيد دخل الجنة: ١/ ٩٤، ٩٥.

(٢) صحيح البخاري: كتاب العلم، باب من خص بالعلم قومًا دون قوم كراهية ألا يفهموا: ١/ ٦٠.

المبحث الأول
استحقـاق الثـواب

ويتكون من ثلاثة مطالب:

المطلب الأول:

الاستحقاق عند السلف.

المطلب الثاني:

الاستحقاق عند المتكلمين.

المطلب الثالث:

نقـد المتكلميـن.

المطلب الأول
الاستحقاق عند السلف

يؤمن أهل السنة والجماعة بما أحقه الله ـ تعالى ـ على نفسه لعباده من الثواب وغيره، ويرون أن هذا الاستحقاق متصور عقلاً وثابت شرعًا[1].

فالله ـ تبارك وتعالى ـ هو الذي أحق على نفسه ما أحق، وأوجب عليها ما أوجب، وهذا ليس بمحال عقلاً؛ لأن الطلب لا يشترط أن يكون من خارج الذات، ويجوز أن يكون من الذات لنفسها أمرًا ونهيًا، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف/ ٥٣]، وقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝٤٠﴾ [النازعات/ ٤٠]، فإذا كان طلب الذات من نفسها ممكنًا في حق العبد، وله آمر وناه فوقه، فجوازه في حق الرب ـ تبارك وتعالى ـ أولى؛ إذ لا آمر فوقه ولا ناه[2].

والنصوص الدالة على ثبوت الاستحقاق كثيرة، منها:

١ ـ النصوص المشتملة على الأحرف الدالة على الوجوب كعلى ولام الاستحقاق، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء/ ١٠٠]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلنَّعِيمِ ۝٨﴾ [لقمان/ ٨].

٢ ـ النصوص المشتملة على الكلمات الدالة على الوجوب، كالحق

---

(١) انظر منهاج السنة لابن تيمية: ١/ ٤٥١، ٤٥٢، إقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية: ٢/ ٧٧٥ ـ ٧٧٨، مدارج السالكين لابن القيم: ٢/ ٣٣٨، ٣٣٩، مفتاح دار السعادة: ٢/ ١٠٥، ١٠٦، ١١٠، فتح المجيد: ص٣٥.

(٢) انظر مفتاح دار السعادة لابن القيم: ٢/ ١١١.

والكتابة كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٤٧﴾ [الروم/ ٤٧]، وقوله: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام/ ١٢]، وقوله: ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ۝٧١﴾ [مريم/ ٧١].

٣ ـ النصوص المشتملة على الإقسام على الفعل، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [آل عمران/ ١٩٥]؛ وذلك لأن القسم الطلبي يتضمن معنى إيجاب المقسم على نفسه فعلاً أو تركًا(١).

وإثبات الاستحقاق عند أهل السنة والجماعة له ضابطان رئيسان:

الأول: إثبات الاختيار والاستعلاء المطلق.

فالله ـ تبارك وتعالى ـ هو الذي أحق على نفسه وأوجب عليها، والإيجاب الصادر من الذات لنفسها لا يستلزم استعلاء شيء على الرب ـ تعالى أو سلب اختياره وإلجائه إلى الإنجاز، وإنما يستلزم ذلك الإيجاب من خارج الذات، كإيجاب العقل على ربه شيئًا!.

وأيضًا: فإيجاب الرب على نفسه يتضمن محبة ما أوجبه وتحتم وقوعه، وتحريم ما حرمه على نفسه يتضمن كراهته له وامتناع وقوعه، ومحبته للفعل توجب وقوعه باختياره، وكراهته له تحول دون وقوعه مع قدرته عليه لو شاء(٢).

وأيضًا: فإن الرب ـ تبارك وتعالى ـ حي حياة حقيقية، وحياته أكمل الحياة وأتمها، وهي حياة تستلزم جميع صفات الكمال، ومن

---

(١) انظر مفتاح دار السعادة: ٢/ ١١٠، ١١١.

(٢) القاعدة أن المحبة والكراهة إذا تعلقت بأفعال الرب القائمة به أوجبت الوقوع أو الامتناع، بخلاف تعلقها بمفعولاته المنفصلة عنه، فإنها لا توجب ذلك. انظر مفتاح دار السعادة: ٢/ ١١١، ١١٢.

لوازم الحياة الفعل، والمراد به الفعل الاختياري؛ لأن ما يصدر عن الذات بغير قدرة واختيار فهو من آثارها لا من أفعالها.

والنصوص الدالة على إثبات المشيئة والاختيار كثيرة، والفاتحة وحدها تضمنت إثبات ذلك من ستة أوجه:

١ ـ من إثبات حمده؛ لأنه إنما يحمد الفاعل المختار على ما يفعله من أفعال حميدة بقدرته ومشيئته.

٢ ـ من إثبات ربوبيته؛ لأن من ضروراتها إثبات المشيئة والاختيار.

٣ ـ من إثبات ملكه؛ إذ لا يعقل حصول الملك لمن لا مشيئة له ولا اختيار.

٤ ـ من كونه مستعانًا؛ لاستحالة الاستعانة بمن لا اختيار له ولا مشيئة ولا قدرة.

٥ ـ من كونه مسؤولاً أن يهدي عباده؛ لأن سؤال من لا اختيار له محال.

٦ ـ من كونه منعمًا؛ لأن الإنعام إنما يكون بقدرة واختيار.

وهذا الأصل معلوم بالاضطرار من دين الرسل، وقد تضافرت على إثباته أنواع الأدلة، يقول ابن القيم: (كون الرب سبحانه حيًا فاعلاً مختارًا مريدًا مما اتفقت عليه الرسل والكتب، ودل عليه العقل والفطرة، وشهدت به الموجودات ناطقها وصامتها، جمادها وحيوانها، علويها وسفليها فمن أنكر فعل الرب الواقع بمشيئته واختياره وفعله فقد جحد ربه وفاطره، وأنكر أن يكون للعالم رب)[1].

---

(١) شفاء العليل: ص٣١٤، ٣١٥.

وانظر في المسألة عامة: مدارج السالكين: ١/٦٦، مفتاح دار السعادة لابن القيم: ٢/١١١، الكليات للكفوي: ص٦٣٠، روح المعاني للآلوسي: ٩/١٨/٢٤٧.

الثاني: إثبات الاستحقاق على وجه الفضل.

فالعمل سبب لثبوت الاستحقاق دون شك، قال تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [النحل/ ٣٢]، وقال: ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [الزخرف/ ٧٢]، وقال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ [الأحقاف/ ١٤].

وهذا الارتباط السببي من كمال حكمة الله وعدله؛ ولهذا أنكر تعالى على من نسب إلى حكمته التسوية بين الأبرار والفجار، قال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾ [ص/ ٢٨]، وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الجاثية/ ٢١]. ولكن هذا الارتباط لا يدل على أن العمل موجب للثواب أو مقابل له؛ لأن السبب وسيلة محضة لا توجب وجود المسبب ولا تستلزم حصوله[1]، والفضل في تأثيره لله وحده، يقول ابن تيمية: (إن الله هو المنعم على العباد بكل خير، فهو الخالق لهم، وهو المرسل إليهم الرسل، وهو الميسر لهم الإيمان والعمل الصالح)[2].

وأيضًا فحصول الثواب فضل محض؛ لأن العمل مهما عظم فإنه لا يقابل الثواب الموعود، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لن يدخل أحدًا عمله الجنة، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: لا، ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة»[3]، فنفى

---

(١) انظر مفتاح دار السعادة لابن القيم: ٢/ ١١، ١٢، روح المعاني للآلوسي: ٢/ ٤/ ١٤٢.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/ ٧٧٦، وانظر مفتاح دار السعادة: ٢/ ٩٢، ٩٣.

(٣) صحيح البخاري: كتاب المرضى، نهي المريض أن يتمنى الموت: ٥/ ٢١٤٧.

أن يكون سبب الثواب عوضًا له[١]. وانتفاء المعاوضة والمقابلة بين العمل والثواب مرجعه إلى أربعة أمور رئيسة:

١ ـ أن حق الله على عباده أن يطاع فلا يعصى، ويذكر فلا ينسى، ويشكر فلا يكفر، والعمل لا يقابل هذا الحق فضلاً عن أن يوجب الثواب.

٢ ـ أن الله ـ تعالى ـ أنعم على عباده بصنوف النعم التي لا يحصيها أهل السمٰوات والأرض، ولكل نعمة منها حق الشكر، والعمل لا يقابل واحدة منها فضلاً عن أن يقابل سائرها، أو يوجب الثواب!.

٣ ـ أن الثواب الموعود دائم لا انقطاع له، فلا يكون العمل مقابلاً له؛ لأنه زائل منقطع.

٤ ـ أن جزاء الأعمال مضاعف إلى عشرة أضعاف وإلى سبعمائة ضعف وإلى أضعاف كثيرة، فلو كان العمل مقابلاً للجزاء لكانت الحسنة بواحدة، لأن هذا مقتضى المقابلة[٢]؛ ولهذا روى أبو داود بسنده

---

(١) بهذا المعنى يمكن الجمع بين النفي والإثبات في قوله ـ تعالى ـ: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٤﴾، وقوله ﷺ: «لن يدخل أحدًا عمله الجنة»، فالإثبات لسببية العمل والنفي لمقابلته الجزاء. انظر مفتاح دار السعادة لابن القيم: ٢/ ٩٢، شرح الطحاوية لابن أبي العز: ص٤٣٢، ٤٣٣.

وهذا أسد الأجوبة وأقعدها، وقد ذكر ابن حجر أجوبة أخرى، منها:

أ ـ أن أصل الدخول في الجنة والخلود فيها يقع برحمة الله، واقتسام الدرجات يكون بحسب الأعمال؛ لأن درجات الجنة متفاوتة بحسب تفاوت الأعمال. وهذا جواب مشهور. ولكن يرد عليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٣٢﴾، فصرح بأن دخول الجنة يكون بالعمل.

ب ـ أن العمل من حيث هو عمل لا يستفيد به صاحبه دخول الجنة مالم يكن مقبولاً، والقبول إنما يحصل برحمة الله.

والقول الأول أولى؛ لأن التوفيق للعمل أصلاً فضلاً عن القبول إنما يحصل برحمة الله. انظر فتح الباري: ٣/ ٣٥، ١١/ ٢٩٥ ـ ٢٩٨.

(٢) انظر مفتاح دار السعادة: ٢/ ٥٤، وشفاء العليل لابن القيم: ص١٩٥ ـ ١٩٩، =

عن أبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لو أن الله عذب أهل سمواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيرًا لهم من أعمالهم»(١)؛ لأن أعمال العباد مهما عظمت كمًا وكيفًا فإنها لا تقابل ما عليهم من حقوق الله وحقوق نعمه، ولكن الرب ـ تبارك وتعالى ـ يتفضل عليهم فيثيبهم على أعمالهم بمحض كرمه وفضله ورحمته(٢).

وقد تضافرت النصوص في الدلالة على أن الثواب محض فضل، وليس عوضًا للأعمال أو مقابلاً لها، ومنها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ﴿٧٠﴾﴾ [النساء/ ٦٩ ـ ٧٠]، فبين أنهم لم ينالوا الدرجات العلا في الجنة بطاعاتهم، وإنما نالوها بفضل الله ـ عز وجل ـ وكرمه(٣).

٢ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿١٧٥﴾﴾ [النساء/ ١٧٥]، فعبر عن الثواب بأنه فضل، ولو كان في مقابلة العمل لما صح إطلاق لفظ الفضل عليه(٤).

٣ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا

= تفسير ابن كثير: ٤/٤٣٦، شرح الطحاوية: ص٤٤٦، ٤٤٧، فتح الباري لابن حجر: ١١/٢٩٦، روح المعاني للآلوسي: ١١/٢٢/١٩٩.

(١) سنن أبي داود: كتاب السنة، باب في القدر: ٥/٧٥.
قال الألباني: صحيح. صحيح الجامع الصغير وزيادته: ٢/ ٩٣٠.

(٢) انظر شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص٤٤٥ ـ ٤٤٨.

(٣) انظر تفسير البغوي: ١/ ٤٥٠، تفسير القرطبي: ٥/ ٢٧٣.

(٤) انظر تفسير القرطبي: ٦/ ٢٨، تفسير ابن كثير: ١/ ٥٩٢.

﴿وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾﴾ [الأنفال/ ٢٩]، فذيل الآية بما يدل على أن الثواب الموعود على التقوى محض فضل وإحسان[١].

٤ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [الروم/ ٤٥]، فنص على أن الإثابة تفضل محض؛ ولهذا تضاعف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة[٢].

٥ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [فاطر/ ٣٤، ٣٥]، فدل على أن إحلال أهل الجنة في دار الخلود بفضل الله وكرمه لا بإيجاب أعمالهم[٣].

٦ ـ روى البخاري بسنده عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «مثلكم ومثل أهل الكتابين كمثل رجل استأجر أجراء، فقال: من يعمل لي من غدوة إلى نصف النهار على قيراط، فعملت اليهود، ثم قال: من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط، فعملت النصارى. ثم قال: من يعمل لي من العصر إلى أن تغيب الشمس على قيراطين؟ فأنتم هم. فغضبت اليهود والنصارى، فقالوا: مالنا أكثر عملاً وأقل عطاء؟ قال: هل نقصتكم من حقكم؟ قالوا: لا، قال: فذلك فضلي أوتيه من أشاء»[٤]، يقول ابن حجر: (فيه حجة لأهل السنة على أن الثواب من الله على سبيل الإحسان منه جل جلاله)[٥].

---

(١) انظر روح المعاني للآلوسي: ٥/٩/١٩٦، ١٩٧.
(٢) انظر تفسير ابن كثير: ٣/٤٣٦، روح المعاني: ١١/٢١/٥٠.
(٣) انظر تفسير ابن كثير: ٣/٥٥٨.
(٤) صحيح البخاري: كتاب الإجارة، باب الإجارة إلى نصف النهار: ٢/٧٩١، ٧٩٢.
(٥) فتح الباري: ٤/٤٤٦.

٧ ـ وروى مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «يدخل الله أهل الجنة الجنة، يدخل من يشاء برحمته، ويدخل أهل النار النار، ثم يقول: انظروا من وجدتم في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه»[1]، فنص على أن من يدخل الجنة إنما يدخلها برحمة الله لا بأعماله.

* * *

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة: ١/١٧٢.

المطلب الثاني
الاستحقاق عند المتكلمين

للمتكلمين في الاستحقاق مذهبان رئيسان ومتقابلان: أحدهما للمعتزلة والثاني: للأشاعرة.

مذهب المعتزلة.

يقر المعتزلة بمبدأ الاستحقاق أو الوجوب العقلي على الله، ويفسرونه بما لا يجوز للرب ألا يفعله، أو بما للاخلال به تأثير في استحقاق الذم، أو باللزوم عليه؛ لما في تركه من الإخلال بالحكمة، أو بما لابد أن يفعله لقيام الداعي وانتفاء الصارف(١).

وقد أوجبوا بعقولهم على الله ـ تعالى ـ جملة أمور:

١ ـ التكليف، فيجب على الله عندهم وضع الأوامر والنواهي، وبيانها بواسطة الرسل؛ لما في ذلك من مصلحة العباد.

٢ ـ اللطف، وهو الفعل الذي يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية دون أن ينتهي إلى حد الإلجاء؛ كنصب الأدلة وبعثة الأنبياء؛ لأن الناس معها أقرب إلى الطاعة وأبعد عن المعصية.

٣ ـ فعل الصلاح أو الأصلح، فيجب على الله عند معتزلة بغداد فعل الأصلح للعبد في الدنيا والدين، وهو الأوفق في الحكمة والتدبير. وذهب معتزلة البصرة إلى وجوب فعل الأصلح في الدين فقط، والأصلح عندهم بمعنى الأنفع.

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٣٩، ٤١، ٦١٩، شرح المقاصد للتفتازاني: ٤/٢٩٥، ٣٢١، المسامرة لابن أبي شريف: ص١٤٢، ١٤٣.

٤ ـ العوض عن الآلام، وهو النفع المستحق في مقابلة ما يفعله الله بالعبد من الأسقام والآلام وما يجري مجرى ذلك.

والفرق بين العوض والثواب أن الثواب يشترط أن يكون نفعًا مقرونًا بالإجلال بخلاف العوض، فلا يشترط فيه ذلك، والثواب يستحق على طريق الدوام بخلاف العوض فلا يشترط دوامه؛ ولهذا يجوز أن يكون في الدنيا خلافًا للثواب، فلا يكون إلا في الآخرة.

٥ ـ الاخترام، فقد ذهب بعضهم إلى أن الباري إذا علم أن المعصوم أو التائب إذا بقي حيًا كفر أو فسق وجب اخترامه؛ لأن في تركه تفويتًا للغرض بعد حصوله، وهو قبيح. وأكثرهم على عدم وجوبه؛ لأن تفويت الغرض حصل بمعصية العبد وفعله لا بإبقاء الله له؛ ولدلالة الشاهد على بقاء كثير ممن عصى أو كفر بعد الإيمان.

٦ ـ العقاب على المعصية؛ لأن في تركه تسوية بين المطيع والعاصي، وفيه إذن للعصاة في المعصية، وإغراء لهم بها، وهو قبيح يستحيل صدوره من الله ـ تعالى ـ.

٧ ـ الثواب على الطاعة؛ لأن التكليف لغرض، وهو إثابة المكلف، فيجب إيصاله إلى المكلف، لئلا يلزم نقض الغرض؛ ولأن الثواب مستحق للعبد على الله في مقابل الطاعة، فيكون الإخلال به قبيحًا لا يجوز على الرب ـ تعالى ـ(١).

---

(١) انظر المغني: ١٣/٤، ٥، ١٤/٥٣، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٨٥، ٤٩٣ ـ ٤٩٧، ٥١٨ ـ ٥٢٥، ٦١١ ـ ٦٢٢.

وانظر أيضًا: الفصل لابن حزم: ٣/١٤٢، شرح المواقف للجرجاني، تحقيق الدكتور أحمد المهدي، نشر مكتبة الأزهر، [وهي النسخة التي سأعتمد عليها في هذا المبحث] ص٣٢١ ـ ٣٣١، شرح المقاصد للتفتازاني: ٤/٣٢١ ـ ٣٣٥، ٥/١٢٨ ـ ١٣٢، المسامرة لابن أبي شريف: ص١٤٠ ـ ١٤٣، شرح العضدية للدواني: ٢/٥٤٦ ـ ٥٥٢.

وقد أنكر أبو القاسم البلخي وجوب الثواب من جهة الاستحقاق، ورأى أن وجوبه من جهة الجود؛ لما للرب ـ تبارك وتعالى ـ علينا من النعم العظيمة[1].

وقد تعقبه القاضي عبدالجبار قائلاً: (أما قوله في الثواب، وأنه إنما يجب إيصاله إلى المطيعن من حيث الجود فظاهر التناقض؛ لأن الجود هو التفضل، والتفضل هو ما يجوز لفاعله أن يفعله وألا يفعله، والواجب هو مالا يجوز له ألا يفعله، فكيف يقال: إن هذا يجب من حيث الجود؟ وهل هذا إلا بمنزلة أن يقال: يجب أن يفعل ولا يجب أن يفعل، وذلك محال)[2].

والإيجاب العقلي عند المعتزلة مرتبط بأصلهم في أفعال الله ـ تعالى ـ، وهو أصل العدل، ومرادهم به أن الله ـ تعالى ـ لا يفعل القبيح أو لا يختاره ولا يخل بما هو واجب عليه، وأن أفعاله كلها حسنة[3].

والارتباط المذكور حاصل من ثلاثة جوانب رئيسة:

الأول: تعليل أفعال الله ـ تعالى ـ.

رأى المعتزلة أن الله ـ تعالى ـ لا يفعل فعلاً إلا لعلة وغرض مقصود؛ لأن الفعل من غير غرض سفه وعبث لا يجوز على الله ـ تعالى ـ. وأغراض الرب في أفعاله لا تعود عليه ـ تعالى ـ؛ لتنزهه عن الانتفاع، وإنما تعود إلى عباده، وهي نفعهم والإحسان إليهم، يقول الأشعري: (أجمعت المعتزلة على أن الله ـ سبحانه ـ خلق عباده لينفعهم لا ليضرهم، وأن ما كان من الخلق غير مكلف فإنما خلقه

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة: ص٦١٧، ٦١٨.

(٢) المرجع السابق: ص٦١٨، ٦١٩.

(٣) انظر المرجع السابق: ص٣٠١.

لينتفع به المكلف ممن خلق، وليكون عبرة لمن يخلقه ودليلاً)[1].

وامتدادًا لهذه الوجهة رأوا أن علة التكليف تعويض المكلفين بالثواب في مقابلة عملهم، معتضدين بما ورد في النصوص من ترتيب الجزاء على العمل، وإطلاق اسم الأجر على الثواب، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [الأعراف/ ٤٣]، وقوله: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [البقرة/ ١١٢]؛ لأن تعليق الثواب على العمل يدل على المعاوضة والمقابلة، وإطلاق الأجر على الثواب يدل على أنه عوض مستحق في مقابلة الإيمان والعمل[2].

الثاني: خلق العباد لأفعالهم.

اتفق المعتزلة على أن العباد يخلقون أفعالهم الاختيارية المباشرة؛ كالقيام والقعود وما أشبه ذلك، يقول القاضي عبدالجبار: (اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم وأن الله ـ عز وجل ـ أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال: إن الله ـ سبحانه ـ خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين)[3].

---

(١) مقالات الإسلاميين: ص٢٥١.

(٢) انظر الكشاف للزمخشري: ١/ ٢٨٦، ٣٠٥، المغني: ١١/ ٩٢، ٩٣، ٤٠٩ ـ ٤١٢، ١٤/ ٤٤، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٥١٥ ـ ٥١٩.

وانظر أيضًا: مقالات الإسلاميين: ص٢٥٢، ٢٥٣، الملل والنحل: ١/ ٤٥، مجموع الفتاوى: ٨/ ٨٩، مفتاح دار السعادة: ٢/ ٨٦، ١٢٢ ـ ١٢٣، شرح المقاصد: ٤/ ٣٠٣ ـ ٣٠٧.

(٣) المغني: ٨/ ٣، وانظر الفرق بين الفرق للبغدادي: ص١١٤، ١١٥، الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ٤٥.

وقد استدلوا لمعتقدهم بوجوه كثيرة مرجعها إلى أمرين:

١ ـ أن في أفعال العباد الظلم والجور وسائر القبائح، فلو كان الله خالقًا لأفعال عباده لصح أن يوصف بما فيها من قبائح، وهو محال[١].

٢ ـ أنه لولا استقلال العبد بفعله الاختياري لبطل التكليف والتأديب، وارتفع المدح والذم، والثواب والعقاب، ولم يبق للبعثة فائدة، يقول ثمامة بن أشرس: (لا تخلو أفعال العباد من ثلاثة أوجه: إما كلها من الله ولا فعل لهم لم يستحقوا ثوابًا ولا عقابًا ولا مدحًا ولا ذمًا، أو تكون منهم ومن الله وجب المدح والذم لهم جميعًا، أو منهم فقط كان لهم الثواب والعقاب والمدح والذم)[٢]، ويقول القاضي عبدالجبار: (لو كان تعالى هو الخالق لفعلهم لوجب ألا يستحقوا الذم على قبيحه والمدح على حسنه؛ لأن استحقاق الذم والمدح على فعل الغير لا يصح)[٣].

فالاستقلال بالفعل عندهم ضرورة لثبوت الاستحقاق، وتصحيح ما فهموه من المعاوضة والمقابلة في مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ۝١٧﴾ [السجدة/ ١٧]، وقوله: ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ۝٦٠﴾ [الرحمن/ ٦٠]، يقول القاضي عبدالجبار: (لولا أنا نعمل ونصنع وإلا كان هذا الكلام كذبًا وكان الجزاء على ما يخلقه فينا قبيحًا)[٤].

الثالث: التحسين والتقبيح العقلي.

رأى المعتزلة أن للأفعال في أنفسها جهة محسنة تقتضي مدحًا

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص٣٣٤، ٣٤٥، الفرق بين الفرق للبغدادي: ص١٢٤، الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ٤٥.

(٢) طبقات المعتزلة لابن المرتضى: ص٦٢.

(٣) المغني: ٨/ ١٩٣، وانظر له: شرح الأصول الخمسة: ص٣٣٣، ٣٣٤، وانظر شرح المواقف للجرجاني: ص٢٤٨، ٢٤٩.

(٤) شرح الأصول الخمسة: ص٣٦١، وانظر الملل والنحل: ١/ ٤٥.

وثوابًا للفاعل، أو جهة مقبحة تقتضي ذمًا وعقابًا له[1]. والعقل يدرك حسن كثير من الأفعال وقبحها في حق الله ـ تعالى ـ وحق عباده ضرورة أو نظرًا، فيجيء الشرع منبهًا ومقررًا لما أدركه العقل من حسن أو قبح.

وقد لا يدرك حسن الفعل أو قبحه لا ضرورة ولا نظرًا فيجيء الشرع كاشفًا عن وجه الحسن أو القبح لا منشئًا أو سببًا له.

وقد بنوا على هذا الأصل الوجوب والتحريم شاهدًا وغائبًا[2]، فقالوا إن العباد مكلفون قبل ورود الشرع بما دل عليه العقل، ووضعوا للرب شريعة بعقولهم، فأوجبوا عليه ما رأوه حسنًا وحرموا عليه ما رأوه قبيحًا أو عبثًا أو لا فائدة فيه. فقالوا: إن التكليف لا يحسن إلا إذا كان عليه تعويض والتعويض لا يحسن إلا إذا كان مستحقًا؛

---

(١) اختلف المعتزلة في تحديد الجهة المحسنة والمقبحة في الأفعال على ثلاثة أقوال:

أ ـ أن حسن الأفعال وقبحها لذواتها لا لصفات فيها تقتضيهما، وهو قول المتقدمين منهم.

ب ـ وذهب بعضهم إلى أن الحسن والقبح لما في الأفعال من صفات حقيقية موجبة لأحدهما لا لذواتها، وخص أبو الحسين إثبات هذه الصفات بالقبيح دون الحسن؛ إذ لا حاجة بالحسن إلى صفة محسنة له؛ إذ يكفي لحسنه انتفاء الصفة المقبحة.

جـ ـ وذهب الجبائي إلى أن حسن الأفعال وقبحها لأوصاف إضافية تختلف بحسب الاعتبارات، كما في لطمة اليتيم تأديبًا وظلمًا، فهي حسنة بالاعتبار الأول دون الثاني. انظر شرح المواقف: ص٣٠١، ٣٠٢.

(٢) الماتريدية يقولون بثبوت الحسن والقبح للفعل على الوجه الذي قالته المعتزلة، ولكنهم اتفقوا على نفي ما بنته المعتزلة على التحسين والتقبيح غائبًا، واختلفوا في بناء الإيجاب على التحسين والتقبيح شاهدًا، فنفاه أئمة بخارى وأثبته الماتريدي ومشايخ سمرقند في بعض الأفعال، كالإيمان بالله وتصديق النبي ـ ﷺ ـ. انظر المسايرة لابن الهمام بشرحيها: ص١٥٤ ـ ١٥٩.

لما في التفضل من تكدير المنة وإخلال بالتعظيم المستحق بالتكليف، وإذا كان الثواب مستحقًا كان إيصاله لأهله واجبًا على الله ـ تعالى ـ؛ لأن الإخلال بالواجب ونقض غرض التكليف كلاهما قبيح لا يجوز على الله ـ تعالى ـ[(١)].

وقالوا: قد جاء النقل في إثبات الاستحقاق على وفق دلالة العقل، قال تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء/ ١٠٠]، أي وجب ثوابه على الله؛ لأنه ذكر لفظ الوقوع، وحقيقة الوجوب هي الوقوع والسقوط، وذكر لفظ الأجر، وهو عبارة عن المنفعة المستحقة، وذكر كلمة (على) الدالة على الوجوب[(٢)]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ [التوبة/ ١١١]، وقال: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ [النحل/ ٣٨]، وقال: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الروم/ ٤٧]، فدل على ثبوت موجبات الحكمة على الله ـ تبارك وتعالى ـ الثواب وغيره؛ لحسنها في ذاتها واستحالة اتصاف الرب بأضدادها؛ لقبحها في ذاتها[(٣)].

وأما قوله ـ تعالى ـ: ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [الروم/ ٤٥]، وقوله: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [فاطر/ ٣٥]،

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة: ص٧٦، ١٣٣، ١٣٦، ٣١٦ ـ ٣٢٤، ٦١٤، الملل والنحل: ١/ ٤٢، ٤٥، ٥٢، ٧٠، ٧١، ٨١، مجموع الفتاوى: ٨/ ٩١، ٤٣١، مفتاح دار السعادة: ٢/ ٥١، ١٠٥، البحر المحيط للزركشي: ١/ ١٣٧، ١٤١، ١٤٦، ١٤٧، ١٥٤، ١٦٣، شرح المواقف: ص٣٩٨، ٣٠٠ ـ ٣٠٣، الحكمة والتعليل للمدخلي: ص٨٣ ـ ٨٨.

(٢) انظر الكشاف للزمخشري: ١/ ٥٥٨، تفسير الرازي: ١١/ ١٦.

(٣) انظر الكشاف للزمخشري: ٢/ ٢١٦، ٤٠٩، ٤١٠، ٣/ ٢٢٥.

فهي عندهم مؤولة بالفضل الحاصل بعد الثواب المستحق، أو بالفضل بمعنى العطاء، يقول الزمخشري في تأويل الآية الأولى: (من فضله مما يتفضل عليهم بعد توفية الواجب من الثواب، وهذا يشبه الكناية، لأن الفضل تبع للثواب فلا يكون إلا بعد حصول ما هو تبع له.

أو أراد من عطائه، وهو ثوابه؛ لأن الفضول والفواضل هي الأعطية عند العرب)[1].

وقال في تأويل الثانية: (من فضله من عطائه وأفضاله، من قولهم لفلان فضول على قومه وفواضل، وليس من الفضل الذي هو التفضل؛ لأن الثواب بمنزلة الأجر المستحق، والتفضل كالتبرع)[2].

مذهب الأشاعرة.

ينكر الأشاعرة الوجوب العقلي على الله ـ تعالى ـ، ويرون أنه غير متصور عقلاً فضلاً عن أن يكون ثابتاً شرعًا؛ فلا يجب على الله شيء عندهم ألبتة، لا اللطف ولا الصلاح ولا الثواب ولا غير ذلك، يقول الرازي: (مذهبنا أنه ليس لأحد على الله ـ تعالى ـ حق)[3].

فالثواب عندهم ليس حقًا للعبد على الرب ـ تعالى ـ، وإنما هو فضل محض من غير وجوب على الله ولا استحقاق من العبد، يقول البيجوري: (معنى الفضل المحض الإعطاء عن اختيار كامل لا عن إيجاب بحيث يثيبنا ولا اختيار له في الإثابة أبدًا؛ لكونه علة تنشأ عنها معلولاتها من غير اختيار لها، كما يقول الحكماء. ولا عن وجوب

---

(١) المرجع السابق: ٣/٢٢٥.
(٢) المرجع السابق: ص٣١٠.
(٣) الأربعين: ١/٢/٢٠٦، وانظر الإرشاد للجويني: ص٢٦٨، ٢٧١، ٣٨١، الملل والنحل للشهرستاني: ١/١٠٢، شرح المواقف للجرجاني: ص٣٢١، ٣٣١، ٣٣٥، شرح العضدية للدواني: ٢/٥٤٦، ٥٥٥.

بحيث تصير الإثابة مستحقة لازمة يقبح عليه تعالى تركها، فيثيبنا باختياره لكن مع الوجوب، كما يقول المعتزلة، فمذهب أهل السنة أن إثابته ـ تعالى ـ لنا بالفضل الخالص غير مشوبة بإيجاب ولا وجوب)[1]، ويقول التفتازاني: (معنى كون الثواب أو العقاب غير مستحق أنه ليس حقًا لازمًا يقبح تركه، وأما الاستحقاق بمعنى ترتبهما على الأفعال والتروك وملاءمة إضافتهما إليهما في مجاري العقول والعادات فمما لا نزاع فيه، كيف وقد ورد بذلك الكتاب والسنة في مواضع لا تحصى، وأجمع السلف على أن كلاً من فعل الواجب والمندوب ينتهض سببًا للثواب ومن فعل الحرام وترك الواجب ينتهض[2] سببًا للعقاب، وبنوا أمر الترغيب في اكتساب الحسنات واجتناب السيئات على إفادتهما الثواب والعقاب)[3].

وقد اعتمد الأشاعرة في إبطال الاستحقاق على وجوه، منها:

١ ـ أن الوجوب على الله غير متصور عقلاً؛ لأنه إن فسر بما يستحق تاركه الذم فالله لا يتوجه إليه الذم على ترك فعل من الأفعال؛ لأنه المالك على الإطلاق، وله التصرف في ملكه كيف يشاء.

وإن فسر بما يكون لازمًا لما في تركه من الإخلال بالحكمة لزم أن يكون ناقصًا لذاته مستكملاً بسبب ذلك الفعل الذي يفعله، وهو محال.

وإن فسر بما يفعله الرب ألبتة وإن كان الترك جائزًا كما اضطر إلى ذلك متأخروا المعتزلة فات معنى الوجوب وكان إطلاق الوجوب على الله مجرد اصطلاح.

---

(١) شرح الجوهرة: ص١٠٧.

(٢) زيادة يقتضيها الكلام.

(٣) شرح المقاصد: ٥/١٢٦، ١٢٧.

٢ ـ أن الله ـ تعالى ـ فاعل بالاختيار، ولو وجب عليه فعل أو ترك لما كان مختارًا؛ لأن المختار هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك.

٣ ـ أن الطاعات لا يتصور أن توجب الثواب على الله؛ لأنها لا تفي بحقوق الله على عباده ولا بحقوق نعمه الخارجة عن الحصر والإحصاء.

٤ ـ أنه لو وجب الثواب والعقاب استحقاقًا لزم أن يثاب من واظب طول عمره على الطاعات ثم ارتد آخر حياته، وأن يعاقب من أصر دهرًا على كفره ثم تاب آخر حياته، ضرورة تحقق الوجوب والاستحقاق، واللازم باطل إجماعًا.

ولا يصح الاعتراض باشتراط الموافاة في ثبوت الاستحقاق، لأنها لو كانت شرطًا لم يتحقق الاستحقاق أصلاً؛ لعدم الشرط عند تحقق العلة، وانقضاء العلة عند تحقق الشرط[1].

ويرتبط نفي الاستحقاق عند الأشاعرة بثلاثة من أصولهم:

الأول: التوحيد.

التوحيد عند الأشاعرة بمعنى أن الله ـ تعالى ـ واحد في ذاته لا قسيم له وواحد في صفاته الأزلية لا نظير له، وواحد في أفعاله لا شريك له[2].

ويدخل في الحد المذكور أنواع التوحيد الثلاثة عندهم، وهي توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الأفعال، وأشهرها عندهم توحيد الأفعال

---

(١) انظر الإرشاد للجويني: ص٢٧١، ٢٧٢، ٣٨٣، الأربعين: ١/٢/٢٠٦، ٢٠٧، المحصل كلاهما للرازي: ص٢٩٥، شرح المواقف للجرجاني: ص٣٢٣، شرح المقاصد للتفتازاني: ٤/٢٩٥، ٣٠٥، ٥/١٢٥، ١٢٧، شرح العضدية للدواني: ٢/٥٤٦، ٥٤٧، ٥٥٥، شرح الجوهرة للبيجوري: ص١٠٧، ١١٠.

(٢) الملل والنحل للشهرستاني: ١/٤٢، وانظر المطالب العالية للرازي: ٣/٢٥٧، شرح الجوهرة للبيجوري: ص١٠.

وهو إفراد الله ـ تعالى ـ بالخلق والتأثير[1]؛ ولهذا أنكروا تأثير الأسباب، ورأوا أنها مجرد علامات أو معرفات لا إيجاب لها ولا تأثير، يقول السنوسي: (يستحيل عليه تعالى ألا يكون واحدًا، بأن يكون مركبًا في ذاته، أو يكون له مماثل في ذاته، أو في صفاته، أو يكون معه في الوجود مؤثر في فعل من الأفعال)[2]، ويقول: (لا تأثير لشيء من الكائنات في أثر ما، وإلا لزم أن يستغني ذلك الأثر عن مولانا ـ جل وعز ـ)[3]، ويقول الدردير:

والفعل في التأثير ليس إلا ... للواحد القهار جل وعلا
ومن يقل بالطبع أو بالعلة ... فذاك كفر عند أهل الملة
ومن يقل بالقوة المودعة ... فذاك بدعى فلا تلتفت[4]

ويقول البيجوري: (انفراده ـ تعالى ـ بالإيجاد... يسمى عند العارفين بوحدة الأفعال، ومنها يعلم بطلان دعوى أن شيئًا يؤثر بطبعه أو بقوة فيه، فمن اعتقد أن الأسباب العادية كالنار والسكين والأكل والشرب تؤثر في مسبباتها، كالحرق والقطع والشبع والري بطبعها وذاتها فهو كافر بالإجماع. أو بقوة خلقها الله فيها ففي كفره قولان، والأصح أنه ليس بكافر بل فاسق مبتدع... ومن اعتقد أن المؤثر هو الله لكن جعل بين الأسباب ومسبباتها تلازمًا عقليًا بحيث لا يصح تخلفها فهو جاهل، وربما جره ذلك إلى الكفر، فإنه قد ينكر معجزات الأنبياء لكونها على خلاف العادة، ومن اعتقد أن المؤثر هو الله وجعل بين الأسباب والمسببات تلازمًا عاديًا بحيث يصح تخلفها فهو المؤمن الناجي)[5].

وطردًا لهذا الأصل رأوا أن أسباب الثواب والعقاب، وهي الطاعات

---

(١) انظر شرح الجوهرة للبيجوري: ص٥٩، الرسالة التدمرية لابن تيمية: ص١٧٩.
(٢) أم البراهين: ص٤، ٥.
(٣) المرجع السابق: ص٩.
(٤) الخريدة: ص٢٤، ٢٥.
(٥) شرح الجوهرة: ص٩٨، ٩٩.

والمعاصي، لا توجب الجزاء ولا تستلزمه؛ لأنها مجرد أمارة وعلامة له، ليس لها أي إيجاب أو تأثير، يقول البيجوري: (ليست الطاعة مستلزمة للثواب وليست المعصية مستلزمة للعقاب، وإنما هما أمارتان تدلان على الثواب لمن أطاع، والعقاب لمن عصى، حتى لو عكس دلالتها بأن قال: من أطاعني عذبته، ومن عصاني أثبته لكان ذلك منه حسنًا، فلا حرج عليه، لا يسأل عما يفعل)[1].

الثاني: نفي التعليل.

أنكر الأشاعرة التعليل، ورأوا أن أفعال الله ـ تعالى ـ لا يجوز أن تعلل بشيء من الأغراض والعلل الغائية[2].

ومرادهم بنفي التعليل نفي أن تكون الحكم والمصالح أسبابًا باعثة للرب في أفعاله وأحكامه، وإنما هي مترتبة على أفعال الرب وأحكامه دون أن تكون مقصودة بالفعل وباعثة له؛ ولهذا أقروا باشتمال الأفعال الإلـٰهية على الحكم إقرارًا مقيدًا بثلاثة أمور:

١ ـ أن الحكم ليست بواعث لفعله حتى يلزم استكماله بها، وإنما هي مترتبة على فعله وحاصله عقبه.

٢ ـ أن الحكم التي اشتملت عليها أفعال الله ـ تعالى ـ عائدة للخلق وحدهم دون الخالق.

٣ ـ أن هذه الحكم حاصلة في أفعال الرب وأحكامه بحكم الوقوع لا بطريق الوجوب[3].

---

(١) شرح الجوهرة: ص١٠٨، وانظر الأربعين للرازي: ١/٢/٢٠٧، شرح المواقف للجرجاني: ص٢٥٠.

(٢) انظر التمهيد للباقلاني: ص٣١، الأربعين للرازي: ١/١/٣٥٠، شرح المواقف للجرجاني: ص٣٣٥، شرح العضدية للدواني: ٢/٥٥٨.

(٣) انظر: شرح المواقف للجرجاني: ص٣٣٩، ٣٤٠، شرح العضدية للدواني: ٢/٥٤٦، ٥٥٩ـ٥٦٦، المسائل المشتركة للعروسي: ص٢٧٢، ٢٧٣، ٢٩٠.

وقد اعتمدوا في نفي التعليل على وجوه أشهرها: أن كل من فعل فعلاً لتحصيل مصلحة أو دفع مفسدة كان مستكملاً بذلك الغرض، والمستكمل بغيره ناقص لذاته، والنقص على الله محال[1].

فالخلق والشرع عندهم ليسا لعلة ولا لباعث، وإنما خلق الرب مخلوقاته وأمر بمأموراته لمحض المشيئة وصرف الإرادة، والنصوص الدالة على إثبات صفة الحكمة مؤولة بالإرادة أو العلم أو القدرة[2]؛ ولهذا جوزوا خلو أفعال الرب من الحكمة، وفعل كل ممكن حتى عقاب الطائع وعذاب العاصي، وأنكروا كلية وجوب شيء من الممكنات على الله ـ تعالى ـ؛ إذ لو وجب عليه فعل شيء لأجل شيء لكان مستكملاً بغيره ناقصًا لذاته. وهو محال[3].

الثالث: بطلان التحسين والتقبيح العقلي.

ينكر الأشاعرة أن يكون العقل طريقًا لمعرفة حسن شيء أو قبحه عند الله ـ تعالى ـ؛ لأن الأفعال ليس فيها صفات حقيقية توجب كونها حسنة أو قبيحة، وإنما هي سواسية في نفس الأمر، فما أمر به الشرع حسن وما نهى عنه قبح، فالحسن والقبح صفتان إضافيتان تحصلان عند اقتضاء الشرع إيجاد فعل أو الكف عنه، فإذا أمر الشارع بالصلاة مثلاً حسنت بأمره وإذا نهى عن الزنا قبح بنهيه، ولو أمر بما نهى عنه لصار حسنًا وبالعكس؛ لأن مرجع الحسن والقبح عندهم إلى الأمر والنهي، فهو الموجب والمنشىء لهما، يقول التفتازاني: (العقل لا

---

(١) انظر المحصل: ص٢٩٦، الأربعين للرازي: ١/١/٣٥٠، شرح المواقف للجرجاني: ص٣٣٦، شرح المقاصد للتفتازاني: ٤/٣٠١.

(٢) انظر التبصير في الدين لأبي المظفر الإسفرائيني: ص١٠٣، المسائل المشتركة للعروسي: ص٢٧٢.

(٣) انظر أم البراهين للسنوسي: ص٥، ٨، شرح الجوهرة للبيجوري: ص٣٢، ٩٨، ١٠٨.

يحكم بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله تعالى، بل ما ورد الأمر به فهو حسن، وما ورد النهي عنه فقبيح من غير أن يكون للفعل جهة محسنة أو مقبحة في ذاته ولا بحسب جهاته واعتباراته حتى لو أمر بما نهى عنه صار حسنًا وبالعكس.

فالأمر والنهي عندنا من موجبات الحسن والقبح، بمعنى أن الفعل أمر به فحسن ونهى عنه فقبح خلافًا للمعتزلة فهو عندهم من مقتضياته، بمعنى أنه حسن فأمر به، أو قبح فنهى عنه، فالأمر والنهي إذا وردا كشفا عن حسن وقبح سابقين حاصلين للفعل لذاته أو لجهاته)[1].

وللأشاعرة في تقرير مذهبهم عدة طرق أقواها اثنتان:

١ ـ أن حسن الفعل أو قبحه أمر زائد على ذاته، فلو كان في الأفعال حسن أو قبح ذاتي للزم قيام العرض بالعرض، وهو محال؛ لأن العرض إنما يقوم بالجوهر.

٢ ـ لو كان الحسن والقبح ذاتيين لما اختلفا باختلاف الأحوال والمتعلقات والأزمان، ولاستحال ورود النسخ على الفعل؛ لأن ما ثبت للذات فهو باق ببقائها لا يزول، واللازم باطل؛ لأن الكذب مثلاً يكون حسنًا إذا تضمن عصمة دم نبي أو مسلم، فلو كان قبحه ذاتيًا لكان قبيحًا أين وجد، وكذا القتل والقطع والجلد يقبح ظلمًا ثم يحسن حدًا، ولو كان قبحه ذاتيًا لما اختلف باختلاف الأحوال[2].

---

(١) شرح المقاصد: ٤/ ٢٨٢، ٢٨٣ [بتصرف يسير]، وانظر الإرشاد للجويني: ص٢٥٨، ٢٥٩، الأربعين للرازي: ١/ ١/ ٣٤٦، البحر المحيط للزركشي: ١/ ١٤٦، ١٧٢، شرح المواقف للجرجاني: ص٢٩٧، ٢٩٨، ٣٠٠، شرح العضدية للدواني: ٢/ ٥٦٥، ٥٦٦.

(٢) انظر الأربعين للرازي: ١/ ١/ ٣٤٨، شرح المواقف للجرجاني: ص٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٣، شرح المقاصد: ٤/ ٢٨٥ ـ ٢٨٩، المسائل المشتركة للعروسي: ص٨٠، ٨١.

وقد بنى الأشاعرة على بطلان التحسين والتقبيح العقلي أمرين مترابطين:

١ ـ إنكار الوجوب على الله ـ تعالى ـ من أصله؛ إذ لا آمر فوقه، ولا حكم للعقل بإيجاب ولا تحريم شاهدًا ولا غائبًا.

٢ ـ أن الله ـ تعالى ـ يجوز في حقه فعل كل ممكن أو تركه؛ لأنه لا يقبح منه فعل ألبتة حتى عقاب الطائع وتنعيم العاصي(١).

لهذا الأصل وغيره من الأصول المذكورة سلفًا أنكر الأشاعرة الوجوب على الله ـ تعالى ـ جملة وتفصيلاً، وانتهى الأمر بهم إلى اعتباره من المحالات العقلية؛ لأنه لو وجب عليه فعل ممكن أو تركه لصار الممكن واجبًا أو مستحيلاً، وذلك لا يعقل(٢).

ولكي يطرد مذهبهم في الاستحقاق فقد تأولوا كل ما يفيد الوجوب على الله ـ تعالى ـ من النصوص، وقد تركزت تأويلاتهم على نوعين منها:

١ ـ النصوص المشتملة على حرف (على) الدال على الوجوب، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء/ ١٠٠]، وقوله: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ ۝٤١﴾ [الحجر/ ٤١]، وقوله: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام/ ١٢]، فقالوا: إن هذا الحرف إذا ورد في حق الله ـ تعالى ـ كان لتأكيد التفضل والوقوع لا لإثبات الإيجاب والاستحقاق(٣).

---

(١) انظر فتح الباري لابن حجر: ١١/ ٣٣٩، شرح المواقف للجرجاني: ص٣٢١، شرح المقاصد للتفتازاني: ٤/ ٢٩٤، شرح العضدية للدواني: ٢/ ٥٥٠، ٥٥٧، أم البراهين للسنوسي: ص٥.

(٢) انظر أم البراهين للسنوسي: ص٦، رسالة في التوحيد للبيجوري: ص٤٢.

(٣) انظر البرهان للزركشي: ٤/ ٢٨٥، الإتقان للسيوطي: ١/ ٢١٤، الكليات للكفوي: ص٦٣١.

٢ ـ النصوص المشتملة على كلمة الحق الدالة على الوجوب، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ﴾ [التوبة/ ١١١]، وقوله: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ [يونس/ ١٠٣]، وقوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الروم/ ٤٧]، فقالوا: إن الحق المضاف إلى الله لا يجوز أن يفسر بمعناه المعروف، لاستحالة الوجوب على الله تعالى، وإنما هو بمعنى المتحقق الثابت، أو الجدير واللائق، أو إن إطلاق لفظ الحق على ما أخبر به الرب عن نفسه مجاز؛ لأنه كالواجب في تأكد ثبوته وتحقق وقوعه، ويجوز أن يكون من مجاز المقابلة والمشاكلة في بعض النصوص[1]، كمثل ما رواه البخاري ومسلم بسنديهما عن معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، وحق العباد على الله ـ عز وجل ـ ألا يعذب من لا يشرك به شيئًا»[2].

* * *

(١) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١/ ٢٣١، فتح الباري لابن حجر: ٤/ ٤٤٦، ١١/ ٣٣٩، ٣٤٠، ١٣/ ٣٥٥، فيض القدير للمناوي: ٥/ ٤٤٧، روح المعاني للآلوسي: ٧/ ١٤/ ٥٠، ٥١، ٨/ ١٦/ ١٢٢.

(٢) تقدم تخريجه: ص(٦٤٨) من الكتاب.

المطلب الثالث
نقـد المتكلمين

تقدم إثبات تصور الاستحقاق عقلاً، ووقوعه شرعًا بمقتضى فضل الله وكرمه وإحسانه، وبيان أنه لا محذور في إثباته ألبتة؛ لأنه لا يستلزم استعلاء شيء على الرب ـ تعالى ـ ولا سلب اختياره ومشيئته[1]. وفي هذا ما يحل كثيرًا من شبهات أهل الكلام حول الاستحقاق الثابت بكلمات الله ووعده الصادق.

وهنا سيكون نقد مذهب المتكلمين في الاستحقاق من خلال نقد أصولهم في الحكمة والأسباب والتحسين والتقبيح العقلي.

أولاً: نقد أصول المتكلمين في الحكمة.

لاشك أن كمال الرب وتنزهه عن النقص يقتضي ألا يخلو فعل من أفعاله عن الحكمة. وهذا محل إجماع بين السلف والمتكلمين[2]. ولكن يؤخذ على المتكلمين أمور وراء ما سلم به الجميع، فيؤخذ على المعتزلة أربعة أمور:

١ ـ اعتبار الحكمة المقصودة بالفعل مخلوقة منفصلة عن الله ـ تعالى ـ؛ لأنه لا يقوم بذاته وصف ولا فعل.

وهذا ليس بصحيح؛ لأن الحكمة ثابتة لله على الوجه اللائق، وهي من الصفات المعلومة بالعقل والنقل، كما تقدم[3]. وإذا ثبت أن

---

(١) انظر: ص(٦٥٣) من الكتاب.

(٢) انظر منهاج السنة لابن تيمية: ١/١٤١، لوامع الأنوار للسفاريني: ١/٢٨٥، جلاء العينين للآلوسي: ص٢٩١، الحكمة والتعليل للدكتور المدخلي: ص٣١، ٤٩، ٢١١.

(٣) انظر: ص(٢٤٧، ٢٤٨) من الكتاب.

الحكمة من الصفات الواجبة عقلاً ونقلاً فصفات الله قديمة وليست محدثة، وقائمة بالذات لا منفصلة عنها كما توهموا[1].

٢ ـ اعتبار الحكمة عائدة إلى المخلوق دون الخالق؛ لأنه يتعالى عن الأغراض والضرر والانتفاع. فالحكمة في الخلق الإحسان إلى العباد ومراعاة مصالحهم، وفي الأمر تعويض المكلفين بالثواب!.

وهذا الاعتبار ناشيء عن نفيهم لقيام الصفات بالذات، واعتقادهم أن الحكمة التي تعود للرب من جنس الحكمة التي تعود للعبد، فتجلب له المنفعة وتدفع عنه المضرة، وهذا مناف للاستغناء عن الحاجة!.

والأمر بخلاف ما ظنوه، فالرب ـ تعالى ـ لا يفعل لجلب منفعة أو دفع مضرة وإنما يفعل لكون الفعل محبوبًا له أو مفضيًا إلى ما يحبه، فيصح عود الحكمة إلى الرب وإلى العبد معًا، يقول ابن تيمية: (الحكمة تتضمن شيئين:

أحدهما: حكمة تعود إليه يحبها ويرضاها.

والثاني: إلى عباده، هي نعمة يفرحون بها ويلتذون بها.

وهذا في المأمورات وفي المخلوقات. أما في المأمورات فإن الطاعة هو يحبها ويرضاها، ويفرح بتوبة التائب أعظم فرح يعرفه الناس، فهو يفرح أعظم مما يفرح الفاقد لزاده وراحلته في الأرض المهلكة إذا وجدها بعد اليأس. كما أنه يغار أعظم من غيرة العباد، وغيرته أن يأتي العبد ما حرم عليه، فهو يغار إذا فعل العبد ما نهاه، ويفرح إذا تاب ورجع إلى ما أمره به.

والطاعة عاقبتها سعادة الدنيا والآخرة، وذلك مما يفرح به العبد المطيع.

---

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٨/ ٩١، ١٢٥، الحكمة والتعليل للمدخلي: ص٥١، ٢١١.

فكان فيما أمر به من الطاعات عاقبة حميدة تعود إليه وإلى عباده. ففيها حكمة له ورحمة لعباده... وكذلك ما خلقه خلقه لحكمة تعود إليه يحبها وخلقه لرحمة بالعباد ينتفعون بها)[1].

ويقول ابن القيم: (الحكم والغايات المحمودة التي لأجلها خلق... أنواع كثيرة: منها أن يعرف الله ـ تعالى ـ بأسمائه وصفاته وأفعاله وآياته.

ومنها أن يحب ويعبد ويشكر ويذكر ويطاع.

ومنها أن يأمر وينهى ويشرع الشرائع.

ومنها أن يدبر الأمر ويبرم القضاء ويتصرف في المملكة بأنواع التصرفات.

ومنها أن يثيب ويعاقب، فيجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته، فيوجد أثر عدله وفضله موجودًا مشهودًا، فيحمد على ذلك ويشكر.

ومنها أن يعلم خلقه أنه: لا إلـه غيره ولا رب سواه.

ومنها أن يصدق الصادق فيكرمه ويكذب الكاذب فيهينه.

ومنها ظهور آثار أسمائه وصفاته على تنوعها وكثرتها في الوجود الذهني والخارجي، فيعلم عباده ذلك علمًا مطابقًا لما في الواقع.

ومنها شهادة مخلوقاته كلها بأنه وحده ربها وفاطرها ومليكها، وأنه وحده إلـهها ومعبودها.

ومنها ظهور أثر كماله المقدس، فإن الخلق والصنع لازم كماله، فإنه حي قدير، ومن كان كذلك لم يكن إلا فاعلاً مختارًا.

ومنها أن يظهر أثر حكمته في المخلوقات بوضع كل منها في

---

(١) مجموع الفتاوى: ٨/٣٦، ٣٧.

موضعه الذي يليق به، ومحبته على الوجه الذي تشهد العقول والفطر بحسنه، فتشهد حكمته الباهرة.

ومنها أنه ـ سبحانه ـ يحب أن يجود وينعم ويعفو ويغفر ويسامح، ولابد من لوازم ذلك شرعًا.

ومنها أنه يحب أن يثنى عليه، ويمدح ويمجد ويسبح ويعظم.

ومنها كثرة شواهد ربوبيته ووحدانيته وإلـٰهيته)[1].

٣ ـ اعتبارهم عود الحكمة إلى الخلق متسقًا مع أصل التحسين والتقبيح العقلي؛ لأن الإحسان إلى الغير حسن محمود في العقل.

وهذا ليس صحيحًا؛ لأن الإحسان إلى الغير إنما يحسن إذا عاد على الفاعل حكم يحمد لأجله، يقول ابن تيمية في نقدهم: (أنتم متناقضون في هذا القول؛ لأن الإحسان إلى الغير محمود لكونه يعود منه على فاعله حكم يحمد لأجله، إما لتكميل نفسه بذلك، وإما لقصده الحمد والثواب بذلك، وإما لرقة وألم يجده في نفسه يدفع بالإحسان ذلك الألم، وإما للتذاذه وسروره وفرحه بالإحسان، فإن النفس الكريمة تفرح وتسر، وتلتذ بالخير الذي يحصل منها إلى غيرها. فالإحسان إلى الغير محمود؛ لكون المحسن يعود إليه من فعل هذه الأمور حكم يحمد لأجله.

أما إذا قدر أن وجود الإحسان وعدمه بالنسبة إلى الفاعل سواء لم يعلم أن مثل هذا الفعل يحسن منه، بل مثل هذا يعد عبثًا في عقول العقلاء. وكل من فعل فعلاً ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لا عاجلة ولا آجلة كان عابثًا ولم يكن محمودًا على هذا. وأنتم عللتم أفعاله فرارًا من العبث فوقعتم في العبث، فإن العبث هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على

---

(١) شفاء العليل: ص٣٣٣.

الفاعل؛ ولهذا لم يأمر الله ـ تعالى ـ ولا رسوله ـ ﷺ ـ ولا أحد من العقلاء أحدًا بالإحسان إلى غيره ونفعه ونحو ذلك إلا لما له في ذلك من المنفعة والمصلحة، وإلا فأمر الفاعل بفعل لا يعود إليه منه لذة ولا سرور ولا منفعة ولا فرح بوجه من الوجوه لا في العاجل ولا في الآجل لا يستحسن من الآمر)[1].

٤ ـ اعتمادهم في الحكمة والتعليل على قياس الغائب على الشاهد، فما حسن من العباد حسن من الله، ووجب في الحكمة فعله، وما قبح من العباد قبح من الله فعله، ولزم في الحكمة تركه.

وهذا تشبيه في الأفعال، والتشبيه بين الخالق والمخلوق باطل عقلاً ونقلاً، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى/ ١١]، وقال: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾ [النحل/ ١٧]، وقال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص/ ٤].

وأما العقل فلأنه قد علم بالضرورة أن لله تعالى ذاتًا حقيقية لا تماثل الذوات، وهذا يستلزم أن تكون مباينة لغيرها من الذوات في صفاتها الذاتية والفعلية؛ لأن القول في الصفات كالقول في الذات[2].

فالواجب في الحكمة إثباتها على قاعدة التنزيه عن التمثيل، فحكمة الله لا تماثل حكمة المخلوق، والفرق بين الحكمتين، كالفرق بين الوصفين والذاتين، وقد ضل المعتزلة في إثباتها على أساس التمثيل في الأفعال؛ ولهذا اشتد نكير العلماء عليهم، وكثرت عليهم الشناعات والإلزامات، يقول ابن حزم: (قد علم المسلمون أن الله ـ تعالى ـ عدل لا يجور ولا يظلم، ومن وصفه ـ عز وجل ـ بالظلم والجور فهو كافر، ولكن ليس هذا على ما ظنه الجهال من أن عقولهم

---

(١) مجموع الفتاوى: ٨/ ٨٩، ٩٠.

(٢) انظر التدمرية لابن تيمية: ص٨، ٤٣، القواعد المثلى للعثيمين: ص٢٦.

حاكمة على الله ـ تعالى ـ في أنه لا يحسن منه إلا ما حسنت عقولهم، وأنه يقبح منه ـ تعالى ـ ما قبحت عقولهم، وهذا هو تشبيه مجرد الله ـ تعالى ـ بخلقه إذ حكموا عليه بأنه تعالى يحسن منه ما حسن منا، ويقبح منه ما قبح منا، ويحكم عليه في العقل بما يحكم علينا)[1].

ومن أشهر لوازم قولهم في الحكمة التناقض ومخالفة النصوص، فقد أنكروا تخصيص بعض المخلوقات برحمة أو فضل ظنًا منهم أنه ظلم لا يليق بعدل الرب وحكمته! وأنكروا عموم المشيئة والخلق؛ لئلا يلزم من ذلك القدح في عدل الرب وحكمته!.

وزعموا في المشهور عنهم أن الكبيرة تحبط الحسنات كلها، مع أن هذا ظلم لا يليق بعدل الرب وحكمته! وزعموا أيضًا أنه يجب على الله في الحكمة فعل الأصلح بعباده في دينهم مع أن الله عندهم لا يقدر على هداية عبد أو إضلاله[2].

وفي هذا دلالة قطعية على بطلان الإيجاب على الله قياسًا على خلقه، لانتفاء المماثلة بين الرب والعبد في الذات والصفات، يقول ابن تيمية: (أما الإيجاب عليه ـ سبحانه وتعالى ـ والتحريم بالقياس على خلقه فهذا قول القدرية، وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول. وأهل السنة متفقون على أنه ـ سبحانه ـ خالق كل شيء ومليكه، وأن ما شاء كان ومالم يشأ لم يكن، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئًا؛ ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب قال: إنه كتب على نفسه، وحرم على نفسه، لا أن العبد نفسه يستحق على الله شيئًا كما يكون للمخلوق على المخلوق، فإن الله هو المنعم على

---

(١) الفصل: ٣/ ١٣٧، وانظر شفاء العليل: ص٤١٠، ومفتاح دار السعادة: ٢/ ٥٩ لابن القيم، مختصر الصواعق للموصلي: ص١٩٥، ١٩٦، لوامع الأنوار للسفاريني: ١/ ٣٣٣.

(٢) انظر مجموع الفتاوى: ٨/ ٩١، ٩٢، ٩٩، شفاء العليل: ص٣٥٥.

العباد بكل خير، فهو الخالق لهم، وهو المرسل إليهم الرسل، وهو الميسر لهم الإيمان والعمل الصالح. ومن توهم من القدرية والمعتزلة ونحوهم أنهم يستحقون عليه من جنس ما يستحقه الأجير على من استأجره فهو جاهل في ذلك)[١].

وأما الأشاعرة فيؤخذ عليهم في الحكمة والتعليل خمسة أمور:

١ ـ اعتبار الحكم التي اشتملت عليها أفعال الرب ـ تعالى ـ مترتبة على أفعاله بطريق الاتفاق لا القصد. وهذا باطل؛ لوجوه:

أ ـ دلالة النصوص على أن الله ـ تعالى ـ فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكم مقصودة تعود على الله وعلى عباده، يقول تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلۡقِسۡطِۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ﴾ [يونس/ ٤]، وروى مسلم بسنده عن سعد بن عبادة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شخص أغير من الله، ولا شخص أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين، ولا شخص أحب إليه المدحة من الله، من أجل ذلك وعد الجنة»[٢].

ب ـ أن إثبات حكم غير مقصودة بالفعل ليس إثباتًا معتبرًا؛ لأن الفائدة المترتبة على الفعل الاختياري لا تكون حكمة إلا إذا كانت مقصودة بالفعل، وإلا فهي رمية من غير رام أصابت الهدف اتفاقًا لا قصدًا.

جـ ـ أن إثبات الحكم على الوجه الذي ذكروه ينافي استحقاق الحمد؛ لأن الفاعل يحمد على نفس الفعل، وعلى قصد الغاية الحميدة به،

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/٧٧٦.

(٢) صحيح مسلم: كتاب اللعان: ١/١١٣٦.

وعلى حصولها. وهؤلاء ليس عندهم بمحمود على قصد الغاية؛ إذ قصدها عندهم مستحيل، ولا على حصولها، إذ حصولها أمر اتفاقي غير مقصود، فلم يبق إلا نفس الفعل، والفاعل لا يحمد على فعله إذا لم يكن له غاية مقصودة[1].

٢ ـ اعتقادهم أن الرب يفعل لمحض المشيئة، وأن أفعاله غير معللة؛ لأن التعليل بالحكم والأغراض ينافي غنى الرب، ويستلزم افتقاره إلى غيره واستكماله به. وهذا باطل، لوجوه:

أ ـ دلالة النصوص على أن أفعال الله ـ تعالى ـ لحكم وغايات مقصودة[2]، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات/ ٥٦]، وقال: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ۝٢٢ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ﴾ [الحديد/ ٢٢، ٢٣]، وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ۝٨٩﴾ [النحل/ ٨٩].

فالله فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محمودة وغاية مقصودة، وهذا قول جمهور أهل السنة. وهذه العلل الغائية قد يعلمها العباد وقد لا يعلمونها؛ لتقصيرهم أو قصورهم عن الإحاطة بتفصيلاتها؛ ولهذا يكتفى فيها بالإيمان المجمل، يقول ابن تيمية: (إذا علم العبد من حيث الجملة أن لله فيما خلقه وما أمر به حكمة عظيمة كفاه هذا، ثم كلما ازداد علمًا وإيمانًا ظهر له

---

(١) انظر شفاء العليل لابن القيم: ص٣١٩، ٣٣٩، ٣٤٣، ٣٦٩، الحكمة والتعليل للدكتور المدخلي: ص٢٣، ٣٧، ٤٤، ٦٢ ـ ٦٦.

(٢) دلت النصوص على هذا الأصل بما يزيد على عشرين طريقًا، بسطها ابن القيم في شفاء العليل، وذكر جملة منها في غيره. انظر شفاء العليل: ص٣١٩ ـ ٣٤٤، مفتاح دار السعادة: ٢/ ٢٢، ٢٣.

من حكمة الله ورحمته ما يبهر عقله)[1].

ب ـ أن نفى الأغراض نفيًا عامًا غير مسلم؛ لأن الغرض إن أريد به ظلم أو حاجة فهو منفي عن الله ـ تعالى ـ بهذا المعنى. وإن أريد به العلل الغائية التي يفعل الرب لأجلها فهذا حق ثابت نقلاً وعقلاً، لا يجوز نفيه ولا التعبير عنه بلفظ بدعي محتمل[2].

جـ ـ أن التعليل بالحكم والمصالح لا يستلزم افتقار الرب إلى غيره واستكماله به؛ لأن هذا منقوض بنفس ما يفعله من المفعولات وبغير ذلك، يقول ابن القيم: (ما يحيله النفاة لحكمة الله ـ تعالى ـ أن إثباتها يستلزم افتقارًا منه واستكمالاً بغيره فهوس ووساوس، فإن هذا بعينه وارد عليهم في أصل الفعل. وأيضًا فهذا إنما هو إكمال للصنع لا استكمال بالصنع. وأيضًا فإنه ـ سبحانه ـ فعاله عن كماله، فإنه كمل ففعل لا أن كماله عن فعاله فلا يقال: فعل فكمل كما يقال للمخلوق. وأيضًا فإن مصدر الحكمة ومتعلقها وأسبابها عنه ـ سبحانه ـ، فهو الخالق وهو الحكيم، وهو الغني من كل وجه أكمل الغنى وأتمه، وكمال الغنى والحمد في كمال القدرة والحكمة، ومن المحال أن يكون سبحانه وتعالى فقيرًا إلى غيره)[3].

٣ ـ اعتقادهم أن أفعال الرب تعالى يجوز عقلاً أن تخلو من الحكمة، وأن يفعل الله كل ممكن.

---

(١) مجموع الفتاوى: ٨/ ٩٧، وانظر منها: ص٨٩، ٩٢، ٩٣، وانظر شفاء العليل: ص٣١٣، ٣١٤.

(٢) مفتاح دار السعادة: ٢/ ٦٥، ٦٦، الحكمة والتعليل للمدخلي: ص٢٨، ٤٢.

(٣) مفتاح دار السعادة: ٢/ ٦٥، ٦٦.

وقد بسط ابن القيم الرد على هذه الشبهة وغيرها في موضع آخر. انظر شفاء العليل: ص٣٤٧ ـ ٤٤٣.

وهذا ليس بصحيح؛ لأن مالا يليق بالرب من الممكنات محال عقلاً وشرعًا لا شرعًا فقط؛ فالعبث مثلاً محال على الله عقلاً لمنافاته كمال حكمته؛ ولأن الله نزه نفسه عن فعله بقوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون/ ١١٥].

والظلم محال على الله عقلاً لمنافاته كمال عدله؛ ولأن الله نزه نفسه عن فعله بقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾﴾ [طه/ ١١٢].

فالممكنات التي لا تليق بالرب ممتنعة على الرب؛ لمنافاتها كمال حكمته وعدله لا لمجرد إخباره بأنه لا يفعلها[(١)].

٤ ـ تفسير الحكمة بالإرادة أو العلم والقدرة.

وهذا تأويل لصفة ثابتة نقلاً وعقلاً بصفات مغايرة لها في المعنى؛ فالإرادة أعم من الحكمة؛ لأن المريد قد يكون حكيمًا وقد يكون غير حكيم، ولأن الإرادة تنقسم إلى محمودة ومذمومة، والحكمة إنما تتعلق بالغايات المحمودة في المفعولات والمأمورات.

وهكذا القدرة والعلم، فهي أعم من الحكمة؛ لأن القادر قد يكون حكيمًا وقد يكون غير حكيم، والعالم قد يكون حكيمًا وقد يكون غير حكيم لأن العلم يطابق المعلوم سواء كان حكمة أو سفهًا[(٢)].

٥ ـ اعتقادهم أن الحكمة الحاصلة في أفعال الله تعالى إنما تعود على الخلق دون الخالق.

وقد تقدم بيان ما في هذا الاعتقاد[(٣)].

---

(١) انظر مفتاح دار السعادة لابن القيم: ٢/ ٦١، ١٠٦ ـ ١١١، ١١٢.

(٢) انظر منهاج السنة النبوية: ١/ ١٤١، المسائل المشتركة للدكتور العروسي: ص٢٧٧.

(٣) انظر: ص(٦٧٨) من الكتاب.

ثانيًا: نقد أصول المتكلمين في الأسباب.

يقر أهل السنة والجماعة بتأثير الأسباب في أحكام الله الكونية والشرعية والجزائية، كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابٗا ثِقَالٗا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَنزَلۡنَا بِهِ ٱلۡمَآءَ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ﴾ [الأعراف/ ٥٧]، وقال: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾ [النور/ ٢]، وقال: ﴿كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ هَنِيٓـَٔۢا بِمَآ أَسۡلَفۡتُمۡ فِي ٱلۡأَيَّامِ ٱلۡخَالِيَةِ ٢٤﴾ [الحاقة/ ٢٤]، وطرق القرآن في الدلالة على تأثير الأسباب في مسبباتها كثيرة، منها:

١ - كل موضع رتب فيه الحكم على ما قبله بحرف يفيد التسبب؛ كقوله تعالى: ﴿فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتۡ لَهُمۡ﴾ [النساء/ ١٦٠]، وقوله: ﴿فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُواْ مِنَ ٱلۡمُهۡلَكِينَ ٤٨﴾ [المؤمنون/ ٤٨].

٢ - كل موضع رتب فيه الحكم الشرعي أو الجزائي على الوصف أفاد سببية الوصف للحكم، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة/ ٣٨]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدۡنَٰهُمۡ عَذَابٗا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النحل/ ٨٨].

٣ - كل موضع تضمن الشرط والجزاء أفاد سببية الشرط، كقوله تعالى: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ [الأنفال/ ٢٩]، وقوله: ﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ﴾ [إبراهيم/ ٧]. يقول ابن القيم: (القرآن مملوء من إثبات الأسباب... ولو تتبعنا ما يفيد إثبات الأسباب من القرآن والسنة لزاد على عشرة آلاف موضع ولم نقل ذلك مبالغة بل حقيقة... وأنت لا تجد كتابًا من الكتب أعظم إثباتًا للأسباب من القرآن)(١).

وإثبات تأثير الأسباب مشروط عند أهل السنة باعتقاد أنها مخلوقة لله، وتحت طوعه ومشيئته وقدرته، يقول ابن القيم: (الله خالق السبب والمسبب، وهو الذي جعل هذا سببًا لهذا، والأسباب والمسببات طوع

---

(١) شفاء العليل: ص٣١٥ - ٣١٨، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٨/ ٤٣٠.

مشيئته وقدرته، منقادة لحكمه، إن شاء أن يبطل سببية الشيء أبطلها، كما أبطل إحراق النار على خليله إبراهيم، وإغراق الماء على كليمه وقومه، وإن شاء أقام لتلك الأسباب موانع تمنع تأثيرها مع بقاء قواها، وإن شاء خلى بينها وبين اقتضائها لآثارها)[1]، ويقول ابن سعدي: (الأسباب مهما عظمت وقويت فإنها مرتبطة بقضاء الله وقدره، لا خروج لها عنه، والله يتصرف فيها كيف يشاء، إن شاء أبقى سببيتها جارية على مقتضى حكمته ليقوم بها العباد، ويعرفوا بذلك تمام حكمته حيث ربط المسببات بأسبابها، والمعلولات بعللها، وإن شاء غيرها كيف يشاء لئلا يعتمد عليها العباد، وليعلموا كمال قدرته، وأن التصرف المطلق والإرادة المطلقة لله وحده)[2].

والقاعدة المذكورة تسري على العمل الصالح؛ لأنه من جملة الأسباب، فهو مؤثر في حصول الثواب، وليس مجرد علامة له، ولكن تأثيره لا يصل إلى درجة الإيجاب؛ لأن الله خلق السبب والمسبب، ويسر للعبد الإيمان والعمل الصالح، ووفقه للمحافظة عليه من كل ما يبطله ويمنع تأثيره[3].

والذي حمل المعتزلة على الوصول بتأثير العمل إلى درجة الإيجاب اعتقادهم أن العبد مستقل بإيجاد سبب الجزاء، وأن السبب يوجب الحكم.

وهذا مناف للإيمان بالقدر؛ لأن الإيمان بالقدر لا يتحقق إلا باجتماع مراتبه الأربع، وهي العلم والكتابة والمشيئة والخلق، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ۝٧٠﴾ [الحج/ ٧٠]، وقال: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ

---

(١) شفاء العليل: ص٣١٧، وانظر مدارج السالكين: ١/ ٢٤٣.

(٢) القول السديد: ص٤٢.

(٣) انظر اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية: ٢/ ٧٧٦.

سَبِيلًا ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان/ ٢٩، ٣٠]، وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾﴾ [الأنعام/ ١٣٧]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات/٩٦]، أي خلق ذواتكم وأفعالكم، وهذا عموم محفوظ لا يخرج عنه ذات ولا فعل[1].

وأيضًا فاعتقاد أن مجرد وجود السبب كاف في حصول المسبب اعتقاد شركي؛ لأن الاستقلال بالفعل من خصائص الرب ـ تعالى ـ؛ وتأثير السبب في المسبب مرهون بوجود شرطه وانتفاء مانعه، يقول ابن تيمية: (من جعلها ـ أي الأسباب ـ هي المبدعة لذلك ـ أي للمسببات ـ فقد أشرك بالله، وأضاف فعله إلى غيره، وذلك أنه ما من سبب من الأسباب إلا وهو مفتقر إلى سبب آخر في حصول مسببه، ولابد له من مانع يمنع مقتضاه إذا لم يدفعه الله عنه، فليس في الوجود شيء واحد يستقل بفعل شيء إلا الله وحده، قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [الذاريات/ ٤٩]، أي فتعلمون أن خالق الأزواج واحد)[2].

وأما الأشاعرة فقد ألغوا تأثير العمل في حصول الثواب، واعتبروه مجرد علامة يحصل الثواب عندها لا بها، والذي حملهم على هذا القول مجموع أمرين:

١ ـ اعتقادهم أن إثبات الفاعل المختار لا يمكن إلا مع نفي الأسباب والحكم والقوى والطبائع، ولم يهتدوا للحق الذي لا يجوز غيره، وهو أنه ـ سبحانه ـ يفعل بمشيئته وقدرته وإرادته، ويفعل ما يفعله بأسباب وحكم وغايات محمودة، وقد أودع العالم من القوى والطبائع والأسباب والمسببات ما به قام الخلق والأمر.

---

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣/١٤٨ ـ ١٥١، شفاء العليل لابن القيم: ص٩٧.

(٢) التدمرية: ص٢١١، وانظر المسائل المشتركة للدكتور العروسي: ص١٨٢.

٢ ـ اعتقادهم أن تحقيق التوحيد لا يتم إلا بإفراد الرب بالخلق والتأثير.

وهذا ليس بمسلم مطلقًا؛ لأن لفظ التأثير فيه إجمال واشتراك؛ فإن فسر بالتأثير المشروط بقدرة الله ومشيئته فهذا حق لا يجوز نفيه، وإن فسر بالتأثير المستقل عن المشاركة والمعاونة، فهذا ثابت لله وحده، ولا يجوز إضافته لشيء من المخلوقات[١].

ثالثًا: نقد أصول المتكلمين في التحسين والتقبيح العقلي.

من الأصول التي اعتمد عليها المتكلمون في الإيجاب على الله إثباتًا ونفيًا أصل التحسين والتقبيح العقلي.

فقد اعتمد عليه المعتزلة في إثبات الإيجاب على الله، وأخطؤوا في مواضع:

١ ـ ربط التحسين والتقبيح العقلي بنفي القدر ومسائل التعديل والتجوير.

وهذا من أخطائهم المشهورة التي خالفوا فيها كل ما يدل على عموم المشيئة والخلق، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾﴾ [الأنعام/ ٣٩]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات/ ٩٦]، وقوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد/ ١٦]، يقول البيهقي: (نفى أن يكون خالق غيره، ونفى أن يكون شيء سواه غير مخلوق، فلو كانت الأفعال غير مخلوقة لكان الله ـ سبحانه ـ خالق بعض الأشياء دون جميعها، وهذا خلاف الآية، ومعلوم أن الأفعال أكثر من الأعيان، فلو كان الله خالق الأعيان، والناس خالقي الأفعال لكان خلق الناس أكثر من خلقه، ولكانوا أتم قوة منه وأولى بصفة المدح من ربهم سبحانه)[٢].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٨/ ١٣٣، ١٣٤، شفاء العليل لابن القيم: ص٣٤٥، ٣٤٦.

(٢) الاعتقاد: ص٧٣.

والقائلون بالتحسين والتقبيح من أهل السنة لا يوافقون المعتزلة على الملازمة المذكورة، ويعتقدون أن كل شيء يجري بمشيئة الله وتقديره، وأن الله خالق كل شيء من الأعيان والصفات والأفعال[1].

٢ ـ اعتبار الشرع مجرد كاشف عن وجه الحسن أو القبح لا منشئًا له.

وهذا ليس مسلمًا؛ لأن الأفعال التي يعلم حسنها أو قبحها بالعقل، كالصدق والعفاف والعدل، يكسبها الشرع بأمره حسنًا إلى حسنها، وبنهيه قبحًا إلى قبحها.

والأفعال التي لا يعلم حسنها أو قبحها بالعقل، كالتجرد في الإحرام والتطهر بالتراب، يكون منشأ الحسن أو القبح فيها من نفس الأمر أو النهي[2].

٣ ـ اعتبار الحسن والقبح صفتين ذاتيتين للفعل لا تنفكان عنه.

وهذا ليس دقيقًا؛ لأنهما لو كانا بهذا المعنى لما اختلفا باختلاف الأحوال والمتعلقات والأزمان، لأن ما ثبت للذات فهو باق ببقائها، يقول ابن تيمية: (من الناس من يظن أن الحسن والقبح صفة لازمة للموصوف، وأن معنى كون الحسن صفة ذاتية له هذا معناه، وليس الأمر كذلك، بل قد يكون الشيء حسنًا في حال قبيحًا في حال، كما يكون نافعًا ومحبوبًا في حال وضارًا وبغيضًا في حال، والحسن والقبح يرجع إلى هذا، وكذلك يكون حسنًا في حال وسيئًا في حال باعتبار تغير الصفات)[3].

---

(١) انظر الرد على المنطقيين لابن تيمية: ص٤٢٠، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٨/٤٢٨.

(٢) انظر مجموع الفتاوى: ٨/٤٣٤ ـ ٤٣٧، ودرء التعارض لابن تيمية: ٨/٢٢، مفتاح دار السعادة لابن القيم: ٢/٢٧، ٦٠.

(٣) الرد على المنطقيين: ص٤٢٢، وانظر مفتاح دار السعادة: ٢/٢٧ ـ ٣٨.

٤ ـ بناء الوجوب والتحريم على التحسين والتقبيح العقلي.

وهذا باطل شاهدًا وغائبًا، لأنهما لو ثبتا شاهدًا لقامت الحجة بدون الرسل، والله ـ سبحانه ـ إنما أثبت الحجة بالرسل خاصة، قال تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء/ ١٦٥]؛ ولأنهما لو ثبتا شاهدًا لكان العقاب مستحقًا بموجبات العقول، وهو خلاف قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء/ ١٥]، وقوله: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ۖ فَذُوقُوا۟﴾ [فاطر/ ٣٧]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦٥﴾﴾ [القصص/ ٦٥]، فدل على أن السؤال وما يتبعه من ثواب وعقاب إنما يقع عن ما جاءت به الرسل دون موجبات العقول[١].

وأما بطلان الوجوب والتحريم العقلي غائبًا فمن سبعة أوجه:

أ ـ أن العقل لا يدرك مواقع رضا الرب وسخطه على سبيل التفصيل، فكيف يجوز له أن يحكم على ربه ـ سبحانه ـ بأنه يجب عليه أن يمدح ويذم ويثيب ويعاقب؟!.

ب ـ أن الإيجاب والتحريم العقلي يستلزم استعلاء المخلوق على الخالق، وهو محال، يقول ابن القيم: (الإيجاب والتحريم يقتضي موجبًا ومحرمًا آمرًا وناهيًا، وبينه فرق وبين الذي يجب عليه ويحرم، وهذا محال في حق الواحد القهار، فالإيجاب والتحريم طلب للفعل والترك على سبيل الاستعلاء فكيف يتصور غائبًا؟)[٢].

جـ ـ أن الإيجاب من خارج الذات يستلزم سلب الاختيار والإلجاء إلى الإنجاز، وهو محال في حق ذي القدرة المطلقة والمشيئة النافذة.

---

(١) انظر مفتاح دار السعادة: ٢/ ٥١.

(٢) المرجع السابق: ٢/ ٥٢.

د ـ أن الإيجاب العقلي ينافي استحقاق الحمد؛ لأن الله لو وجب عليه بمقتضى العقل فعل أو ترك لما استوجب بفعله له حمدًا وثناءً؛ لأنه إنما قضى ما استوجبه العبد بعمله.

هـ ـ أن الإيجاب والتحريم الخارجي يستلزم سؤال من ثبت عليه الوجوب والتحريم عن فعل مقتضى ما ثبت عليه إيجادًا وتركًا، وهو محال في حق من لا يسأل عن ما يفعل.

و ـ أن الإيجاب والتحريم العقلي مبني على دليل فاسد، وهو قياس الرب على خلقه؛ لأن الله ليس كمثله شيء، يقول ابن القيم: (قياس أفعاله على أفعال عباده.. من أفسد القياس وأعظمه بطلانًا؛ فإنه ـ تعالى ـ كما أنه ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته فكذلك ليس كمثله شيء في أفعاله.

وكيف يقاس على خلقه في أفعاله فيحسن منه ما يحسن منهم، ويقبح منه ما يقبح منهم ونحن نرى كثيرًا من الأفعال تقبح منا وهي حسنة منه، كإيلام الأطفال والحيوان وإهلاك من لو أهلكناه نحن لقبح منا من الأموال والأنفس، وهو منه مستحسن غير مستقبح؟... ونحن نرى ترك إنقاذ الغرقى والهلكى قبيحًا منا وهو سبحانه إذا أغرقهم وأهلكهم لم يكن قبيحًا منه. ونرى ترك أحدنا عبيده وإماءه يقتل بعضهم بعضًا ويسبي بعضهم بعضًا، ويفسد بعضهم بعضًا، وهو متمكن من منعهم قبيحًا، وهو ـ سبحانه ـ قد ترك عباده كذلك، وهو قادر على منعهم، وهو منه حسن غير قبيح.

وإذا كان هذا شأنه سبحانه وشأننا فكيف يصح قياس أفعاله على أفعالنا؟!)[1].

---

(١) المرجع السابق: ٢/ ٥٢.

ز ـ أن كل واحد من متعلقات الوجوب عندهم يستلزم بمفرده لوازم باطلة سوى ما ذكر.

فإيجاب اللطف مثلاً يستلزم عدة لوازم:

* منها لو كان اللطف واجبًا لما تيسرت أسباب المعصية لأهلها، وهو خلاف المشهود.

* ومنها لو كان اللطف واجبًا لما كان في مقدور الله لطف لو فعله بالكفار لآمنوا؛ لأنه لو كان في مقدوره فعل يؤمن العبد عنده لوجب عليه فعله.

* ومنها لو كان واجبًا لكان لطفه بالكافر كلطفه بالمؤمن، وهو باطل بما ثبت قطعًا من تخصيص المؤمن بفضل دون الكافر، وقد التزموا بهذا اللازم والذي قبله.

وإيجاب رعاية الأصلح يستلزم أيضًا كثيرًا من اللوازم الفاسدة:

* منها لو وجب على الله الأصلح لعباده لما خلق الكافر المبتلى بالفقر والأحزان والآلام والأمراض، لأن الأصلح له ألا يخلق أصلاً.

* ومنها لو وجب الأصلح على الرب لوجب على العبد؛ ليصح اعتبار الغائب بالشاهد، وهو خلاف الثابت شرعًا، فالنوافل مثلاً من الصلاح وليست واجبة.

* ومنها لو كان الأصلح واجبًا لوجب على الله اخترام من علم من الأطفال أنه يكفر إذا بلغ وإبقاء من علم أنه يؤمن؛ لأن اخترام الأول وإبقاء الآخر هو الأصلح.

* ومنها أنه يستلزم أن تكون إماتة الأنبياء وإبقاء إبليس إلى يوم الدين أصلح للعباد؛ لأن هذا ما فعله الله تعالى، وهو لا يفعل إلا الأصلح لعباده!.

يقول التفتازاني: (مفاسد هذا الأصل أظهر من أن تخفى، وأكثر

من أن تحصى، ولو وجب على الله الأصلح للعباد لما ضل المعتزلة طريق الرشاد)[١].

ويكفي في إبطال وجوب اللطف ورعاية الصلاح وسائر متعلقات الوجوب عند المعتزلة إبطال أصل الوجوب؛ لأن بطلان الأصل يستلزم بطلان ما بنى عليه من فروع[٢].

أما الأشاعرة فقد نفوا الوجوب العقلي، ولو وقفوا عند هذا الحد لأحسنوا، ولكنهم توسعوا فنفوا الوجوب مطلقًا، وجوزوا على الله فعل كل ممكن!.

وهذا غير صحيح؛ لأن الوجوب الثابت بكلمات الله ووعده الصادق لا يصح نفيه، وإلحاقه بالوجوب العقلي، لأن الفرق بينهما ثابت عقلاً ونقلاً فما أحقه الله على نفسه متصور عقلاً وثابت شرعًا، ولا يستلزم استعلاء شيء على الله ولا سلب مشيئة الرب وإلجائه إلى الإنجاز؛ لأن الإيجاب المستلزم للمحاذير المذكورة إيجاب الإلجاء والقسر من خارج الذات[٣].

وأساس هذا الغلو غلوهم في التحسين والتقبيح العقلي، فقد نفوا اشتمال الأفعال على صفات ذاتية توجب حسن الفعل أو قبحه! بحجة أن الحسن أو القبح عرض والفعل عرض، وقيام العرض بالعرض محال!.

---

(١) شرح المقاصد: ٤/ ٣٣٤.

(٢) انظر مفتاح دار السعادة لابن القيم: ٢/ ٥١ ـ ٥٦، شرح المقاصد للتفتازاني: ٤/ ٣٣١ ـ ٣٣٤، روح المعاني للآلوسي: ٩/ ١٨/ ٢٤٧، مختصر التحفة الاثني عشرية للآلوسي: ص٨٦ ـ ٩٠.

وقد أفردت متعلقات الوجوب في رسالة جامعية بعنوان: تنزيه الله عن ما أوجبه عليه المعتزلة، للدكتور أحمد البناني.

(٣) انظر: ص(٦٥٤) من الكتاب.

وهذه حجة باطلة؛ لأن المعنى يوصف بالمعنى، فيقال مثلاً: علم ضروري، إرادة جازمة، حر شديد. ووصف المعنى بالمعنى لا يستلزم قيامه به؛ لأن الوصفين كليهما قائمان بالعين الموصوفة، وليس أحدهما قائمًا بالآخر، فإذا قيل: هذه حركة سريعة مثلاً، فالحركة والسرعة كلتاهما قائمتان بالمتحرك، وليست السرعة قائمة بالحركة(١).

واعتمد كثير منهم على أن الحسن أو القبح لو كان ذاتيًا لما اختلف باختلاف الاعتبارات؛ لأن ما ثبت للذات فهو باق ببقائها.

وهذا ليس صحيحًا؛ لأنه لا يراد بكون الفعل حسنًا أو قبيحًا لذاته أن الحسن أو القبح صفة لازمة للموصوف لا تنفك عنه، وإنما يراد بذلك أن الحسن أو القبح ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط معين، فإذا عدم شرط الاقتضاء أو وجد مانعه زال الأمر المترتب بحسب الذات أو الوصف لعدم الشرط أو وجود المانع(٢).

وأيضًا فإن نفي اشتمال الأفعال على صفات حقيقية توجب كونها حسنة أو قبيحة مخالف للفطرة والعقل والواقع والشرع.

مخالفة الفطرة.

الناس بفطرهم ومشاعرهم الظاهرة والباطنة يفرقون بين الحسن والقبيح ولولا أن في الأفعال صفات حقيقية توجب حسنها أو قبحها لما تأتى لهم ذلك، يقول ابن القيم: (الله ـ سبحانه ـ فطر عباده على استحسان الصدق والعدل والعفة والإحسان ومقابلة النعم بالشكر، وفطرهم على استقباح أضدادها، ونسبة هذا إلى فطرهم وعقولهم كنسبة الحلو والحامض إلى أذواقهم، وكنسبة رائحة المسك ورائحة

---

(١) انظر الرد على المنطقيين لابن تيمية: ص٤٢١، ٤٢٢، مفتاح دار السعادة لابن القيم: ٢/٢٦، ٢٧.

(٢) انظر الرد على المنطقيين: ص٤٢٢، مفتاح دار السعادة: ٢/٣٦.

النتن إلى مشامهم، وكنسبة الصوت اللذيذ وضده إلى أسماعهم. وكذلك كل ما يدركونه بمشاعرهم الظاهرة والباطنة، فيفرقون بين طيبه وخبيثه ونافعه وضاره)[1].

وقد رجع الأشاعرة بهذا المعنى إلى الملاءمة والمنافرة، وقالوا: إن الحسن والقبح إذا فسرا بمعنى الملاءمة والمنافرة كالعدل والظلم، أو بمعنى الكمال والنقص كالعلم والجهل فلا نزاع في كونهما عقليين. وإنما النزاع في كون الفعل متعلق المدح والذم والثواب والعقاب عاجلاً وآجلاً[2].

وتحرير محل النزاع بهذه الصورة لا يبطل دلالة الفطرة والعقل والحس على اشتمال الأفعال على صفات حقيقة توجب حسنها أو قبحها؛ لأن التحرير المذكور غير صحيح؛ لوجهين:

أ ـ أنه مخالف لما عليه أكثر المتقدمين منهم، وخروج بالخلاف عن محله؛ لأن محل الخلاف في اشتمال الأفعال على صفات حقيقية لأجلها تحسن أو تقبح، وتكون بناء على ذلك متعلقًا للمدح أو الذم والثواب أو العقاب عاجلاً أو آجلاً[3].

ب ـ أن التقسيم الذي ذكروا لا حقيقة له؛ لأن الحسن بمعنى الملائم، والقبيح بمعنى المنافر، وإلى الملاءمة والمنافرة تعود سائر الأقسام، فالكمال ملائم والنقص منافر، والمدح والثواب ملائم، والذم والعقاب منافر، يقول ابن تيمية: (التحسين الشرعي يتضمن أن الحسن ما حصل به الحمد والثواب، والقبح ما حصل به الذم

---

(١) مدارج السالكين: ١/ ٢٣٠.

(٢) انظر المحصول للرازي: ١/١/١٥٩، ١٦٠، شرح المواقف للجرجاني: ص٢٩٩، ٣٠٠، شرح المقاصد للتفتازاني: ٤/ ٢٨٢.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٨/ ٣١٠، مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ٢٣١، إرشاد الفحول للشوكاني: ص٧.

والعقاب، ومعلوم أن الحمد والثواب ملائم للإنسان، والذم والعقاب منافر للإنسان)[1].

وقد رجع ابن القيم ـ رحمه الله ـ بجميع الأقسام إلى معنى الحب والبغض؛ لأن الكمال والنقص والمدح والذم يرجعان إلى الملاءمة والمنافرة، ولا معنى للملاءمة والمنافرة إلا الحب والبغض[2].

مخالفة العقل.

العقل كالفطرة كلاهما شاهد على اشتمال الأفعال على صفات حقيقية توجب كونها حسنة أو قبيحة، ولولا أن العقل يدرك الحسن والقبح لتعطلت أعظم آيات الأنبياء وبراهين صدقهم، وهي الأمر بما استقر حسنه في العقل والفطرة، والنهي عن ما تنكره الفطر والعقول، يقول ابن القيم: (الله[3] ـ سبحانه ـ دعا عباده على ألسنة رسله إلى ما وضع في العقول حسنه، والتصديق به جملة، فجاء الوحي مفصلاً مبيِّنًا ومقرراً ومذكرًا لما هو مركوز في الفطر والعقول؛ ولهذا سأل هرقل أبا سفيان في جملة ما سأله من أدلة النبوة وشواهدها: عما يأمر به النبي ـ ﷺ ـ فقال: بم يأمركم؟ قال: يأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف[4]؛ فجعل ما يأمر به من أدلة نبوته، فإن أكذب الخلق وأفجرهم من ادعى النبوة وهو كاذب فيها على الله، وهذا محال أن يأمر إلا بما يليق بكذبه وفجوره وافترائه، فدعوته تليق به، وأما الصادق البار الذي هو أصدق الخلق وأبرهم فدعوته لا تكون إلا أكمل دعوة وأشرفها

---

(١) درء التعارض: ٨/ ٢٢، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٨/ ٩٠، ٣٠٩، ٣١٠.

(٢) انظر مفتاح دار السعادة: ٢/ ٤٤، ٤٥.

(٣) في الأصل (أنه).

(٤) انظر صحيح البخاري: كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ـ ﷺ ـ: ١/ ٨، صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي ـ ﷺ ـ إلى هرقل: ٣/ ١٣٩٥.

وأجلها وأعظمها؛ فإن العقول والفطر تشهد بحسنها وصدق القائم بها، فلو كانت الأفعال كلها سواء في نفس الأمر لم يكن هناك فرقان بين ما يجوز أن يدعو إليه الرسل ومالا يجوز أن يدعو إليه، إذ العرف وضده إنما يعلم بنفس الدعوة والأمر والنهي. وكذلك مسألة النجاشي لجعفر وأصحابه عما يدعو إليه الرسول[1] فدل على أنه من المستقر في العقول والفطر انقسام الأفعال إلى قبيح وحسن في نفسه، وأن الرسل تدعو إلى حسنها وتنهى عن قبيحها، وأن ذلك من آيات صدقهم وبراهين رسالتهم، وهو أولى وأعظم عند أولي الألباب والحجى من مجرد خوارق العادات)[2].

مخالفة الواقع.

والتطبيق الواقعي يقضي بضرورة الإقرار باشتمال الأفعال على صفات حقيقة توجب حسنها أو قبحها؛ لأن الكلام في محاسن الشرع، وما اشتمل عليه من جلب المصالح ودرء المفاسد لا يمكن إلا بناء على ثبوت ذلك الاشتمال، وإلا لانحصر الكلام عن الشرع في مجرد إثبات الأمر والنهي وتقرير أوجه الدلالات.

والكلام في القياس لا يمكن إلا بناء على ثبوت ذلك الاشتمال؛ إذ لو كانت الأفعال سواسية لانسد باب القياس؛ لأنه لا يمكن التمييز بين الأفعال المشتملة على الأوصاف المؤثرة في اقتضاء الأحكام والأفعال المشتملة على أوصاف طردية لا أثر لها في ذلك الاقتضاء[3].

---

(١) انظر مسند الإمام أحمد: ١/٢٠٢.
وقد ذكر الأرنؤوط أن إسناد الخبر قوي. انظر تخريج أحاديث شرح الطحاوية: ص١٠٤.

(٢) مفتاح دار السعادة: ٢/١٢، ١٣.

(٣) انظر مدارج السالكين: ١/٢٤٢، ٢٤٣، مفتاح دار السعادة لابن القيم: ص٢٢، ٤٢.

مخالفة الشرع.

وهي أعظم مخالفاتهم؛ لأن النصوص تضافرت على إثبات اشتمال الأفعال على صفات حقيقية تقضي بحسنها أو قبحها، ومن ذلك:

أ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف/ ١٥٧]، فدل النص على اشتمال الأفعال على صفات تقضى بكونها من الحسن المعروف الطيب، أو من القبيح المنكر الخبيث، وهذا الاشتمال ثابت لها قبل مجيء الشرع؛ لأن الآية دليل على أن من علامات صدق النبي ـ ﷺ ـ دعوته إلى ما تعرف العقول والطباع حسنه وطيبه قبل مجيء الشرع، يقول ابن القيم: (من أعلام نبوة محمد ـ ﷺ ـ أنه يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث. فلو كان كونه معروفًا ومنكرًا وخبيثًا وطيبًا إنما هو لتعلق الأمر والنهي والحل والتحريم به لكان بمنزلة أن يقال: يأمرهم بما يأمرهم به وينهاهم عما ينهاهم عنه، ويحل لهم ما يحل لهم، ويحرم عليهم ما يحرم عليهم، وأي فائدة في هذا؟ وأي علم يبقى فيه لنبوته؟ وكلام الله يصان عن ذلك، وأن يظن به ذلك. وإنما المدح والثناء والعلم الدال على نبوته أن يأمر بما تشهد العقول الصحيحة حسنه وكونه معروفًا، وما ينهى عنه تشهد قبحه وكونه منكرًا، وما يحله تشهد كونه طيبًا، وما يحرمه تشهد كونه خبيثًا. وهذه دعوة جميع الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ وهي بخلاف دعوة المتغلبين المبطلين، والكذابين والسحرة فإنهم يدعون إلى ما يوافق أهواءهم وأغراضهم من كل قبيح ومنكر وبغي وإثم وظلم)[1].

---

(١) مدارج السالكين: ١/ ٢٣٥، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٨/ ٤٣٣، =

ب ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾ [الإسراء/ ٣٢]، فعلل النهي عن الزنا باشتماله على الفحش، فدل على أن وصف الفعل مغاير للحكم؛ لأن العلة غير المعلول، وأن الحكم ثبت للفعل لاشتماله على القبح قبل النهي، لأن العلة تسبق المعلول[١].

جـ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [القصص/ ٤٧]، يقول ابن القيم: (هذا يدل على أن ما قدمت أيديهم سبب لنزول المصيبة بهم، ولولا قبحه لم يكن سببًا، لكن امتنع إصابة المصيبة لانتفاء شرطها، وهو عدم مجيء الرسول إليهم، فمذ جاء الرسول انعقد السبب ووجد الشرط فأصابهم سيئات ما عملوا وعوقبوا بالأول والآخر)[٢]. ويقول: (هذا صريح في أن أعمالهم قبل البعثة كانت قبيحة بحيث استحقوا أن يصيبوا بها المصيبة، ولكنه ـ سبحانه ـ لا يعذب إلا بعد إرسال الرسل. وهذا هو فصل الخطاب، وتحقيق القول في هذا الأصل العظيم، أن القبح ثابت للفعل في نفسه وأنه لا يعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة)[٣].

ويتعلق بتفصيل ابن القيم لهذا الأصل ستة أمور:

* أن التفصيل المذكور أصح الأقوال في أصح التحسين والتقبيح، وهو الحق المبرأ من تناقض الغلاة والنفاة، وهو قول عامة السلف وأكثر المسلمين.
* أن الحسن والقبح عند أهل السنة صفات ثبوتية للأفعال؛ لاشتمالها

= مفتاح دار السعادة لابن القيم: ٢/ ٦.

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٨/١٥، ٢٩، مفتاح دار السعادة: ٢/ ٧.

(٢) مدارج السالكين: ١/ ٢٣٢، ٢٣٣.

(٣) مفتاح دار السعادة: ٢/ ٧.

على صفات حقيقية صارت بها حسنة أو قبيحة، فالتوحيد والعدل والصدق حسن في نفس الأمر قبل الشرع وبعده، والشرع بأمره بهاكساها حسنًا إلى حسنها. والشرك والظلم والكذب والفواحش كل ذلك قبيح في نفس الأمر قبل النهي وبعده، والشرع بنهيه عنها زادها قبحًا إلى قبحها.

* إدراك حسن الأشياء وقبحها عند أهل السنة ليس عقليًا أو شرعيًا بإطلاق، فمنها ما يعلم بالعقل، كحسن الصدق وقبح الكذب، ومنها ما يعلم بالشرع، كحسن التطهر بالتراب، وقبح التطيب في الإحرام، ومنها ما يعلم بهما معًا، كحسن الصلاة وقبح تعطيل الحدود. ولكن معرفة حسن الأشياء وقبحها على التفصيل مخصوص بالشرع.
* أن حسن الأشياء أو قبحها سبب للمدح أو الذم عقلاً، فالكفار قبل مجيء الرسل موصوفون بالكفر الذي يذمه الله ويبغضه، وأعمالهم مذمومة ممقوتة، وقد وصفهم الله بما يقتضي ذلك، فوصفهم بالطغيان والفساد قبل مجيء الرسالة، وسمى أفعالهم ذنوبًا وفواحش وافتراء، وأمرهم بعد البعثة بالتوبة والاستغفار مما كانوا فيه؛ لأنه ممقوت مذموم عند الله قبل مجيء الرسل وبعده.
* أن حسن الأشياء وقبحها سبب للثواب والعقاب شرعًا، ووقوعه مشروط بمجيء الرسل، يقول ابن القيم: (سبب العقاب قائم قبل البعثة، ولكن لا يلزم من وجود سبب العذاب حصوله؛ لأن هذا السبب قد نصب الله له شرطًا، وهو بعثة الرسل، وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه لا لعدم سببه ومقتضيه)(١).
* أصل التحسين والتقبيح مرتبط بثلاثة أصول:

---

(١) المرجع السابق: ٢/٣٩، ٤٠، وانظر منه: ص٤٤، ٤٥.

ـ تعليل أفعال الرب وأوامره.

ـ قيام صفة الحكمة بالله، وعودها إلى الرب وإلى العبد.

ـ تعلق الإرادة الكونية بأفعال العباد عامة، وتعلق الإرادة الشرعية بالمحبوب منها خاصة.

وعلى هذا فحسن الفعل شرعًا يعني: اشتماله على صفة كان لأجلها حسنًا محبوبًا للرب، محققًا لمصالح العباد، متعلقًا للمدح والثواب.

وقبحه شرعًا يعني: اشتماله على صفة كان لأجلها قبيحًا مبغوضًا للرب منافيًا لمصالح العباد، متعلقًا للذم والعقاب(١).



---

(١) انظر درء التعارض: ٨/ ٤٩٢ ـ ٤٩٥، ومجموع الفتاوى: ١١/ ٦٧٦ ـ ٦٨٨، ٨/ ١٥، ٩، والرد على المنطقيين: ص٤٢٠ ـ ٤٢٢، والرسالة التدمرية لابن تيمية: ص٢١٥، ٢١٦، مدارج السالكين: ١/ ٢٣١ ـ ٢٤٣، ومفتاح دار السعادة لابن القيم: ٢/ ٧، ٢٧، ٤٢ ـ ٤٦، ٥١، ٥٩، ٦٠، ١٠٤، ١٠٥.

المبحث الثاني
محبطات الأعمال

ويتكون من تمهيد ومطلبين:

التمهيد:

عبـادة الخـوف.

المطلب الأول:

أنـواع المحبطـات.

المطلب الثاني:

موجبـات الكفـر.

تمهيد
عبادة الخوف

الخوف من أفضل مقامات الدين وأجلها، ومن أكثرها إيجابًا للأعمال المحمودة، ومنعًا من الأعمال المذمومة، فهو يحرق الشهوات، ويزجر عن المعاصي، ويورث العفة والورع والتقوى والمجاهدة، وغير ذلك من الأعمال المحمودة التي تقرب إلى الله زلفى.

وقد جمع الله للخائفين الهدى والرحمة والعلم والرضوان، وهي مجامع مقامات أهل الجنان، قال تعالى: ﴿هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ [الأعراف/ ١٥٤]، وقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر/ ٢٨]، وقال: ﴿رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ﴿٨﴾﴾ [البينة/ ٨].

وقد أوجب الله ـ تعالى ـ الإخلاص في عبادة الخوف على كل مسلم، ووعد أهله بأسنى الدرجات وأعلى المراتب، قال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾﴾ [آل عمران/ ١٧٥]، وقال: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾﴾ [الرحمن/ ٤٦].

وينقسم الخوف بالإضافة إلى ما يخاف منه إلى قسمين:

الأول ـ الخوف من وسائل المكروه؛ كخوف الموت قبل التوبة، أو خوف نقض التوبة ونكث العهد، أو خوف ضعف القوة عن الوفاء بتمام حقوق الله ـ تعالى ـ، أو خوف زوال رقة القلب وتبدلها بالقساوة، أو خوف السابقة التي سبقت في الأزل، أو خوف أسباب سوء الخاتمة؛ كالمعاصي والبدع والنفاق.

الثاني ـ الخوف من المكروه ذاته؛ كالخوف من سكرات الموت

وشدته، أو سؤال منكر ونكير، أو عذاب القبر، أو هول المطلع، أو هيبة الموقف بين يدي الله ـ عز وجل ـ، أو الخوف من الصراط وحدته، أو الخوف من النار وأغلالها وأهوالها، أو الخوف من الحرمان من الجنة وما وعد الله عباده فيها من النعيم والملك المقيم[1].

ومن أعظم المخاوف المتفرعة عن القسم الأول الخوف على الإيمان الذي أدار الله معه تحقق وعده وانتفاء وعيده وجودًا وعدمًا. ولهذا الخوف ثلاث صور:

الأولى: الخوف من عدم تحقيق الإيمان المقتضي لقبول العمل، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴿٦٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ ﴿٦١﴾﴾ [المؤمنون/ ٥٧ ـ ٦١]. روى الإمام أحمد بسنده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «قلت: يا رسول الله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أهو الرجل يزني ويسرق ويشرب الخمر؟ قال: لا يا ابنة الصديق ولكنه الرجل يصوم ويصلي ويتصدق ويخاف ألا يقبل منه»[2].

وقال أبو الدرداء: (لأن أستيقن أن الله قد تقبل لي صلاة واحدة أحب إلي من الدنيا وما فيها)[3]. ويذكر عن عامر بن عبدالله العنبري أنه حين حضرته الوفاة بكى، فقيل له: (ما يبكيك؟ فقد كنت، وكنت! فقال: يبكيني أني أسمع الله يقول: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾﴾[4] [المائدة/ ٢٧]).

---

(١) انظر إحياء علوم الدين للغزالي: ٤/١٦٦ ـ ١٧٣، مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ٥١١، فتح المجيد لعبدالرحمن بن حسن: ص٤٠١.

(٢) المسند: ٦/ ٢٠٥.

قال الألباني: صحيح. صحيح الترمذي: ٣/ ٨٠.

(٣) تفسير ابن كثير: ٢/ ٤٣.

(٤) انظر تفسير الطبري: ٤/٦/ ١٩١.

ولهذا قال الحسن: (عملوا والله بالطاعات واجتهدوا فيها وخافوا أن ترد عليهم. إن المؤمن جمع إحسانًا وخشية والمنافق جمع إساءة وأمنًا)[1].

الثانية: الخوف من غلبة المعاصي على الأعمال الصالحة، قال تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾﴾ [البقرة/ ٢٦٦]. روى البخاري بسنده عن عبيد بن عمير قال: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ يومًا لأصحاب النبي ـ ﷺ ـ: «فيم ترون هذه الآية نزلت: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ﴾؟ قالوا: الله أعلم. فغضب عمر فقال: قولوا نعلم أو لا نعلم. فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين. قال عمر: يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك. قال ابن عباس: ضربت مثلاً لعمل. قال عمر: أي عمل؟ قال ابن عباس: لعمل. قال عمر: لرجل غني يعمل بطاعة الله ـ عز وجل ـ ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله»[2]، يقول ابن كثير: (في هذا الحديث كفاية في تفسير هذه الآية، وتبيين ما فيها من المثل بعمل من أحسن العمل أولاً ثم بعد ذلك انعكس سيره فبدل الحسنات بالسيئات، عياذًا بالله من ذلك، فأبطل بعمله الثاني ما أسلفه فيما تقدم من الصالح واحتاج إلى شيء من الأول في أضيق الأحوال فلم يحصل منه شيء وخانه أحوج ما كان إليه)[3].

الثالثة: الخوف من مبطلات الأعمال، روى الإمام أحمد بسنده

---

(١) مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ٥١٢.

(٢) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب قوله: أيود أحدكم أن تكون له جنة: ٤/ ١٦٥٠.

(٣) تفسير ابن كثير: ١/ ٣١٩.

عن محمود بن لبيد ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر. قالوا: يا رسول الله وما الشرك الأصغر؟ قال: الرياء. إن الله ـ تبارك وتعالى ـ يقول يوم تجازى العباد بأعمالهم: إذهبوا إلىَّ الذين كنتم تراؤون بأعمالكم في الدنيا، فانظروا هل تجدون عندهم جزاء»[1]، وروى ابن ماجة بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح الدجال؟ قلنا: بلى، فقال: الشرك الخفي، بأن يقوم الرجل يصلي فيزين صلاته لما يرى من نظر رجل»[2].

يقول عبدالرحمن بن حسن: (إذا كان الشرك الأصغر مخوفًا على أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ مع كمال علمهم وقوة إيمانهم فكيف لا يخافه وما فوقه من هو دونهم في العلم والإيمان بمراتب؟)[3].

والذي فوقه هو الشرك الأكبر وما في حكمه من الكفر والنفاق الأكبر والخوف من هذه الموبقات من آكد الواجبات؛ لاعتبارات كثيرة، منها:

١ ـ أن الخوف منها من هدى إمام الموحدين إبراهيم ـ عليه السلام ـ قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [إبراهيم/ ٣٥، ٣٦]، فسأل الله له ولبنيه المعافاة من الشرك؛ لأنه أهلك كثيرًا من الخلق؛ ولهذا خافه، وخافه الصالحون اقتداء به، يقول إبراهيم التيمي[4]:

---

(١) المسند: ٤٢٩/٥.

قال المنذري: رواه أحمد بإسناد جيد. الترغيب والترهيب: ٦٩/١.

(٢) سنن ابن ماجة: كتاب الزهد، باب الرياء والسمعة: ١٤٠٦/٢.

قال البوصيري: هذا إسناد حسن. مصباح الزجاجة: ٢٩٦/٣.

(٣) فتح المجيد: ص٨٢.

(٤) هو إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي، تابعي فقيه كبير القدر، كثير الزهد، =

(من يأمن البلاء بعد خليل الله إبراهيم؟!)[1].

٢ ـ أن المأثور عن أعلام الهدى من الصحابة ومن دونهم يدل على شدة الخوف من تلك المهلكات، قال ابن أبي مليكة: (أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ كلهم يخاف النفاق على نفسه)[2]. وقال الحسن: (ما خافه إلا مؤمن وما أمنه إلا منافق)[3]. وقال إبراهيم التيمي: (ما عرضت قولي على عملي إلا خشيت أن أكون مكذبًا)[4].

٣ ـ أن الله رتب على هذه الموبقات من عقوبات الدنيا والآخرة مالم يرتبه على غيرها من الذنوب، فهي تخرج صاحبها من الإسلام كلية، وتوجب إجراء أحكام الكفر عليه، كإباحة المال والدم، وقطع الموالاة بينه وبين المؤمنين. ويتبع ذلك ثلاث عقوبات أخروية:

أ ـ عدم المغفرة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء/ ٤٨]، أي لا يغفر لمن لقيه على الشرك وما في حكمه؛ لأن الشرك إذا أفرد دخل في معناه سائر المكفرات[5].

ب ـ بطلان الحسنات جميعًا، قال تعالى: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ۝٥﴾ [المائدة/ ٥]، وقال: ﴿وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾ [البقرة/ ٢١٧].

= بليغ الموعظة، مات سنة (٩٢هـ)، في سجن الحجاج ولم يبلغ أربعين سنة. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي: ٥/ ٦٠ ـ ٦٣.

(١) انظر تفسير الطبري: ٨/ ١٣/ ٢٢٨، ٢٢٩، تيسير العزيز الحميد: ص١١٧.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن أن يحبط عمله وهو لا يشعر: ١/ ٢٦.

(٣) المرجع السابق.

(٤) صفة الصفوة لابن الجوزي: ٣/ ٩٠، وانظر سير أعلام النبلاء للذهبي: ٥/ ٦١.

(٥) انظر مجموع الفتاوى: ٧/ ٥٣ ـ ٥٧.

جـ ـ الخلود في النار، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ﴾ [المائدة/ ٧٢]، وقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ هِىَ حَسْبُهُمْ ۚ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾ [التوبة/ ٦٨].

فهذه العقوبات العظيمة توجب على كل مؤمن شدة الخوف من هذه الموبقات، ومعرفة أسبابها ومبادئها وأنواعها؛ لئلا يقع في شيء منها[1].

* * *

(١) انظر تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبدالله: ص١١٤ ـ ١٢٢، فتح المجيد لعبدالرحمن بن حسن: ص٧٩ ـ ٨٦.

المطلب الأول
أنـواع المحبطـات

المحبطات جمع محبط، وهو اسم فاعل قائم على ثلاثة أحرف أصلية هي: الحاء والباء والطاء، ويدل الحبوط على البطلان أو الألم، يقال: حبط عمله، إذا بطل وفسد وذهب أجره، ويقال: حبط دم القتيل، إذا بطل وهدر. ويقال: حبطت الدابة، إذا أكثرت الأكل حتى ينتفخ بطنها، ويقال حبط الجلد إذا تورم، أو بقيت به آثار الجروح بعد البرء منها[1].

والظاهر من كلام أهل العلم أن محبطات الأعمال تستعمل اصطلاحًا في حبوط العمل لفوات شرطه، وفي حبوطه لذهاب ثوابه، وفي حبوطه لبطلان أصله.

حبوط العمل لفوات شرطه.

يشترط لصحة الأعمال شرطان: الإخلاص والمتابعة. فالإخلاص هو أن يخلص العمل من الشرك الجلي والخفي[2].

والمتابعة هي أن يكون العمل على وفق السنة في القصد وفي

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٢/١٢٩، ١٣٠، المفردات للراغب: ص١٠٦، القاموس المحيط للفيروز آبادي: ٢/٣٦٦، ٣٦٧.

(٢) انظر تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبدالله: ص٥٢٥.

وهذا أجمع تعريفات الإخلاص، وله سوى ما ذكر عدة تعريفات منها: الإخلاص استواء أعمال العبد في الظاهر والباطن، أو هو تجريد قصد التقرب إلى الله ـ تعالى ـ عن جميع الشوائب، أو هو صدق النية مع الله ـ عز وجل ـ. انظر إحياء علوم الدين للغزالي: ٤/٤٠٠، ٤٠٢، مدارج السالكين لابن القيم: ٢/٩١، ٩٢.

صورة الفعل. يقول ابن تيمية: (المتابعة أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل، فإذا فعل فعلاً على وجه العبادة شرع لنا أن نفعله على وجه العبادة، وإذا قصد تخصيص مكان أو زمان بالعبادة خصصناه بذلك، كما كان يقصد أن يطوف حول الكعبة، وأن يستلم الحجر الأسود، وأن يصلي خلف المقام وكان يتحرى الصلاة عند اسطوانة مسجد المدينة، وقصد الصعود على الصفا والمروة والدعاء والذكر هناك، وكذلك عرفة ومزدلفة وغيرهما.

وأما ما فعله بحكم الاتفاق ولم يقصده مثل أن ينزل بمكان ويصلي فيه؛ لكونه نزله لا قصدًا لتخصيصه به بالصلاة والنزول فيه، فإذا قصدنا ذلك المكان بالصلاة فيه أو النزول لم نكن متبعين، بل هذا من البدع التي كان ينهى عنها عمر بن الخطاب، كما ثبت بالإسناد الصحيح من حديث شعبة عن سليمان التيمي عن المعرور بن سويد قال: كان عمر بن الخطاب في سفر فصلى الغداة، ثم أتى على مكان فجعل الناس يأتونه فيقولون: صلى فيه النبي - ﷺ - فقال عمر: إنما هلك أهل الكتاب أنهم اتبعوا آثار أنبيائهم فاتخذوها كنائس وبيعًا، فمن عرضت له الصلاة فليصل، وإلا فليمض[1].

فلما كان النبي - ﷺ - لم يقصد تخصيصه بالصلاة فيه بل صلى فيه لأنه موضع نزوله رأى عمر أن مشاركته في صورة الفعل من غير موافقة له في قصده ليس متابعة، بل تخصيص ذلك المكان بالصلاة من بدع أهل الكتاب التي هلكوا بها، ونهى المسلمين عن التشبه بهم في ذلك. ففاعل ذلك متشبه بالنبي - ﷺ - في الصورة ومتشبه باليهود والنصارى

---

(١) انظر المصنف للصنعاني، باب ما يقرأ في الصبح في السفر: ١١٨/٢، ١١٩، ح٢٧٣٤.

وقد ذكر ابن تيمية في النص المذكور أن إسناده صحيح.

في القصد الذي هو عمل القلب)[1].

وأدلة الإخلاص والمتابعة على نوعين:

١ ـ أدلة مشتركة.

من أدلة شرط الإخلاص والمتابعة معًا النصوص الآتية:

أ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [البقرة/ ١١٢]، يقول ابن القيم: (إسلام الوجه إخلاص القصد والعمل لله، والإحسان فيه متابعة رسوله ـ ﷺ ـ وسنته)[2]، ويقول ابن كثير: (إن للعمل المتقبل شرطين أحدهما أن يكون خالصًا لله وحده، والآخر أن يكون صوابًا موافقًا للشريعة، فمتى كان خالصًا ولم يكن صوابًا لم يتقبل...؛ فعمل الرهبان ومن شابههم وإن فرض أنهم مخلصون فيه لله فإنه لا يتقبل منهم حتى يكون ذلك متابعًا للرسول ـ ﷺ ـ المبعوث إليهم وإلى الناس كافة... وأما إن كان العمل موافقًا للشريعة في الصورة الظاهرة، ولكن لم يخلص عامله القصد لله فهو أيضًا مردود على فاعله، وهذا حال المرائين والمنافقين)[3].

ب ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [المائدة/ ٢٧]، أي إن الله ـ تعالى ـ إنما يتقبل عمل من اتقاه في ذلك العمل، وتقواه فيه أن يكون لوجهه على موافقة أمره[4].

جـ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾﴾ [الكهف/ ١١٠]، يقول ابن كثير: (﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ

---

(١) مجموع الفتاوى: ١/ ٢٨٠، ٢٨١.

(٢) مدارج السالكين: ٢/ ٩٠، وانظر منه: ١/ ٨٤.

(٣) تفسير ابن كثير: ١/ ١٥٤، ١٥٥.

(٤) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ٤٩٥، تفسير ابن كثير: ٢/ ٤٣.

﴿رَبِّهِۦ﴾ أي ثوابه وجزاءه الصالح[1] ﴿فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا﴾ أي ما كان موافقًا لشرع الله ﴿وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا ١١٠﴾ وهو الذي يراد به وجه الله وحده لا شريك له. وهذان ركنا العمل المتقبل، لابد أن يكون خالصًا لله، صوابًا على شريعة رسول الله ـ ﷺ ـ)[2].

د ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ﴾ [الملك/ ٢]، قال الفضيل بن عياض: (العمل الحسن هو أخلصه وأصوبه، قالوا: يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصًا ولم يكن صوابًا لم يقبل، وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يقبل حتى يكون خالصًا صوابًا. والخالص ما كان لله والصواب ما كان على السنة)[3].

٢ ـ أدلة خاصة.

من أدلة شرط الإخلاص بمفرده قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٦٢ لَا شَرِيكَ لَهُۥۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرۡتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ١٦٣﴾ [الأنعام/ ١٦٢ ـ ١٦٣]، وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ٢ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ﴾ [الزمر/ ٢، ٣]، وقوله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ٥﴾ [البينة/ ٥]، وروى النسائي بسنده عن أبي أمامة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن الله ـ تعالى ـ لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصًا وابتغى به وجهه»[4].

---

(١) هذا ما اختاره الامام ابن كثير، وقد فسره طوائف من السلف والخلف بما يتضمن المعاينة والمشاهدة. انظر تيسير العزيز الحميد: ص٥٢٥.

(٢) تفسير ابن كثير: ٣/ ١٠٨.

(٣) نقلاً عن مدارج السالكين: ١/ ٨٣، وانظر منه: ٢/ ٨٩.

(٤) سنن النسائي: كتاب الجهاد، باب من غزا يلتمس الذكر: ٦/ ٢٥.
قال المنذري: إسناده جيد. الترغيب والترهيب: ١/ ٥٥.

ومن أدلة شرط المتابعة وحده ما رواه الشيخان بسنديهما عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعًا: «من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو رد»[1]، وفي رواية لمسلم: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[2].

واشتراط الإخلاص والمتابعة يخرج أعمال أربع فئات:

أ ـ الكفار.

فأعمالهم الحسنة؛ كالصدقة والعتاقة والصلة والخدمات العظيمة التي يقدمها بعض منهم لبني آدم؛ كاختراع بعض الأدوية أو الأجهزة النافعة كلها باطلة لا قيمة لها عند الله ولا وزن لها في الآخرة؛ لأن أعمالهم لم تبن على أصل الإخلاص والمتابعة، قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنٗا ﴿١٠٥﴾﴾ [الكهف/ ١٠٥]، وقال: ﴿وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان/ ٢٣].

وقد ضرب الله ـ تعالى ـ لإبطال أعمالهم ثلاثة أمثلة:

* قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٖ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتۡ حَرۡثَ قَوۡمٖ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَأَهۡلَكَتۡهُۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنۡ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴿١١٧﴾﴾ [آل عمران/ ١١٧]، يقول الشوكاني: (معنى الآية: مثل نفقة الكافرين في بطلانها وذهابها وعدم منفعتها كمثل زرع أصابه ريح باردة، أو نار فأحرقته، أو أهلكته، فلم ينتفع أصحابه بشيء منه بعد أن كانوا على طمع من نفعه وفائدته)[3].

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود: ٢/ ٩٥٩، صحيح مسلم: كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة: ٣/ ١٣٤٣.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة: ٣/ ١٣٤٤.

(٣) فتح القدير: ١/ ٣٧٤.

* قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا۟ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴿١٨﴾﴾ [إبراهيم/ ١٨]، يقول ابن كثير: (هذا مثل ضربه الله ـ تعالى ـ لأعمال الكفار الذين عبدوا معه غيره، وكذبوا رسله، وبنوا أعمالهم على غير أساس صحيح فانهارت وعدموها أحوج ما كانوا إليها، فقال تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ﴾، أي مثل أعمالهم يوم القيامة إذا طلبوا ثوابها من الله ـ تعالى ـ؛ لأنهم كانوا يحسبون أنهم كانوا على شيء فلم يجدوا شيئًا ولا ألفوا حاصلاً إلا كما يتحصل من الرماد إذا اشتدت به الريح العاصفة ﴿فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾، أي ذي ريح شديدة عاصفة قوية فلم يقدروا على شيء من أعمالهم التي كسبوا في الدنيا إلا كما يقدرون على جمع هذا الرماد في هذا اليوم)[١].

* قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾﴾ [النور/ ٣٩]. يقول ابن كثير: (هذا مثل ضربه الله ـ تعالى ـ للكفار الدعاة إلى كفرهم الذين يحسبون أنهم على شيء، فمثلهم في ذلك كالسراب الذي يرى في القيعان من الأرض على بعد كأنه بحر طام، فإذا رآه من هو محتاج للماء حسبه ماء فقصده ليشرب منه فلما انتهى إليه لم يجده شيئًا، فكذلك الكافر يحسب أنه قد عمل عملاً، وأنه قد حصل شيئًا فإذا وافى الله يوم القيامة وحاسبه عليه لم يجد له شيئًا بالكلية قد قبل، إما لعدم الإخلاص، أو لعدم سلوك الشرع)[٢].

أما ما رواه البخاري بسنده عن حكيم بن حزام ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) تفسير ابن كثير: ٥٢٧/٢.
(٢) المرجع السابق: ٢٩٦/٣ [بتصرف].

قال يا رسول الله، أرأيت أشياء كنت أتحنث بها في الجاهلية من صدقة أو عتاقة وصلة رحم، فهل فيها من أجر؟ فقال النبي ـ ﷺ ـ: «أسلمت على ما سلف من خير»[١]، فلا يستلزم أن يكون عمل الكافر حال كفره مقبولاً، يقول المازري: (ظاهره خلاف ما تقتضيه الأصول؛ لأن الكافر لا يصح منه التقرب فلا يثاب على طاعته... فإذا تقرر هذا فاعلم أن الحديث متأول، وهو يحتمل وجوهًا:

أحدها: أن يكون معناه اكتسبت طباعًا جميلة، وأنت تنتفع بتلك الطباع في الإسلام، وتكون تلك العادة تمهيدًا لك ومعونة على فعل الخير.

والثاني: معناه اكتسبت بذلك ثناء جميلاً، فهو باق عليك في الإسلام.

والثالث: أنه لا يبعد أن يزاد في حسناته التي يفعلها في الإسلام، ويكثر أجره؛ لما تقدم له من الأفعال الجميلة، وقد قالوا في الكافر إذا كان يفعل الخير فإنه يخفف عنه به فلا يبعد أن يزاد هذا في الأجور)[٢].

والأولى أن يجري الحديث على ظاهره، ويقال: الكافر إذا أسلم ومات على الإسلام فإنه يثاب على ما فعله من الخير في حال الكفر؛ لما رواه النسائي بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إذا أسلم العبد فحسن إسلامه كتب الله له كل حسنة كان أزلفها، ومحيت عنه كل سيئة كان أزلفها، ثم كان بعد ذلك القصاص

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب من تصدق في الشرك ثم أسلم: ٢/٥٢١، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان عمل الكافر إذا أسلم بعده: ١/١١٣.

(٢) نقلاً عن شرح صحيح مسلم للنووي: ٢/١٤٠ ـ ١٤١.

الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، والسيئة بمثلها إلا أن يتجاوز الله عنها»[1]، فالله ـ تعالى ـ يضيف إلى حسنات الكافر إذا أسلم ثواب ما كان صدر منه في الكفر تفضلاً وإحسانًا، ولا يلزم من ذلك أن يكون عمله الصادر منه في الكفر مقبولاً؛ لأن الحديث إنما تضمن كتابة الثواب ولم يتعرض للقبول، يقول ابن المنير: (المخالف للقواعد دعوى أن يكتب له ذلك في حال كفره، وأما أن الله يضيف إلى حسناته في الإسلام ثواب ما كان صدر منه مما كان يظنه خيرًا فلا مانع منه، كما لو تفضل عليه ابتداء من غير عمل، وكما يتفضل على العاجز بثواب ما كان يعمل وهو قادر، فإذا جاز أن يكتب له ثواب مالم يعمل ألبتة جاز أن يكتب له ثواب ما عمله غير موفى الشروط)[2].

ويقول ابن حجر: (واستدل غيره بأن من آمن من أهل الكتاب يؤتى أجره مرتين كما دل عليه القرآن والحديث الصحيح، وهو لو مات على إيمانه الأول لم ينفعه شيء من عمله الصالح، بل يكون هباء منثورًا، فدل على أن ثواب عمله الأول يكتب له مضافًا إلى عمله الثاني، وبقوله ـ ﷺ ـ لما سألته عائشة عن ابن جدعان وما كان يصنع من الخير هل ينفعه؟ فقال: «إنه لم يقل يومًا رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين»[3]، فدل على أنه لو قالها بعد أن أسلم نفعه ما عمله في الكفر)[4].

---

(١) سنن النسائي: كتاب الإيمان وشرائعه، باب حسن إسلام المرء: ٨/ ١٠٥، ١٠٦.

قال الألباني: سنده صحيح. سلسلة الأحاديث الصحيحة: ١/ ٤٣٧.

(٢) نقلاً عن فتح الباري: ١/ ١٠٠.

(٣) انظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على الكفر لا ينفعه عمل: ١/ ١٩٦.

(٤) المرجع السابق.

ب ـ المراؤون.

للرياء عدة تعريفات منها:

* الرياء هو أن يرى الناس أنه يعمل عملاً على صفة وهو يضمر في قلبه صفة أخرى.

* أو هو إظهار العبادة لقصد رؤية الناس لها فيحمد صاحبها.

* أو هو طلب المنزلة في قلوب الناس بإيرائهم خصال الخير[1].

والرياء من مبطلات الأعمال؛ لمنافاته شرط الإخلاص؛ فإذا كان العمل رياء محضًا، لا يراد به سوى مراءاة المخلوقين لغرض المدح ونحوه فهو باطل بلاشك، ومقتض لأعظم عقوبات الرياء، يقول الغزالي: (أغلظ درجات الرياء ألا يكون مراد صاحبه الثواب أصلاً، كالذي يصلي بين أظهر الناس ولو انفرد لكان لا يصلي، بل ربما صلى من غير طهارة مع الناس، فهذا جرد قصده إلى الرياء فهو الممقوت عند الله ـ تعالى ـ، وكذلك من يخرج الصدقة خوفًا من مذمة الناس، وهو لا يقصد الثواب ولو خلا بنفسه لما أداها، فهذه الدرجة العليا من الرياء)[2]، ويقول ابن رجب: (الرياء المحض لا يكاد يصدر من مؤمن في فرض الصلاة والصيام وقد يصدر في الصدقة الواجبة والحج وغيرهما من الأعمال الظاهرة، والتي يتعدى نفعها، فإن الإخلاص فيها عزيز، وهذا العمل لايشك مسلم أنه حابط، وأن صاحبه يستحق المقت من الله والعقوبة)[3].

وإذا كان العمل لله وشاركه الرياء من أوله فالنصوص تدل على

---

(١) انظر إحياء علوم الدين للغزالي: ٣/ ٣١٤، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبدالله: ص٥٢٤، ٥٢٥.

(٢) إحياء علوم الدين: ٣/ ٣١٨ [بتصرف يسير].

(٣) جامع العلوم والحكم: ص١٤.

بطلانه من أصله بنية الرياء المقارنة. روى مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «قال الله ـ تعالى ـ: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه»[١]، وروى الإمام أحمد بسنده عن أبي سعيد ابن أبي فضالة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إذا جمع الله ـ عز وجل ـ الأولين والآخرين ليوم لا ريب فيه نادى مناد: من كان أشرك في عمل عمله لله ـ تبارك وتعالى ـ أحدًا فليطلب ثوابه من عند غير الله ـ عز وجل ـ، فإن الله ـ عز وجل ـ أغنى الشركاء عن الشرك»[٢]، وروى النسائي بسنده عن أبي أمامة ـ رضي الله عنه ـ قال: «قلت: يا رسول الله أرأيت رجلاً غزا يلتمس الأجر والذكر ماله؟ قال: لا شيء، فأعادها ثلاثًا، ثم قال: إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصًا وابتغى به وجهه»[٣].

ولم يشترط السلف في هذه الحالة غلبة الباعث، وأبطلوا العمل بنية الرياء المقارنة مطلقًا[٤]. واشترط ذلك الغزالي ومن وافقه، فقال: (إن كان الباعث الديني مساويًا للباعث النفسي تقاومًا وتساقطًا، وصار العمل لا له ولا عليه.

وإن كان باعث الرياء أغلب وأقوى فهو ليس بنافع، وهو مع ذلك مضر ومفض للعقاب...

وإن كان قصد التقرب أغلب بالإضافة إلى الباعث الآخر فله ثواب بقدر ما فضل من قوة الباعث الديني. وهذا لقوله ـ تعالى ـ:

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الزهد، باب من أشرك في عمله غير الله: ٤/ ٢٢٨٩.
(٢) المسند: ٣/ ٤٦٦.
قال الألباني: حسن. صحيح الجامع الصغير: ١/ ١٤٥، ١٩٧.
(٣) تقدم تخريجه: ص(٧١٦) من الكتاب.
(٤) انظر جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص١٤، فيض القدير للمناوي: ١/ ٤٢٩، ٢/ ٢٧٥.

﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝٨﴾ [الزلزلة/ ٧ ـ ٨]، ولقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾ [النساء/ ٤٠]، فلا ينبغي أن يضيع قصد الخير بل إن كان غالبًا على قصد الرياء حبط منه القدر الذي يساويه وبقيت الزيادة)[١]، ورأوا أن النصوص الدالة على بطلان العمل بنية الرياء محمولة على ما إذا تساوى القصدان أو كان قصد الرياء أرجح[٢].

وهذا ليس بمسلم؛ لأن النصوص صرحت ببطلان العمل بنية الرياء المقارنة وإن قلت، والنصوص التي ذكروها لا تخص عموماتها؛ لأن المعتبر في الموازنة العمل الصحيح لا الفاسد بنية الرياء المقارنة.

وأما إن كان أصل العمل لله ثم طرأت عليه نية الرياء فلا يخلو إما أن تطرأ عليه أثناء العمل أو بعد الفراغ منه. فإن طرأت أثناء العمل، فهذا له صور:

ـ أن يكون خاطرًا ثم يدفعه فلا يضره بلا خلاف.

ـ أن يسترسل خاطر الرياء معه في عمل اتصل آخره بأوله، كالصلاة فهذا يجازى بأصل نيته ولا يبطل عمله بذلك. وتردد الغزالي في ما إذا غلبت نية الرياء في هذه الصورة حتى انمحق معها قصد العبادة، فقال في ذلك: (إن غلب ـ أي الرياء ـ حتى انمحق معه الإحساس بقصد العبادة والثواب، وصار قصد العبادة مغمورًا، فهذا أيضًا ينبغي أن يفسد العبادة مهما مضى ركن من أركانها على هذا الوجه؛ لأنا نكتفي بالنية السابقة عند الإحرام بشرط أن لا يطرأ عليها ما يغلبها ويغمرها. ويحتمل أن يقال: لا يفسد العبادة نظرًا إلى حالة العقد وإلى بقاء قصد أصل الثواب وإن ضعف بهجوم قصد هو أغلب منه)[٣].

---

(١) إحياء علوم الدين: ٤/ ٤٠٥، وانظر من نفس المصدر: ٣/ ٣١٨، ٣١٩.

(٢) انظر المصدر السابق: ٣/ ٣١٩، ٣٢٦، ٤/ ٤٠٦، فيض القدير: ٢/ ٣١٠.

(٣) إحياء علوم الدين: ٣/ ٣٢٥.

ـ أن يسترسل الرياء معه في عمل لا ارتباط فيه؛ كالقراءة والذكر وإنفاق المال ونشر العلم، فهذا ينقطع بنية الرياء الطارئة عليه، ويحتاج إلى تجديد نية.

وإن طرأت نية الرياء بعد الفراغ من العمل، فإن كانت مجرد سرور بظهور العمل من غير قصد إظهار له، فلا تفسد العمل؛ لأنه تم على الإخلاص فلا ينعطف عليه أثر ما طرأ.

وإن تكلف إظهاره، والتحدث به فهذا على الأقيس يثاب على عمله الذي مضى، ويعاقب على مراءاته بطاعة الله بعد الفراغ منها.

ومحل التأثيم تكلف إظهار العمل بنية الرياء؛ فلو أظهره بنية الترغيب في الخير فلا يؤثر في العمل قياسًا على إظهار العمل نفسه ترغيبًا في الخير، كما في قصة الأنصاري الذي تصدق بصرة بين يدي النبي ـ ﷺ ـ فتتابع الناس في الصدقة حتى بلغت كومين من طعام وثياب فقال النبي ـ ﷺ ـ: «من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء... الحديث»[1].

وكذلك لو نشأ عن ما عمله خالصًا لله ـ تعالى ـ محبة في قلوب الخلق استتبعت ثناءهم وتعظيمهم له، فلا يؤثر في العمل، وهو عاجل بشرى المؤمن، روى مسلم بسنده عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ قال: «قيل لرسول الله ـ ﷺ ـ أرأيت الرجل يعمل العمل من الخير يحمده الناس عليه، فقال: تلك عاجل بشرى المؤمن»[2].

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة: ٢/ ٧٠٤، ٧٠٥.

(٢) صحيح مسلم: كتاب البر والصلة، باب إذا أثنى على العمل الصالح فهي بشرى ولا تضره: ٤/ ٢٠٣٤.

وانظر في أثر الرياء على العمل عمومًا: إحياء علوم الدين للغزالي: ٣/ ٣٢٤ـ٣٢٧، ٣٣٤ـ٣٣٧، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص١٣ ـ ١٧.

جـ ـ أهل الإرادات الدنيوية.

يفترق أهل الإرادات الدنيوية عن المرائين من جهة أنهم يعملون الأعمال الصالحة لمقاصد مادية بحتة رآهم الناس أو لم يروهم، والمرائي عمله مرتبط برؤية الناس وجودًا وعدمًا؛ لأنه إنما يعمل ليراه الناس فيمدحوه ويعظموه[1]. والأمران كلاهما قادحان عظيمان من قوادح الإخلاص، لكن الرياء أعظم من جهة إبطال العمل؛ لأنه يبطل ما قارنه مطلقًا، وإرادة الدنيا بالعمل الصالح أعظم من جهة المآل والعاقبة؛ لأنها قد تتسع حتى تعم الأعمال كلها، يقول عبدالرحمن بن حسن: (العمل لأجل الدنيا شرك ينافي كمال التوحيد الواجب، ويحبط الأعمال، وهو أعظم من الرياء؛ لأن مريد الدنيا قد تغلب إرادته تلك على كثير من عمله وأما الرياء فقد يعرض له في عمل دون عمل، ولا يسترسل معه)[2].

والأصل في إبطال العمل بإرادة الدنيا قوله ـ تعالى ـ: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ۝١٥ أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي ٱلْأٓخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝١٦ ﴾ [هود/ ١٥ ـ ١٦]، يقول القرطبي: (اختلف العلماء في تأويل هذه الآية على أقوال:

* فقيل نزلت في الكفار، إما أهل الشرك كما قال الضحاك، أو اليهود والنصارى كما قال أنس، أو المنافقون الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع النبي ـ ﷺ ـ الغنائم من دون أن يؤمنوا بالآخرة وثوابها. فكل من أتى من هؤلاء بحسنة من صلة رحم أو صدقة نكافئه بها في الدنيا بصحة الجسم، وكثرة الرزق، لكن لا حسنة له في الآخرة.

* وقيل المراد بها أهل القبلة، فمن أراد منهم بعمله ثواب الدنيا

---

(١) انظر تيسير العزيز الحميد: ص٥٣٤، ٥٣٥، فتح المجيد: ص٤٤٢.

(٢) فتح المجيد: ص٤٤٢.

عجل له الثواب، ولم ينقص شيئًا في الدنيا، وله في الآخرة العذاب لما جرد من قصده للدنيا. وهذا قول لابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.

* وقيل المراد بها أهل الرياء، وهو قول مجاهد.

* وقيل: الآية عامة في كل من ينوي بعمله غير الله ـ تعالى ـ، سواء كان معه أصل الإيمان أو لم يكن، وهو قول أكثر أهل العلم)(1).

وقد سئل الشيخ محمد بن عبدالوهاب ـ رحمه الله ـ عن معنى الآية فأجاب بما ملخصه: (ذكر عن السلف من أهل العلم فيها أنواع مما يفعله الناس اليوم، ولا يعرفون معناه:

النوع الأول: ما يفعله كثير من الناس من صدقة وصلة وإحسان إلى الناس وترك ظلم؛ ليجازيه الله بحفظ ماله وتنميته، أو حفظ أهله وعياله، أو إدامة النعم عليه دون أن يكون له همة في طلب الجنة والهرب من النار، فهذا يعطي ثواب عمله في الدنيا، وليس له في الآخرة نصيب، وهذا النوع ذكره ابن عباس.

النوع الثاني: وهو أكبر من الأول وأخوف، وهو الذي ذكر مجاهد أن الآية نزلت فيه، وهو أن يعمل أعمالاً صالحة، ونيته رياء الناس لا طلب ثواب الآخرة.

النوع الثالث: أن يعمل أعمالاً صالحة يقصد بها مالاً، مثل أن يحج لمال يأخذه، أو يهاجر لدنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها، أو يجاهد لأجل المغنم، أو يتعلم لأجل مدرسة أهله أو مكسبهم أو رياستهم، أو يتعلم القرآن ويواظب على الصلاة لأجل وظيفة المسجد، كما هو واقع كثيرًا.

---

(1) تفسير القرطبي: ٩/١٣، ١٤ [بتصرف]، وانظر زاد المسير لابن الجوزي: ٤/٨٣، ٨٤، التفسير الكبير للرازي: ٩/١٧/١٥٩، الدر المنثور للسيوطي: ٣/٣٢٣ ـ ٣٢٥.

النوع الرابع: أن يعمل بطاعة الله مخلصًا في ذلك لله وحده لا شريك له، لكنه على عمل يكفره كفرًا يخرجه عن الإسلام، مثل اليهود والنصارى إذا عبدوا الله أو تصدقوا أو صاموا ابتغاء وجه الله والدار الآخرة. ومثل كثير من هذه الأمة الذين فيهم كفر أو شرك أكبر يخرجهم من الإسلام بالكلية إذا أطاعوا الله طاعة خالصة لكنهم على أعمال تخرجهم من الإسلام وتمنع قبول أعمالهم. فهذا النوع قد ذكر في هذه الآية عن أنس بن مالك وغيره»[(١)].

وقد ورد في معنى الآية المذكورة أولاً ما رواه أبو داود بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: «أن رجلاً قال: يا رسول الله رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يبتغي عرضًا من عرض الدنيا؟ فقال رسول الله ـ ﷺ ـ لا أجر له. فأعظم ذلك الناس وقالوا للرجل: عد لرسول الله ـ ﷺ ـ فلعلك لهم تفهمه، فقال: يا رسول الله! رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يبتغي عرضًا من عرض الدنيا؟ فقال: لا أجر له. فقالوا للرجل: عد لرسول الله ـ ﷺ ـ فقال له الثالثة. فقال له: لا أجر له»[(٢)]. وروى الحاكم بسنده عن أبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «بشر أمتي بالسناء والرفعة، والتمكين في البلاد، مالم يطلبوا الدنيا بعمل الآخرة، فمن طلب الدنيا بعمل الآخرة لم يكن له في الآخرة نصيب»[(٣)].

وتأثير إرادة الدنيا في الإيمان والأعمال على درجات:

---

(١) تيسير العزيز الحميد: ص٥٣٦، ٥٣٧ [بتصرف]، وانظر فتح المجيد لعبدالرحمن ابن حسن: ص٤٤٤، ٤٤٥.

(٢) سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب من يغزو ويلتمس الدنيا: ٣/ ٣١.
والحديث حسنه الألباني. انظر صحيح سنن أبي داود: ٢/ ٤٧٨.

(٣) المستدرك للحاكم: ٤/ ٣١٨.
والحديث صححه الحاكم والذهبي. انظر: المصدر نفسه.

ـ أن تتمحض إرادة العبد في قرباته كلها للدنيا وتحصيل أغراضها، فهذا ليس بمسلم أصلاً، وأعماله كلها باطلة، لأنه لو كان معه شيء من الإيمان لما قصر كل إراداته على الدنيا، يقول ابن القيم: (العاصي والفاسق ولو بالغا في المعصية والفسق فإيمانهما يحملهما على أن يعملا أعمال البر لله فيريدان بأعمال البر وجه الله وإن عملا بمعصيته. فأما من لم يرد بعمله وجه الله وإنما أراد به الدنيا وزينتها فهذا لا يدخل في دائرة أهل الإيمان)(١). ويقول: (وهٰهنا أمر يجب التنبيه له، وهو أنه لا يمكن إرادة الدنيا وعاجلها بأعمال البر دون الآخرة مع الإيمان بالله ورسوله ولقائه أبدًا؛ فإن الإيمان بالله والدار الآخرة يستلزم إرادة العبد لرحمة الله والدار الآخرة بأعماله، فحيث كان مراده بها الدنيا فهذا لا يجامع الإيمان أبدًا، وإن جامع الإقرار والعلم فالإيمان وراء ذلك. والإقرار والمعرفة حاصلان لمن شهد الله ـ سبحانه ـ له بالكفر مع هذه المعرفة، كفرعون وثمود واليهود الذين شاهدوا رسول الله ـ ﷺ ـ وعرفوه كما عرفوا أبناءهم، وهم من أكفر الخلق. فإرادة الدنيا وعاجلها بالأعمال قد تجامع هذه المعرفة والعلم ولكن الإيمان الذي هو وراء ذلك لابد أن يريد صاحبه بأعماله الله والدار الآخرة)(٢).

ـ أن يتجرد قصد المسلم للدنيا في قربة معينة، كمن يجاهد لمجرد الغنيمة، أو يؤذن أو يؤم أو يعلم القرآن وعلومه لمجرد الأجرة، فهذه تنقص الإيمان وتبطل العمل المجرد؛ لما رواه البخاري بسنده عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر

---

(١) عدة الصابرين: ص٢٠٥.

(٢) المصدر السابق: ص٢٠٨، وانظر تيسير الكريم الرحمن: ٣/ ٤١٠، والقول السديد للسعدي: ص١٢٧.

إليه»[1]، ولحديث أبي هريرة وأبي بن كعب المتقدمين[2]. وهي محمولة على تمحض قصد الدنيا في عمل معين[3].

ـ أن يكون العمل لوجه الله ولأجل الدنيا، والقصدان متساويان أو متقاربان، فهذا وإن كان مؤمنًا إلا أنه ناقص الإيمان وعمله ناقص أيضًا لفقده كمال الإخلاص، يقول ابن القيم: (الله ـ تعالى ـ قد علق السعادة بإرادة الآخرة، والشقاوة بإرادة الدنيا، فإذا تجردت الإرادتان تجرد موجبهما ومقتضاهما، وإذا اجتمعتا فحكم اجتماعهما حكم اجتماع البر والفجور والطاعة والمعصية والإيمان والشرك في العبد. وقد قال تعالى لخير الخلق بعد الرسل: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ [آل عمران/ ١٥٢]، وهذا خطاب للذين شهدوا معه الوقعة، ولم يكن فيهم منافق؛ ولهذا قال عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: ما شعرت أن أحد أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ يريد الدنيا حتى كان يوم أحد، ونزلت هذه الآية.

والذين أريدوا في هذه الآية هم الذين أخلوا مركزهم الذي أمرهم رسول الله ـ ﷺ ـ بحفظه، وهم من خيار المسلمين، ولكن هذه إرادة عارضة حملتهم على ترك المركز والإقبال على كسب الغنائم، بخلاف من كان مراده بعمله الدنيا وعاجلها، فهذه الإرادة لون، وإرادة هؤلاء لون)[4].

---

(١) صحيح البخاري: كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي: ١/٣، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب قوله: إنما الأعمال بالنية: ٣/١٥١٦.

(٢) انظر: ص(٧٢٧) من الكتاب.

(٣) انظر جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص١٥.

(٤) عدة الصابرين: ص٢٠٨، وانظر جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص١٥، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبدالله: ص٥٣٨، القول السديد للسعدي: ص١٢٨.

ـ أن يكون العمل خالصًا لله وحده، والباعث على أخذ العرض الاستعانة على القيام بالعمل الديني الموكول إليه، فهذا لا يؤثر على الإيمان والعمل؛ لعدم وجود الإرادة المنافية للإخلاص، يقول الشيخ عبدالرحمن السعدي: (من عمل لله وحده وأخلص في عمله إخلاصًا تامًا، ولكنه يأخذ على عمله جعلاً معلومًا يستعين به على العمل والدين، كالجعالات التي تجعل على أعمال الخير، وكالمجاهد الذي يترتب على جهاده غنيمة أو رزق، وكالأوقاف التي تجعل على المساجد والمدارس والوظائف الدينية لمن يقوم بها، فهذا لا يضر أخذه في إيمان العبد وتوحيده؛ لكونه لم يرد بعمله الدنيا، وإنما أراد الدين، وقصد أن يكون ما حصل له معينًا على قيام الدين؛ ولهذا جعل الله في الأموال الشرعية: كالزكوات وأموال الفيء وغيرها جزءًا كبيرًا لمن يقوم بالوظائف الدينية والدنيوية النافعة، كما قد عرف تفاصيل ذلك)(١).

د ـ أهل البدع.

البدعة هي: طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية(٢).

---

(١) القول السديد: ص١٢٨، ١٢٩.

(٢) الاعتصام: ١/٣٧.

وهذا التعريف هو أصح التعريفات وأشملها، وللبدعة تعريفات كثيرة إلا أن على معظمها مأخذين:

أ ـ عدم الشمول، كالقول بأن البدعة مالم يشرعه الله ورسوله، أو القول بأنها ماليس له أصل في الدين.

ب ـ عدم الصحة، كالقول بأنها في الشرع موضوعة للحادث المذموم.

فهذا ونظائره من التعريفات مبنية على أساس أن البدع تنقسم إلى قسمين: محمودة ومذمومة، وهو أصل غير صحيح؛ لأن كل بدعة ضلاله. انظر =

ويتعلق بالتعريف أربعة أمور:

* تقييد الطريقة بالدين؛ لأنها فيه تخترع، وإليه تضاف؛ ولأنها لو كانت طريقة مخترعة في الدنيا على الخصوص لم تسم بدعة، كإحداث المخترعات التي لا عهد بها فيما تقدم.

* وتقييدها بالاختراع لقصر الحد على الطرائق المخترعة التي ليس لها أصل في الشريعة، وإخراج ماله أصل منها، كجمع الناس في قيام رمضان على إمام واحد في المسجد، فهذا له أصل في الشريعة يرجع إليه. قال ابن رجب: (النبي -ﷺ- كان يحث على قيام رمضان، ويرغب فيه، وكان الناس في زمنه يقومون في المسجد جماعات متفرقة ووحدانًا، وهو -ﷺ- صلى بأصحابه في رمضان غير ليلة ثم امتنع من ذلك معللاً بأنه خشي أن يكتب عليهم فيعجزوا عن القيام به. وهذا قد أمن بعده -ﷺ-، والنبي -ﷺ- أمر باتباع سنة خلفائه الراشدين، وهذا قد صار من سنة خلفائه الراشدين؛ فإن الناس اجتمعوا عليه في زمن عمر وعثمان وعلي - رضي الله عنهم -)[1].

وما وقع في كلام السلف من إطلاق البدعة على هذه الصورة ونظائرها[2] فمرادهم بذلك البدعة اللغوية لا الشرعية؛ لأن البدع الشرعية كلها ضلالة[3].

* اعتبار مضاهاة الشريعة في مفهوم البدعة؛ لأنها تشبه الأمور المشروعة من غير أن تكون في الحقيقة كذلك؛ لمضادتها لها من وجوه:

= حقيقة البدعة وأحكامها لسعيد ناصر الغامدي: ١/٢٥٣، ٢٦٣ - ٢٦٧، ٣٥٢ - ٣٧٨.

(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص٢٥٢ [بتصرف يسير].

(٢) كقول ابن عمر في أذان الجمعة الأول: إنه بدعة. وانظر للمزيد من النظائر: جامع العلوم والحكم: ص٢٥٢، ٢٥٣.

(٣) المرجع السابق: ص٢٥٢.

ـ منها الإلزام والمنع، كالناذر للصيام قائمًا لا يقعد، ضاحيًا لا يستظل، وكالمقتصر من المأكل والملبس على صنف دون صنف من غير علة.

ـ ومنها التزام الكيفيات والهيئات المعينة؛ كالذكر بهيئة الاجتماع على صوت واحد، واتخاذ يوم ولادة النبي ـ ﷺ ـ عيدًا.

ـ ومنها التزام العبادات المعينة في أوقات معينة لم يوجد لها ذلك التعيين في الشريعة، كالتزام صيام يوم النصف من شعبان وقيام ليلته.

فصاحب البدعة إنما يخترعها على نحو يضاهي الأمور الشرعية؛ ليلبس على الناس فيتبعونه فيما يظنونه من الشرع من غير أن يكون في الحقيقة كذلك.

* اعتبار المماثلة في القصد؛ لبيان أن المبتدع إنما يريد ببدعته أن تأتي عباداته على أكمل الوجوه، وأن تكون أمور دنياه على تمام المصلحة، وهذا المعنى هو الذي جاءت الشريعة من أجله، فالشريعة إنما جاءت لمصالح العباد في عاجلتهم وآجلتهم؛ لتأتيهم في الدارين على أكمل وجوهها(١).

والمعنى المذكور آنفًا يدل على شدة خطر البدعة؛ لأن المبتدع يقول بلسان حاله أو قاله: إن الشريعة لم تتم، وإنه بقي منها أشياء يجب استدراكها. وإلا فلو كان معتقدًا لكمالها وتمامها من كل وجه لم يبتدع ما يعتقده كمالاً في عباداته أو معاملاته. قال الإمام مالك: (من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة فقد زعم أن محمدًا ـ ﷺ ـ خان الرسالة؛ لأن الله يقول: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة/ ٣]، فما لم يكن يومئذ دينًا فلا يكون اليوم دينا)(٢).

---

(١) انظر الاعتصام للشاطبي: ١/ ٣٧ ـ ٤٦.

(٢) نقلاً عن الإعتصام: ١/ ٤٩.

لهذا وغيره عظم وعيد البدعة في الإسلام، ومن أعظم وجوهه وعيد المبتدع بعدم قبول عمله. وهو على أضرب:

الضرب الأول ـ أن يكون مقيدًا بالفعل المبتدع، روى البخاري ومسلم بسنديهما عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعًا: «من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو رد»[1]، وفي رواية لمسلم: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[1] يقول النووي: (هذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام، وهو من جوامع كلمه ـ ﷺ ـ فإنه صريح في رد كل البدع والمخترعات. وفي الرواية الثانية زيادة وهي أنه قد يعاند بعض الفاعلين في بدعة سبق إليها، فإذا احتج عليه بالرواية الأولى يقول أنا ما أحدثت شيئًا، فيحتج عليه بالثانية التي فيها التصريح برد كل المحدثات سواء أحدثها الفاعل أو سبق بإحداثها... وهذا الحديث مما ينبغي حفظه وإستعماله في ابطال المنكرات، وإشاعة الاستدلال به)[2].

ويقول ابن رجب: (هذا الحديث أصل عظيم من أصول الإسلام، كما أن حديث «الأعمال بالنيات»[3] ميزان للأعمال في باطنها، وهو ميزان للأعمال في ظاهرها، فكما أن كل عمل لا يراد به وجه الله ـ تعالى ـ فليس لعامله فيه ثواب، فكذلك كل عمل لا يكون عليه أمر الله ورسوله فهو مردود على عامله)[4].

ودلالة الحديث على المراد فيها تفصيل؛ لأن الأعمال قسمان: عبادات ومعاملات. فالعبادات تكون خارجة عن أمر الشارع من أربعة أوجه، لكل وجه منها حكم يخصه:

---

(١) تقدم تخريجهما: ص(٧١٧).

(٢) شرح صحيح مسلم: ١٦/١٢، وانظر فتح الباري: ٥/٣٠٢، ٣٠٣.

(٣) تقدم تخريجه: ص(٧٢٩) هـ(١).

(٤) جامع العلوم والحكم: ص٥٦.

/ الوجه الأول: أن تكون العبادة خارجة عن حكم الله ورسوله ـ ﷺ ـ بالكلية، فهذه العبادة باطلة من أصلها، وذلك: (كمن يظن أن سماع المكاء والتصدية قربة، وأن الخلوة التي يترك فيها الجمعة والجماعة قربة، وأن مواصلة صوم النهار بالليل قربة، وأن صيام يوم فطر الناس كلهم قربة)[1].

وهؤلاء فيهم شبه بالرهبان الذين قال الله فيهم: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۝٢ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۝٣ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ۝٤ تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ ءَانِيَةٍ ۝٥ ﴾ [الغاشية/ ٢ ـ ٥]، أي ذليلة لا ينفعها عملها الذي نصبت فيه؛ لأنه على غير متابعة الأمر[2].

/ الوجه الثاني: أن يكون أصل العبادة مشروعًا ثم يخل المكلف بما هو مشروع فيها، فهذا ينظر فيما أخل به، فإن كان مما يوجب بطلان العمل؛ كمن أخل بالطهارة للصلاة مع القدرة عليها، فهذا عمله مردود، وعليه إعادته إن كان فرضًا. وإن كان ما أخل به مما لا يوجب بطلان العمل، كمن أخل بالجماعة للصلاة المكتوبة عند من يوجبها، ولا يجعلها شرطًا، فهذا عمله ناقص، وليس بمردود من أصله.

/ الوجه الثالث: أن يكون أصل العمل مشروعًا، ثم يزيد المكلف فيه ماليس بمشروع، فهذه الزيادة مردودة، بمعنى أنها لا تكون قربة ولا يثاب عليها، ولكن تارة يبطل بها العمل من أصله فيكون مردودًا، كمن زاد ركعة عمدًا في صلاته، وتارة لا تبطله ولا ترده من أصله، كمن توضأ أربعًا أربعًا.

/ الوجه الرابع: أن يكون العمل في أصله مشروعًا، ثم يبدل المكلف بعض ما يؤمر به في العبادة بما هو منهي؛ كمن ستر عورته

---

(١) مدارج السالكين: ١/ ٨٥.

(٢) انظر تفسير ابن كثير: ١/ ١٥٤، ١٥٥، ٤/ ٥٠٢.

في الصلاة بثوب محرم، فهذا لا يبطل عمله عند جمهور السلف، لأن النهي لا يقتضي فساد العبادة إلا إذا كان لمعنى يختص بها.

وأيضًا فإن المعاملات تكون خارجة عن دين الله وشرعه من أربعة أوجه، لكل وجه منها حكم يخصه من حيث القبول والرد:

الوجه الأول: أن تكون العقود أو الفسوخ أو العقوبات مغيرة للأوضاع الشرعية؛ كجعل حد الزنا عقوبة مالية، فهذا مردود من أصله، لا ينتقل به الملك.

/ الوجه الثاني: أن يكون العقد منهيًا عنه في الشرع لحق الله ـ تعالى ـ كعقود الربا، فهو مردود من أصله، ولا ينتقل به الملك.

/ الوجه الثالث: أن يكون النهي عن العقد لحق آدمي معين، بحيث يسقط برضاه، فهذا يقف قبوله على الإجازة، وذلك كبيع المصراة، فإن رضى المشتري لزم العقد وانتقل الملك وإلا بطل العقد.

/ الوجه الرابع: أن يكون النهي للرفق بالمنهي خاصة؛ لما يلحقه من المشقة والضرر، فهذا لا يبطل عمله بمخالفة هذا النهي؛ وذلك كمن أخرج ماله وجلس يتكفف الناس[(١)].

الضرب الثاني ـ أن يكون مقيدًا بمحل البدعة، روى البخاري بسنده عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «المدينة حرم ما بين عائر إذا كذا، من أحدث فيها حدثًا أو آوى محدثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل»[(٢)]. يقول الشاطبي: (هذا الحديث في سياق العموم، فيشمل كل حدث أحدث فيها مما ينافي الشرع، والبدع من أقبح الحدث)[(٣)].

---

(١) انظر جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص٥٦ ـ ٦٣.
(٢) صحيح البخاري: كتاب فضائل المدينة، باب حرم المدينة: ٢/ ٦٦٢.
(٣) الإعتصام: ١/ ٧٢.

ويقول البغوي: (قوله: «من آوى محدثًا» يروى على وجهين: محدثًا بكسر الدال، وهو صاحب الحدث وجانيه، ومحدثًا بفتح الدال، وهو الأمر المحدث، والعمل المبتدع الذي لم تجر به سنة)[1].

ففي الحديث على هذا وعيد لمن ابتدع في المدينة أو ناصر المبتدعة بألا يقبل الله منهم صرفًا ولا عدلاً: أي فرضًا ولا نفلاً[2]. وهو محمول على قبول الصحة في البدع المكفرة، وعلى قبول الثواب في البدع المفسقة. والله أعلم[3].

الضرب الثالث ـ أن يكون مقيدًا ببدعة معينة، فقد ورد في القدرية الأولى ما رواه الإمام مسلم بسنده عن يحيى بن يعمر قال: «كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبدالرحمن الحميري حاجين أو معتمرين، فقلنا لو لقينا أحدًا من أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوفق لنا عبدالله بن عمر بن الخطاب داخلاً المسجد، فاكتنفته أنا وصاحبي، أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلي، فقلت: أبا عبدالرحمن، إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن، ويتقفرون العلم[4]، وذكر من شأنهم، وأنهم يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أنف، قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم براء مني، والذي يحلف به عبدالله بن عمر، لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبًا فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر»[5]. يقول النووي: (هذا الذي قاله ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ظاهر في تكفيره القدرية، قال

---

(١) شرح السنة: ٧/ ٣١٠.
(٢) انظر شرح السنة للبغوي: ٧/ ٣١٠، ٣١١، فتح الباري لابن حجر: ٤/ ٨٦.
(٣) انظر فتح الباري: ٤/ ٨٦، مرقاة المفاتيح للملا علي قاري: ٥/ ٦٠٩.
(٤) أي يتطلبونه. النهاية لابن الأثير: ٤/ ٩٠.
(٥) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان: ١/ ٣٦، ٣٧.

القاضي عياض ـ رحمه الله ـ: هذا في القدرية الأول الذين نفوا تقدم علم الله بالكائنات.. والقائل بهذا كافر بلا خلاف)[١].

الضرب الرابع ـ أن يكون وعيدًا مطلقًا، فقد ورد عن السلف آثار متعددة تدل بظاهرها على أن المبتدع لا يقبل عمله مطلقًا، يقول الأوزاعي: (كان بعض أهل العلم يقول: لا يقبل الله من ذي بدعة صلاة ولا صيامًا ولا صدقة ولا جهادًا ولا حجًا ولا عمرة ولا صرفًا ولا عدلاً)[٢]. وقال أسد بن موسى: (جاء في الأثر... ما من إله يعبد من دون الله أبغض إلى الله من صاحب هوى، ووقعت اللعنة من رسول الله ـ ﷺ ـ على أهل البدع، وإن الله لا يقبل منهم صرفًا ولا عدلاً، ولا فريضةً ولا تطوعًا)[٣]. وقال هشام بن حسان: (لا يقبل الله من صاحب بدعة صلاة ولا صيامًا ولا زكاةً ولا حجًا، ولا جهادًا، ولا عمرةً، ولا صدقةً، ولا عتقًا، ولا صرفًا ولا عدلاً)[٤].

وهذه الآثار يحتمل أن يكون مستندها أحد أمرين:

الأمر الأول: الأحاديث الدالة على عدم القبول مطلقًا، كمثل ما رواه ابن ماجة بسنده عن عبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «أبى الله أن يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته»[٥]، وفي رواية عن حذيفة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لا يقبل الله لصاحب بدعة صومًا ولا صلاة ولا صدقة ولا حجًا ولا عمرةً ولا جهادًا،

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي: ١/١٥٦.
(٢) نقلاً عن الاعتصام: ١/١٠٧.
(٣) المرجع السابق.
(٤) المرجع السابق.
(٥) سنن ابن ماجة: المقدمة، باب اجتناب البدع: ١/١٩.
قال البوصيري: هذا إسناد رجاله كلهم مجهولون. مصباح الزجاجة: ١/٥٣.

ولا صرفًا ولا عدلاً»[1].

ولكن الحديثين ضعيفان ضعفًا لا ينجبر، لأن الأول منكر والثاني موضوع، فلا تقوم بهما الحجة على الإبطال المطلق[2].

الأمر الثاني: الأحاديث المقيدة؛ كالوعيد الوارد في من أحدث في المدينة[3]، والوعيد الوارد في القدرية[4]؛ لأنه إذا ثبت الوعيد بالإبطال المطلق في هؤلاء لأجل بدعتهم، فكل مبتدع يخشى عليه من هذا الوعيد[5].

وهذا غير مسلم؛ لأن الوعيد بالإبطال ورد مقيدًا بأسباب معينة؛ لمعان تختص بها، فلا يلحق بها غيرها.

وعلى تقدير أن للوعيد بالإبطال المطلق مستندًا سوى ما ذكر، فإنه على تقدير ثبوته يمكن أن يحمل على المحامل التالية:

* أن يحمل على البدع المكفرة؛ كبدعة القدرية الأولى، وبدعة غلاة الشيعة، وبدعة الفلاسفة؛ لأنها تبطل العمل كله بلا خلاف.
* أن يحمل على البدع في الأصول التي تنبني عليها سائر الأعمال، كبدعة إنكار العمل بخبر الواحد؛ لأن عامة التكليف مبني عليه، فيلزم المنكر له أن يعمل رأيه في كل عمل يعمله، فتكون أعماله باطلة؛ لأن كل واحد منها مبني على بدعة.
* أن يحمل على البدع التي تجر صاحبها إلى استضعاف الشريعة،

---

(١) سنن ابن ماجة: المقدمة، باب اجتناب البدع: ١/ ١٩.
قال البوصيري: هذا إسناد ضعيف، فيه محمد بن محصن وقد إتفقوا على ضعفه. مصباح الزجاجة: ١/ ٥٣.

(٢) انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة: ٣/ ٦٨٤.

(٣) انظر: ص(٧٣٥) من الكتاب.

(٤) انظر: ص(٧٣٦) من الكتاب.

(٥) انظر الاعتصام: ١/ ٧٢، ١٠٨.

وازدراء المتمسكين بها، كمن يرى أن المتمسك بالشريعة دون الزيادات التي أحدثوها من العامة المحجوبين عن الأنوار، يقول الشاطبي: (كل من يعتقد هذا المعنى يضعف في يده قانون الشرع الذي ضبطه السلف الصالح، وبين حدوده الفقهاء الراسخون في العلم، إذ ليس هو عنده في طريق السلوك بمنهض حتى يدخل مداخل خاصتهم، وعند ذلك لا يبقى لعمل في أيديهم روح الاعتماد الحقيقي، وهو باب عدم القبول في تلك الأعمال، وإن كانت بحسب ظاهر الأمر مشروعة لأن الاعتقاد فيها أفسدها عليهم، فحقيق ألا يقبل ممن هذا شأنه صرف ولا عدل)[(١)].

* أن تحمل على شأن أهل البدع في الأعم الأغلب؛ لأنهم لا يقتصرون على الابتداع في عمل معين، بل يجري على الابتداع في سائر أعماله غالبًا؛ لأن الباعث له على ذلك حاضر معه في الجميع، وهو الهوى والجهل بشريعة الله، فتكون أعماله مردودة؛ لابتداعه في كل واحد منها[(٢)].

حبوط العمل لفوات ثوابه.

الكبيرة لا تحبط الإيمان كله أصوله وفروعه، والأدلة على ذلك كثيرة، منها:

١ ـ أن النبي ـ ﷺ ـ أثبت للفاسق الملي حسنات مع كبائره، روى الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من كانت له مظلمة لأخيه من عرضه أو شيء فليتحلله منه اليوم، قبل ألا يكون دينار ولا درهم، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل

---

(١) المرجع السابق: ١/١١١، ١١٢.

(٢) المرجع السابق: ١/١٠٨ ـ ١١٣.

عليه»[1]، فدل على أن كبيرته لم تحبط جميع حسناته، لأنه أثبت له من الحسنات ما يقتص المظلوم منها.

٢ ـ أن الكبيرة لو كانت تحبط العمل كله لكان صاحبها كافرًا يجب قتله على كل حال، ولا يقبل عفو ولي القصاص، ولا تجري الحدود على أهلها، وهذا معلوم فساده بالضرورة.

٣ ـ أن النبي ـ ﷺ ـ أمر بالصلاة على الغال، وعلى قاتل نفسه، فلو كانت حسناتهم كلها باطلة لكانوا كفارًا لا تجوز الصلاة عليهم، ولا تجري عليهم أحكام المسلمين.

٤ ـ أن النبي ـ ﷺ ـ أثبت لبعض أصحاب الكبائر شعبة من أعظم شعب الإيمان، روى البخاري بسنده عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: «أن رجلاً كان على عهد النبي ـ ﷺ ـ كان اسمه عبدالله، وكان يلقب حمارًا، وكان يضحك رسول الله ـ ﷺ ـ وكان النبي ـ ﷺ ـ قد جلده في الشراب، فأتي به يومًا فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى به، فقال النبي ـ ﷺ ـ لا تلعنوه، فوالله ما علمت أنه يحب الله ورسوله»[2]، فأثبت له حب الله ورسوله، لأن الكبيرة لا تحبط شعب الإيمان كافة.

٥ ـ أن النبي ـ ﷺ ـ أثبت لأصحاب الكبائر مطلق الإيمان، روى البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا «يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ثم يقول الله تعالى:

---

(١) صحيح البخاري: كتاب المظالم، باب من كانت له مظلمة عند الرجل فحللها له هل يبين مظلمته: ٢/ ٨٦٥.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة: ٦/ ٢٤٨٩. و«ما» في قوله: «ما علمت» موصولة لا نافية. انظر فتح الباري: ١٢/ ٧٧، ٧٨.

أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان»[1]، فلو كانت الكبيرة تحبط الإيمان كله لما بقى في قلوبهم شيء من الإيمان[2].

ولكن للكبيرة تأثير في إبطال ثواب الأعمال؛ لنصوص صحيحة صريحة في ذلك[3]. وقد اختلف أهل السنة في طرد الإبطال في الكبائر على قولين:

الأول: أن الإحباط مختص بما ورد في النصوص، فيوقف الإحباط على ما ورد، ولا يلحق غيره به. وهذا قول ابن عقيل.

الثاني: أن إحباط الثواب مطرد في كل كبيرة، فكل كبيرة تحبط ما يقابلها من ثواب الأعمال. وهذا قول أكثر أهل السنة[4].

وقد أنكر الأشاعرة ومن وافقهم بطلان الثواب بالكبائر؛ لأن الإحباط عندهم مختص بالردة المتصلة بالموت؛ ولأن في القول بالإحباط موافقة لرأي الوعيدية من الخوارج والمعتزلة[5].

وهذا غير مسلم؛ لأن إحباط الثواب بالكبيرة لا يستلزم إحباط الإيمان وموافقة الوعيدية على ما أنكرته عليهم الأمة، يقول ابن رجب: (أكثر السلف والأمة على القول بحبوط العمل بالكبائر، وإمرار الأحاديث الواردة فيه على ما جاءت من غير تعسف في تأويلاتها؛ لأن العمل إذا أطلق لم يدخل فيه الإيمان، وإنما يراد به أعمال الجوارح، وبهذا فارق قول السلف قول الخوارج، فإنهم أحبطوا بالكبيرة الإيمان

---

(١) تقدم تخريجه: ص(٣٩٤) من الكتاب.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٦٣٨/١٠، شرح الطحاوية: ص٢٩٧.

(٣) انظر: ص(٧٤٢) من الكتاب.

(٤) انظر مجموع الفتاوى: ٤٨٣/١٢، الآداب الشرعية لابن مفلح: ١٢٤/١.

(٥) انظر التمهيد لابن عبدالبر: ١٢٥/١٤، شرح المواقف للجرجاني: ٢٣٦/٣ ـ ٢٣٩، شرح المقاصد للتفتازاني: ١٤٢/٥، ١٤٣.

والعمل، وخلدوا بها في النار وهذا قول باطل)[1].

وقد ورد الوعيد بحبوط الثواب معلقًا بكثير من الكبائر التي لا تخرج فاعلها من الملة، وهو على أنواع:

١ ـ الإبطال المطلق لأجر عمل معين، وله أمثلة، منها:

أ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُواْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾ ﴾ [البقرة/ ٢٦٤]، أي لا تبطلوا ثواب صدقاتكم بمعصية المن على الله، أو على من تصدقتم بها عليه وأذيته. كإبطال الذي ينفق ماله مراءاة للناس لا رغبة في الثواب الموعود في يوم القيامة. ثم ضرب الله مثلاً لذهاب أجر نفقة المان والمرائي بصخر أملس، عليه تراب، فأصابه مطر شديد، فترك ذلك الصخر أملس لا شيء عليه من ذلك التراب[2]. يقول ابن القيم: (هذا المثل في غاية المطابقة لمن فهمه، فالصفوان، وهو الحجر، كقلب المرائي والمان والمؤذي، والتراب الذي لصق به ما تعلق به من أثر عمله وصدقته، والوابل المطر الذي به حياة الأرض، فإذا صادفها لينة قابلة نبت فيها الكلأ، وإذا صادف الصخور والحجارة الصم لم ينبت فيها شيئًا، فجاء هذا الوابل إلى التراب الذي على الحجر فصادفه رقيقًا فأزاله، فأفضى إلى حجر غير قابل للنبات)[3].

ولم ير الأشاعرة في النص المذكور دليلاً على إبطال بعض الحسنات

---

(١) شرح صحيح البخاري: لوحة ٣٢. [بتصرف يسير].

(٢) انظر تفسير الطبري: ٣/٣/ ٦٤ ـ ٦٥، تفسير البغوي: ١/ ٢٥٠، ٢٥١، تفسير ابن كثير: ١/ ٣١٨، زاد المسير لابن الجوزي: ١/ ٣١٨.

(٣) مدارج السالكين: ١/ ٢٤٠، ٢٤١.

ببعض المعاصي، لأن السيئات عندهم لا تحبط الحسنات، فقالوا: ليس المراد بالنهي عن الإبطال النهي عن إزالة الثواب بعد ثبوته، وإنما المراد به أن يأتي بهذا العمل من الابتداء على نعت البطلان؛ وذلك كأن ينوي بالصدقة الرياء أو السمعة، أو المن والأذى بها، فتكون هذه الصدقة باطلة منذ وجدت[1].

وذكر الماوردي في الآية وجهين آخرين: أحدهما: أن المراد إبطال الفضل دون الثواب، والثاني: أن المراد إبطال موقعها في نفس المعطي[2].

وهذه التأويلات غير مسلمة؛ لوجوه:

ـ منها أن النص المذكور ونظائره المتعددة[3] صريحة في إثبات الإحباط بالكبيرة، ولا يمكن رفع دلالتها إلا بتأويل متكلف.

ـ ومنها أن المعنى الذي ذكروا مخالف لظاهر الآية مخالفة تامة؛ لأنها تدل على تعلق النهي بإبطال العمل بعد ثبوت أجره، والمثل المذكور في الآية مصداق لذلك؛ لأنه جعل الوابل مزيلاً للتراب بعد ثبوته فكذا المن والأذى يجب أن يكونا مزيلين للثواب بعد حصوله.

ـ ومنها أن تأويلاتهم مخالفة لما ذكره المفسرون المعتمدون، فقد ذكروا أن النهي متعلق بإبطال الثواب بعد حصوله، ولم يذكر أحد منهم أنه متعلق بالفضل، أو بأثرها في نفس المعطي، أو بالإتيان بها على نعت البطلان[4].

---

(١) انظر تفسير القرطبي: ٣/ ٣١١، التفسير الكبير للرازي: ٤/ ٧/ ٤٤، ٤٦.

(٢) النكت والعيون: ١/ ٣٣٨.

(٣) سيأتي ذكر الكثير منها. انظر: ص(٧٤٩) من الكتاب.

(٤) انظر تفسير الطبري: ٣/ ٣/ ٦٤ ـ ٦٩، تفسير البغوي: ١/ ٢٥٠، ٢٥١، تفسير ابن كثير: ١/ ٣١٨، زاد المسير: ١/ ٣١٨، وانظر أيضًا: التفسير الكبير: ٤/ ٧/ ٤٧.

ب ـ روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»[(١)]، أي أن من لم يترك قول الحرام والعمل به فإن صيامه غير مقبول، بمعنى: أنه لا ثواب له فيه وإن كان مجزئًا؛ لأن الصيام لا يبطله إلا ارتكاب ما نهى عنه فيه بخصوصه، وهو جنس الأكل والشرب والجماع، بخلاف ما نهى عنه الصائم لا بخصوص الصيام، كالكذب والغيبة[(٢)].

جـ ـ روى ابن ماجة بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «من سمع النداء فلم يأته فلا صلاة له إلا من عذر»[(٣)]، أي إن صلاته التي تخلف فيها عن حضور الجماعة غير مقبولة، بمعنى أنه لا ثواب له فيها وإن كانت مجزئة، يقول الصنعاني: (الحديث دليل على تأكد الجماعة، وهو حجة لمن يقول إنها فرض عين، ومن يقول إنها سنة يؤول قوله: «فلا صلاة له» أي كاملة، وأنه نزل نفي الكمال منزلة نفي الذات مبالغة)[(٤)].

د ـ روى الدارقطني بسنده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت لأم

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الصوم، باب من لم يدع قول الزور والعمل به في الصوم: ٢/ ٦٧٣.

(٢) انظر جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص٥٨، فتح الباري لابن حجر: ٤/ ١١٦ ـ ١١٨، وانظر أيضًا: التمهيد لابن عبدالبر: ١٩/ ٥٦، مرقاة المفاتيح لملا علي قاري: ٤/ ٤٩٢.

(٣) سنن ابن ماجة: كتاب المساجد، باب التغليظ في التخلف عن الجماعة: ١/ ٢٦٠.

قال الألباني: صحيح. صحيح الجامع: ٢/ ١٠٨٠، صحيح ابن ماجة: ١/ ١٣٢.

(٤) سبل السلام: ٢/ ٤٤، وانظر مرقاة المفاتيح لملا علي: ٣/ ١٦٣.

ولد زيد بن أرقم لما باع بالعينة: «أخبري زيدًا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ـ ﷺ ـ إلا أن يتوب»[1]. يقول ابن القيم: (تأمل قول أم المؤمنين في مستحل العينة: إنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ـ ﷺ ـ كيف قويت هذه الشعبة التي آذن الله فاعلها بحربه وحرب رسوله على إبطال محاربة الكفار، فأبطل الحراب المكروه الحراب المحبوب كما يبطل محاربة أعدائه التي يحبها محاربته التي يبغضها والله أعلم)[2].

٢ ـ الإبطال المقيد بزمن معين، وله مثالان صحيحان:

أ ـ روى مسلم بسنده عن بعض أزواج النبي ـ ﷺ ـ مرفوعًا: «من أتى عرافًا فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة»[3]، يقول النووي: (أما عدم قبول صلاته فمعناه أنه لا ثواب له فيها وإن كانت مجزئة في سقوط الفرض عنه، ولا يحتاج معها إلى إعادة... ولابد من هذا التأويل في هذا الحديث، فإن العلماء متفقون على أنه لا يلزم من أتى العراف إعادة صلوات أربعين ليلة)[4].

---

(١) سنن الدارقطني: كتاب البيوع: ٣/٥٢، وانظر السنن الكبرى للبيهقي: كتاب البيوع، باب الرجل يبيع الشيء إلى أجل ثم يشتريه بأقل: ٥/٣٣٠.
وقد ذكر ابن القيم أنه حديث ثابت، ورد على من ضعفه. انظر تهذيب معالم السنن: ٩/٣٣٦، ٣٣٧.

(٢) كتاب الصلاة: ص٦٦، ٦٧.
وقد ورد ذكر محبطات من هذا النوع سوى ما ذكر؛ كإحباط ثواب الصلاة بالإسبال، وإحباط ثواب الجهاد بتضييق الطرقات. ولكن مستندها أحاديث لا تثبت. انظر فيض القدير: ٢/٢٧٤، ٢٧٥، عون المعبود: ٤/٢١٠، ٢١١، ضعيف الجامع الصغير للألباني: ٢/١٠٨.

(٣) العراف هو الذي يدعي معرفة الأمور بمقدمات أسباب يستدل بها على مواقعها؛ كالمسروق من الذي سرقها، ومعرفة مكان الضالة، وتتهم المرأة بالزنى فيقول من صاحبها، ونحو ذلك من الأمور. شرح السنة للبغوي: ١٢/١٨٢.

(٤) صحيح مسلم: كتاب السلام، باب تحريم الكهانة: ٤/١٧٥١.

ويقول ابن القيم: (القبول له أنواع: قبول رضا ومحبة، واعتداد ومباهاة وثناء على العامل به بين الملأ الأعلى.

وقبول جزاء وثواب، وإن لم يقع موقع الأول[1].

وقبول إسقاط للعقاب فقط، وإن لم يترتب عليه جزاء وثواب؛ كقبول صلاة من لم يحضر قلبه في شيء منها، فإنه ليس له من صلاته إلا ما عقل منها، فإنها تسقط الفرض، ولا يثاب عليها، وكذلك صلاة الآبق، وصلاة من أتى عرافًا فصدقه، فإن البعض قد حقق أن صلاة هؤلاء لا تقبل، ومع هذا لا يؤمرون بالإعادة، يعني أن عدم قبول صلاتهم إنما هو في حصول الثواب لا في سقوطها من ذمتهم)[2].

ويقول المناوي: (نفي القبول قد يؤذن بإنتفاء الصحة كما في خبر «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»[3]، ويفسر القبول حينئذ بأنه ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء.

وقد لا. كما هنا، ونحوه الآبق والناشزة وشارب الخمر، ويفسر بأنه الثواب... ويميز بين الاستعمالين بالأدلة الخارجية، وأما القبول من حيث ذاته فلا يلزم من نفيه نفي الصحة، وإن لزم من إثباته إثباتها)[4].

وقد استظهر بعض المتأخرين من شراح الحديث حمل القبول المنفي في الحديث ونظائره على قبول الرضا لا قبول الثواب؛ لأنه ـ تعالى ـ لا يضيع أجر من أحسن عملًا، فكيف يسقط ثواب صلاة

---

(١) شرح صحيح مسلم: ١٤/٢٢٧، وانظر تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبدالله: ص٤٠٧، فتح المجيد لعبدالرحمن بن حسن: ص٣٣٤.

(٢) المنار المنيف: ص٣٢، ٣٣.

(٣) انظر صحيح البخاري: كتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغير طهور: ١/٦٣، صحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة: ١/٢٠٤.

(٤) فيض القدير: ١/٧٢، وانظر فتح الباري لابن حجر: ١/٢٣٤، ٢٣٥.

صحيحة بمعصية لاحقة[1].

وهذا التأويل مخالف لما عليه المحققون من أهل العلم، وهو لا يحقق قوة الوعيد المستفادة من هذه النصوص؛ لأنه إنما يعني الحرمان من آثار القبول؛ كالاعتداد والمباهاة والمضاعفة الزائدة. وهذه المعاني تفوت كثيرًا من الطائعين فضلاً عن أصحاب الكبائر!.

والوعيد المذكور منوط بمجرد إتيان الكهان وسؤالهم من غير اعتبار أمر آخر، وهو ما استظهره الشيخ سليمان بن عبدالله فقال: (ظاهر الحديث أن هذا الوعيد مرتب على مجيئه وسؤاله سواء صدقه أو شك في خبره؛ لأن إتيان الكهان منهي عنه، كما في حديث معاوية ابن الحكم السلمي، قلت: «يا رسول الله! إن منا رجالاً يأتون الكهان؟ قال: فلا تأتهم»[2]؛ ولأنه إذا شك في خبره فقد شك في أنه لا يعلم الغيب، وذلك موجب للوعيد، بل يجب عليه أن يقطع ويعتقد أنه لا يعلم الغيب إلا الله)[3].

وقد يظن أن وعيد المجيء إلى الكهان مشروط بتصديقهم؛ لما رواه الإمام أحمد بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من أتى كاهنًا أو عرافًا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد»[4]؛ ولهذا قال الملا علي قاري في شرح الحديث: (فسأله عن شيء: أي على وجه التصديق بخلاف من سأله على وجه الاستهزاء أو التكذيب)[5].

---

(١) انظر مرقاة المفاتيح لملا علي: ٨/ ٣٦٣، فيض القدير: ٦/ ٢٣.

(٢) انظر صحيح مسلم: كتاب السلام، باب تحريم الكهانة: ٤/ ١٧٤٨، ١٧٤٩.

(٣) تيسير العزيز الحميد: ص٤٠٦، ٤٠٧.

(٤) المسند: ٢/ ٤٢٩.

قال سليمان بن عبدالله: هذا إسناد صحيح على شرط البخاري. تيسير العزيز الحميد: ص٤٠٩.

(٥) مرقاة المفاتيح: ٨/ ٣٦٢.

وهذا ليس بمسلم؛ لأن الحكم في الحديثين مختلف، والمطلق لا يحمل على المقيد إذا اختلف الحكم بلا خلاف بين أهل العلم، سواء اتحد السبب أو اختلف[1].

والوعيد بعدم القبول خاص بالصلاة في الظاهر، ويمكن أن يقال: إنه إنما خص الصلاة بالذكر لأنها أفضل عبادات البدن، فإذا لم تقبل فغيرها من باب أولى، فيكون ذكر الصلاة في هذا النص ونظائره تنبيهًا على عدم قبول غيرها من الأعمال[2].

والتقييد بالأربعين يحتمل أن يكون للتكثير؛ جريًا على عادة العرب في ذكر الأربعين والسبعين ونحوهما للتكثير، ويحتمل أن يكون للتحديد؛ لأن الأربعين هي المدة التي ينتهي إليها تأثير تلك المعصية في قلب فاعلها، ويحتمل أن يكون لمعنى آخر، والله أعلم[3].

ب ـ روى النسائي بسنده عن عبدالله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «لا يشرب الخمر رجل من أمتي، فيقبل الله منه صلاة أربعين يومًا»[4]، أي لا يثاب عليها، وإن كانت مجزئة لا توجب الإعادة، يقول الإمام محمد بن نصر المروزي: (أجمعوا أن عليه أن يصلي، وأنه إذا صلى فصلاته جائزة، وليس له أن يعيد صلاة أربعين يومًا. وتؤول قوله: لا تقبل له صلاة، أي لا يثاب على صلاته أربعين يومًا عقوبة لشربه الخمر)[5].

---

(١) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٣/ ٤، روضة الناظر: ٢/ ٢٦٢.

(٢) انظر فيض القدير للمناوي: ١/ ٢٣٨، ٦/ ٢٣، ١٥٨، مرقاة المفاتيح: ٧/ ٢٣٤.

(٣) انظر فيض القدير: ٦/ ٢٢، ٢٣، مرقاة المفاتيح للقاري: ٨/ ٣٦٣.

(٤) سنن النسائي: كتاب الأشربة، باب منزلة الخمر: ٨/ ٣١٤.
قال الألباني: صحيح. صحيح الجامع الصغير: ٢/ ١٢٧٦.

(٥) تعظيم قدر الصلاة: ٢/ ٥٨٧، ٥٨٨.

ويدل على صحة ما ذكره الإمام المروزي ما رواه أبو داود بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «كل مخمر خمر، وكل مسكر حرام، ومن شرب مسكرًا بخست صلاته أربعين صباحًا»[1]، أي نقصت صلاته أربعين صباحًا بذهاب الثواب وبقاء الصحة والإجزاء.

٣ ـ الإبطال المقيد بفعل معين، وله أمثلة منها:

أ ـ روى الحاكم بسنده عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «إثنان لا تجاوز صلاتهما رؤوسهما، عبد أبق من مواليه حتى يرجع، وامرأة عصت زوجها حتى ترجع»[2]، أي لا ترفع أعمالهما إلى الله حتى يعودا إلى الطاعة، وهذا كناية عن عدم القبول. يقول المناوي: (لا يلزم من عدم القبول عدم الصحة، فالصلاة صحيحة لا يجب قضاؤها، لكن... لا ثواب فيها.

أما لو أبق لعذر كخوف قتل، أو فعل فاحشة، أو تكليفه على الدوام مالا يطيقه، أو عصت المرأة بمعصية كوطئه في دبرها، أو حيضها فثواب صلاتهما بحاله، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)[3].

ب ـ روى ابن ماجة بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أيما امرأة تطيبت، ثم خرجت إلى المسجد لم تقبل لها صلاة حتى

(١) سنن أبي داود: كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر: ٤/ ٨٦.
قال الألباني: صحيح. صحيح الجامع الصغير: ٢/ ٨٣٥، ٨٣٦.
ورد ذكر محبطات من هذا النوع سوى ما ذكر؛ فروى أن العجب يحبط عمل سبعين سنة، وأن قذف المحصنة يهدم عمل مائة سنة، وأن من تمنى الغلاء على الأمة أحبط الله عمله أربعين سنة. ولكن مستندها أحاديث لا تثبت. انظر فيض القدير: ٢/ ٣٧٥، ٤٧٤، ٦/ ١٠٨.

(٢) المستدرك: ٤/ ١٧٣.
قال الألباني: صحيح. انظر صحيح الجامع للألباني: ١/ ٨٩.

(٣) فيض القدير للمناوي: ١/ ١٥٠، وانظر الإيمان لأبي عبيد: ص٩٢.

تغتسل»(١)، أي لا تثاب على صلاتها عقابًا لها حتى تغتسل، وإن كانت الصلاة في نفسها صحيحة مجزئة لوجود شروطها وأركانها(٢).

٤ ـ الإبطال المطلق للأجر. وله أمثلة، منها:

أ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴿٣٣﴾﴾ [محمد/ ٣٣]، أي بالردة كما هو اختيار ابن جرير وابن كثير، أو بالشك والنفاق كما قال عطاء، أو بالرياء والسمعة، كما قال الكلبي وابن جريج، أو بالمن بالإيمان كما قال مقاتل، أو بالكبائر كما قال الحسن والزهري(٣).

والظاهر أن هذا من قبيل تفسير اللفظ ببعض أفراده، وأن الآية عامة. يقول ابن القيم: (تفسير الإبطال هنا بالردة؛ لأنها أعظم المبطلات، لا لأن المبطل ينحصر فيها)(٤). ويقول الشوكاني: (الظاهر النهي عن كل سبب من الأسباب التي توصل إلى بطلان الأعمال، كائنًا ما كان من غير تخصيص بنوع معين)(٥)؛ ولهذا قال قتادة: (من استطاع منكم ألا يبطل عملاً صالحًا عمله بعمل سيء فليفعل، ولا قوة إلا بالله، فإن الخير ينسخ الشر، وإن الشر ينسخ الخير، وإن ملاك الأعمال خواتيمها)(٦).

---

(١) سنن ابن ماجة: كتاب الفتن، باب فتنة النساء: ٢/ ١٣٢٦.
قال الألباني: صحيح. انظر صحيح الجامع للألباني: ١/ ٥٢٥.
(٢) انظر فيض القدير للمناوي: ١/ ٢٣٨، ٣/ ١٥٥.
(٣) انظر تفسير الطبري: ١٣/ ٢٦/ ٦٢، ٦٣، تفسير البغوي: ٤/ ١٨٦، تفسير القرطبي: ١٦/ ٢٥٤، ٢٥٥، زاد المسير لابن الجوزي: ٧/ ٤١٢، ٤١٣، تفسير ابن كثير: ٤/ ١٨١.
(٤) مدارج السالكين: ١/ ٢٧٨.
(٥) فتح القدير: ٥/ ٤١، وانظر تفسير السعدي: ٧/ ٨٥.
(٦) تفسير الطبري: ١٣/ ٢٦/ ٦٢.

فالآية تدل بعمومها على أن الكبائر من محبطات الأعمال؛ ولهذا قال أبو العالية: (كانوا يرون أنه لا يضر مع الإسلام ذنب، حتى نزلت هذه الآية، فخافوا الكبائر أن تحبط الأعمال)[1].

ب ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ۝٢﴾ [الحجرات/ ٢]، روى البخاري بسنده عن أبي مليكة قال: «كاد الخيران أن يهلكا، أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ رفعا أصواتهما عند النبي ـ ﷺ ـ حين قدم عليه ركب بني تميم، فأشار أحدهما بالأقرع بن حابس أخي بني مجاشع، وأشار الآخر برجل آخر ـ قال نافع: لا أحفظ اسمه[2] ـ، فقال أبو بكر لعمر: ما أردت إلا خلافي، قال: ما أردت خلافك فارتفعت أصواتهما في ذلك، فأنزل الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ. . . الآية﴾ [الحجرات/ ٢]. قال ابن الزبير: فما كان عمر يسمع رسول الله ـ ﷺ ـ بعد هذه الآية حتى يستفهمه، ولم يذكر ذلك عن أبيه يعني أبا بكر)[3].

والآية تدل بمنطوقها على أن من الكبائر رفع الصوت عند النبي ـ ﷺ ـ والجهر له بالقول، لأن الله ـ تعالى ـ أوعد على الذنب المذكور بحبوط العمل، وكل ما ثبت فيه وعيد خاص في الدنيا أو في الآخرة

---

(١) تفسير القرطبي: ١٦/ ٢٥٥.

(٢) هو القعقاع بن معبد، وهو الرجل الذي أشار به أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ. انظر فتح الباري لابن حجر: ٨/ ٥٩١، ٥٩٢.

(٣) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي: ٤/ ١٨٣٣.

وقد ورد في غير هذه الرواية أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ ما كان يكلم رسول الله ـ ﷺ ـ بعد هذه الآية إلا كأخي السرار. انظر فتح الباري: ٨/ ٥٩١.

فهو من الكبائر[1]. والمراد بحبوط العمل حبوط ثوابه، لا حبوطه من أصله، لأن هذا مختص بالردة ليس غير، كما سيأتي إن شاء الله ـ تعالى ـ[2].

وذكر ابن الجوزي أنه قيل في معنى الإحباط هٰهنا: أنه نقص المنزلة لا إسقاط العمل من أصله، كما يسقط بالكفر[3].

وهذا إن كان المراد به أن تأثير هذا الذنب مختص بنقص الثواب لا بذهابه فهو غير مسلم؛ لأمور:

* أن فيه عدولاً ومخالفة للظاهر بلا دليل.

* أن الشرع قد فرق بين الوعيد بحبوط العمل والوعيد بنقصه؛ فأوعد بالحبوط على ذنوب بخصوصها؛ كرفع الصوت عند النبي ـ ﷺ ـ وأوعد بالنقص على أشياء بخصوصها، كاقتناء الكلاب من غير حاجة[4].

* أن فيه مخالفة لما فهمه الصحابة من الآية عند نزولها، روى الإمام البخاري بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ: «أن النبي ـ ﷺ ـ افتقد ثابت بن قيس، فقال رجل: يا رسول الله! أنا أعلم لك علمه، فأتاه فوجده جالسًا في بيته منكسًا رأسه، فقال له: ما شأنك؟ فقال: شر. كان يرفع صوته فوق صوت النبي ـ ﷺ ـ فقد حبط عمله، وهو من أهل النار. فأتى الرجل النبي ـ ﷺ ـ فأخبره: أنه قال كذا وكذا. قال الراوي: فرجع إليه المرة الآخرة ببشارة عظيمة، فقال: اذهب إليه فقل له: إنك لست من أهل النار، ولكنك من أهل الجنة»[5]، وفي

---

(١) انظر مجموع الفتاوى: ١١/ ٦٥٠ ـ ٦٦١.

(٢) انظر: ص(٧٦٨) من الكتاب.

(٣) انظر زاد المسير: ٧/ ٤٥٧.

(٤) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١٠/ ٢٤٠، فتح الباري: ٦/ ٣٦٠.

(٥) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي: ٤/ ١٨٣٣، ١٨٣٤.

رواية: «فتماريا في ذلك حتى ارتفعت أصواتهما، فنزل في ذلك: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟...﴾ [الحجرات/ ١ ـ ٢] حتى انقضت»[(١)].

* أن فيه مخالفة لأقوال من يعتد به من المفسرين، يقول ابن جرير: (قوله: ﴿أَن تَحْبَطَ أَعْمَـٰلُكُمْ﴾، يقول: ألا تحبط أعمالكم فتذهب باطلة، لا ثواب لكم عليها ولا جزاء؛ برفعكم أصواتكم فوق صوت نبيكم، وجهركم له بالقول كجهر بعضكم لبعض)[(٢)].

والآية المذكورة تدل بمفهومها الموافق على أمرين مهمين:

أحدهما: أن تقديم العقل أو المذهب أو الوجد أو المصلحة على ما جاء به النبي ـ ﷺ ـ محبط للعمل بطريق الأولى، يقول ابن القيم: (حذر المؤمنين من حبوط أعمالهم بالجهر لرسول الله ـ ﷺ ـ كما يجهر بعضهم لبعض، وليس هذا بردة، بل معصية تحبط العمل وصاحبها لا يشعر بها، فما الظن بمن قدم على قول الرسول ـ ﷺ ـ وهديه وطريقته قول غيره وهديه وطريقته؟ أليس هذا قد حبط عمله وهو لا يشعر؟)[(٣)].

الثاني: أن هذا الحكم مستمر بعد وفاته ـ ﷺ ـ وقد ذكر أهل العلم له عدة متعلقات، كمسجد النبي ـ ﷺ ـ وحديثه، ومجالس العلماء، يقول ابن العربي: (حرمة النبي ـ ﷺ ـ ميتًا كحرمته حيًا، وكلامه المأثور بعد موته في الرفعة مثل كلامه المسموع من لفظه، فإذا قرىء كلامه وجب على كل حاضر ألا يرفع صوته عليه، ولا يعرض عنه، كما يلزمه ذلك في مجلسه عند تلفظه به، وقد نبه الله ـ تعالى ـ

---

(١) صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب وفد بني تميم: ٤/ ١٥٨٧.
(٢) تفسير الطبري: ١٣/ ٢٦/ ١١٩، وانظر تفسير البغوي: ٤/ ٢٠٩، تفسير ابن كثير: ٤/ ٢٠٧.
(٣) الوابل الصيب: ص١٣.

على دوام الحرمة المذكورة على مروز الأزمنة بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف/ ٢٠٤]، وكلام النبي ـ ﷺ ـ من الوحي، وله من الحرمة مثل ما للقرآن إلا معاني مستثناه[١] بيانها في كتب الفقه)[٢].

ويقول القرطبي: (كره بعض العلماء رفع الصوت عند قبره ـ عليه السلام ـ وكره بعض العلماء رفع الصوت في مجالس العلماء تشريفًا لهم، إذ هم ورثة الأنبياء)[٣].

ويقول ابن كثير: (نهى الله ـ عز وجل ـ عن رفع الأصوات بحضرة رسول الله ـ ﷺ ـ وقد روينا عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه سمع صوت رجلين في مسجد النبي ـ ﷺ ـ قد ارتفعت أصواتهما، فجاء فقال: أتدريان أين أنتما؟ ثم قال: من أين أنتما؟ قالا: من أهل الطائف، فقال: لو كنتما من أهل المدينة لأوجعتكما ضربًا.

وقال العلماء: يكره رفع الصوت عند قبره ـ ﷺ ـ كما كان يكره في حياته ـ ﷺ ـ لأنه محترم حيًا وفي قبره ـ ﷺ ـ دائمًا)[٤].

جـ ـ روى البخاري بسنده عن أبي المليح قال: «كنا مع بريدة في غزوة، في يوم ذي غيم، فقال: بكروا بصلاة العصر، فإن النبي ـ ﷺ ـ قال: من ترك صلاة العصر[٥] فقد حبط عمله»[٦]، أي بطل ثواب

(١) كحرمة المس بلا طهارة.
(٢) أحكام القرآن لابن العربي: ٤/١٤٦.
(٣) تفسير القرطبي: ١٦/٣٠٧.
(٤) تفسير ابن كثير: ٤/٢٠٧.
(٥) أي تركها متعمدًا حتى يخرج وقتها. انظر التمهيد لابن عبدالبر: ١٤/١٢٦، شرح صحيح البخاري لابن رجب: لوحة ٣٣.
(٦) صحيح البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب إثم من ترك العصر: ١/٢٠٣.

عمله. وقد قصر ابن عبدالبر ومن وافقه دلالة الحديث على الصلاة المتروكة دون غيرها من الأعمال، فقال: (معنى قوله في هذا الحديث: حبط عمله، أي حبط عمله فيها، فلم يحصل على أجر من صلاها في وقتها، يعني أنه إذا عملها بعد خروج وقتها فقد أجر عملها في وقتها وفضله، والله أعلم لا أنه حبط عمله جملة في سائر الصلوات، وسائر أعمال البر، أعوذ بالله من مثل هذا التأويل، فإنه مذهب الخوارج. وإنما يحبط الأعمال الكفر بالله وحده، قال الله ـ عز وجل ـ: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة/ ٥]، وفي هذا النص دليل واضح أن من لم يكفر بالإيمان لم يحبط عمله)[١].

وهذا غير مسلم؛ لأن حاصل هذا القول كما قال ابن القيم: (أن من تركها فاته أجرها، ولفظ الحديث ومعناه يأبى ذلك، ولا يفيد حبوط عمل قد ثبت وفعل، وهذا حقيقة الحبوط في اللغة والشرع، ولا يقال لمن فاته ثواب عمل من الأعمال: إنه قد حبط عمله، وإنما يقال: فاته أجر ذلك العمل)[٢].

ولا يلزم من إجراء الحديث على ظاهره موافقة الوعيدية في الإحباط؛ لأن الحديث له حكم نظائره من نصوص الوعيد التي دلت على حبوط الأجر مع بقاء صحة العمل وإجزائه.

وذهب ابن القيم إلى قصر دلالة الحديث على عمل اليوم الذي وقع فيه الترك دون غيره، فقال في ذلك: (الذي يظهر في الحديث ـ والله أعلم ـ أن الترك نوعان: ترك كلي، لا يصليها أبدًا، فهذا يحبط العمل جميعه. وترك معين في يوم معين، فهذا يحبط عمل ذلك اليوم.

---

(١) التمهيد لابن عبدالبر: ١٤/ ١٢٥.

(٢) كتاب الصلاة: ص٦٤، وانظر شرح صحيح البخاري لابن رجب: ص٣٢، ٣٣/خ.

فالحبوط العام في مقابلة الترك العام، والحبوط المعين في مقابلة الترك المعين)[1].

وللجمهور غير ما ذكر تأويلات عديدة استوعب أكثرها الحافظ ابن حجر بقوله: (وأما الجمهور فتأولوا الحديث، فافترقوا في تأويله فرقًا، فمنهم من أول سبب الترك، ومنهم من أول الحبط، ومنهم من أول العمل.

فقيل: المراد من تركها جاحدًا لوجوبها، أو معترفًا لكن مستخفًا مستهزئًا بمن أقامها. وتعقب بأن الذي فهمه الصحابي إنما هو التفريط؛ ولهذا أمر بالمبادرة إليها، وفهمه أولى من فهم غيره...

وقيل المراد من تركها متكاسلاً، لكن خرج الوعيد مخرج الزجر الشديد، وظاهره غير مراد، كقوله: «لا يزني الزاني وهو مؤمن»[2].

وقيل: هو من مجاز التشبيه، كأن المعنى فقد أشبه من حبط عمله.

وقيل: معناه كاد أن يحبط.

وقيل: المراد بالحبط نقصان العمل في ذلك الوقت الذي ترفع فيه الأعمال إلى الله. فكأن المراد بالعمل الصلاة خاصة، أي لا يحصل على أجر من صلى العصر، ولا يرتفع له عملها حينئذ.

وقيل: المراد بالحبط الإبطال، أي يبطل انتفاعه بعمله في وقت ما، ثم ينتفع به، كمن رجحت سيئاته على حسناته، فإنه موقوف في المشيئة، فإن غفر له فمجرد الوقوف إبطال لنفع الحسنة إذ ذاك، وإن عذب ثم غفر له فكذلك...

وقيل: المراد بالعمل في الحديث عمل الدنيا الذي يسبب الاشتغال به ترك الصلاة، بمعنى أنه لا ينتفع به ولا يتمتع.

---

(١) المصدر السابق: ص٦٥.

(٢) تقدم تخريجه. انظر: ص(٣٩٤) هـ(١).

وأقرب هذه التأويلات قول من قال: إن ذلك خرج مخرج الزجر الشديد، وظاهره غير مراد)[1].

وهذه التأويلات كلها لا تخلو من التكلف والاعتساف، والأولى أن يقال: إن الحديث له حكم نظائره، فظاهره يدل على حبوط الإجزاء والثواب، ولكن دلت القواطع بقاء الصحة والإجزاء[2]، فيحمل على ذهاب الثواب[3].

د ـ روى البخاري بسنده عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ذمة المسلمين واحدة، فمن أخفر مسلمًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل، ومن تولى قومًا بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل»[4]، وفي رواية لمسلم: «ذمة المسلمين واحدة، يسعى بها أدناهم، ومن ادعى إلى غير أبيه، أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفًا ولا عدلاً»[5]، أي فرضًا ولا نفلاً[6]، بمعنى أنه لا يثاب عليها، وإن كانت

---

(١) فتح الباري: ٢/ ٣٢، ٣٣، وانظر فيض القدير للمناوي: ٣/ ٢٠٦، ٦/ ١٠٢، مرقاة المفاتيح للقاري: ٢/ ٣٠٢.
والقول الذي اختاره ابن حجر ليس بمرضي عند أئمة السلف. انظر: ص(٥١٩، ٥٢٠) هـ(١).

(٢) انظر: ص(٧٣٩ ـ ٧٤١) من الكتاب.

(٣) انظر تعظيم قدر الصلاة للمروزي: ٢/ ٥٨٧، ٥٨٨، شرح صحيح البخاري لابن رجب: لوحة ٣٢، ٣٣.

(٤) صحيح البخاري: كتاب فضائل المدينة، باب حرم المدينة: ٢/ ٦٦٢.

(٥) صحيح مسلم: كتاب الحج، باب فضل المدينة: ٢/ ٩٩٨.

(٦) هذا على رأي الجمهور في تفسير الصرف والعدل، وله تفسيرات غير ما ذكر. انظر شرح السنة للبغوي: ٧/ ٣١٠، ٣١١، فتح الباري: ٤/ ٨٦، مرقاة المفاتيح للقاري: ٥/ ٦٠٩.

مجزئة[1]. وهذا الوعيد معلق بثلاث كبائر:

* نقض عهد المسلم وأمانه، فإذا أمن أحد من المسلمين كافرًا حرم على غيره التعرض له ما دام في أمان المسلم، يقول البغوي: (إذا أعطى واحد من المسلمين أمانًا لبعض الكفار من أهل الحرب فإن أمانه ماض وإن كان المجير عبدًا، وهو أدناهم وأقلهم، سواء كان هذا العبد مأذونًا له في القتال من جهة المولى أو لم يكن. ولم يجوز أبو حنيفة أمان العبد إذا لم يكن مأذونًا له في الجهاد.

وإنما يصح الأمان من آحاد المسلمين إذا أمن واحدًا أو اثنين، فأما عقد الأمان لأهل ناحية على العموم فلا يصح إلا من الإمام، كعقد الذمة؛ لأنه المنصوب لمراعاة النظر لأهل الإسلام عامة)[2].

* انتماء العتيق إلى ولاء غير مواليه؛ لما في هذا الفعل من كفر النعمة، وتضييع حقوق الولاء. وذكر الإذن ليس شرطًا لجواز الادعاء، وإنما هو لتأكيد التحريم؛ لأنه إذا إستأذنهم في ذلك لم يأذنوا له في الغالب يقول البغوي: (وقوله: «ومن والى قومًا بغير إذن مواليه» فليس معناه معنى الشرط حتى يجوز له أن يوالي غير مواليه إذا أذنوا له فيه؛ لأن الولاء لحمة كلحمة النسب لا ينتقل بحال، كما لا ينتقل النسب، وإنما هو بمعنى التوكيد لتحريمه، والتنبيه على ما يمنعه منه)[3].

* انتساب الإنسان إلى غير أبيه، فمن انتمى لغير أبيه رغبة في شرف النسب أو لغير ذلك من الأغراض فهو من أهل الوعيد المذكور في الحديث، لما في انتمائه من عدم الرضا بما قدر له، والكذب على الله

---

(١) انظر فتح الباري: ٤/٨٦.
(٢) شرح السنة: ٧/٣١١.
(٣) المرجع السابق: ص٣١٢، وانظر فتح الباري لابن حجر: ٤/٨٦، ١٢/٤٢، ٤٣، مرقاة المفاتيح: ٥/٦٠٩.

وعلى خلقه، ولما فيه من كفر النعمة والعقوق وتضييع الحقوق(١).

هـ ـ روى مسلم بسنده عن جندب بن عبدالله مرفوعًا: «أن رجلاً قال: والله لا يغفر الله لفلان، وإن الله ـ تعالى ـ قال: من ذا الذي يتألى علي ألا أغفر لفلان، فإني قد غفرت لفلان وأحبطت عملك»(٢)، أي أبطل الله ثواب عمله عقابًا له على إقسامه على الله، وجزمه بأن الله لا يغفر لصاحبه(٣).

وقد تأوله بعض أهل العلم بعدة تأويلات، منها: أنه جرى من المقسم مع إقسامه أمر آخر أوجب كفره!.

أو أن هذا كان في شرع من قبلنا، وقد ورد في شرعنا ما يدل قطعًا على بقاء الإيمان مع الكبيرة، فلا يكون التكفير بهذه الكبيرة من شرعنا!.

أو أن المقسم استحل اليأس من رحمة الله ـ تعالى ـ، بدليل إقسامه على الله، وجزمه بأن الله لا يغفر لصاحبه!.

أو أن الحديث خرج مخرج الزجر والتنفير لا الحقيقة!(٤).

وهذه كلها تأويلات تخالف ظاهر الحديث، وهي ناشئة عن إعتقاد أن إجراء الحديث على ظاهره يستلزم موافقة الوعيدية في الإحباط والتكفير

---

(١) انظر شرح صحيح مسلم: ٩/١٤٤، فيض القدير للمناوي: ٦/٤٦.

(٢) صحيح مسلم: كتاب البر والصلة، باب النهي عن تقنيط الإنسان من رحمة الله: ٤/٢٠٢٣.

(٣) انظر مرقاة المفاتيح: ٥/١٧٩.

الحديث دليل على أن بعض السيئات قد تعظم عند الرب ـ تبارك وتعالى ـ حتى تقابل جميع الحسنات. وهذا من مظاهر تحقيق التوازن بين الوعد والوعيد، لأن الحسنة قد تعظم حتى تقابل جميع السيئات كما في حديث البطاقة. انظر الآداب الشرعية لابن مفلح: ١/١٤٧، ١٤٨.

(٤) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١٦/١٧٤، مرقاة المفاتيح: ٥/١٨٠، فيض القدير للمناوي: ٤/٥٠٤.

بالمعصية. وهو غير مسلم؛ لأن إحباط الثواب لا يستلزم إبطال الإيمان من أصله، كما تقدم في النظائر[1].

و ـ روى أبو داود بسنده عن عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من قتل مؤمنًا فاغتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفًا ولا عدلاً»[2]، أي لم يقبل الله منه فرضًا ولا نفلاً، بمعنى أنه لا ثواب له فيها وإن كانت مجزئة.

والاغتباط من الغبطة، وهي الفرح والسرور؛ لأن بعض القتلة يفرح بقتل خصمه، كالمقاتل في الفتنة.

ويحتمل أن يكون بعين مهملة، أي قتله ظلمًا لا عن قصاص، يقال: عبطت الناقة وإعتبطتها: إذا نحرتها من غير داء أو آفة تكون بها، ومات فلان عبطة: إذا مات شبابًا قبل أوان الهرم[3].

ز ـ روى ابن ماجة بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «من قتل عمدًا فهو قود، ومن حال بينه وبينه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلاً»[4].

حـ ـ روى النسائي بسنده عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعًا: «لا يقبل الله ـ عز وجل ـ من مشرك بعدما أسلم عملاً أو يفارق

---

(١) انظر على سبيل المثال: ص(٧٥٧) من الكتاب.

(٢) سنن أبي داود: كتاب الفتن، باب في تعظيم قتل المؤمن: ٤/ ٤٦٤.
قال الألباني: صحيح. صحيح الجامع الصغير: ٢/ ١١٠١.

(٣) انظر سنن أبي داود: ٤/ ٤٦٤، جامع الأصول لابن الأثير: ١٠/ ٢٠٧، فيض القدير للمناوي: ٦/ ١٩٤.

(٤) سنن ابن ماجة: كتاب الديات، باب من حال بين ولي المقتول وبين القود أو الدية: ٢/ ٨٨٠، وانظر سنن أبي داود: كتاب الديات، باب من قتل في عميا: ٤/ ٦٧٦، ٦٧٧.
قال الألباني: صحيح. صحيح الجامع الصغير: ٢/ ١١٠١.

المشركين إلى المسلمين»[1]، يقول السندي: (حاصله أن الهجرة من دار الشرك إلى دار الإسلام واجب على كل من آمن، فمن ترك فهو عاص يستحق رد العمل)[2].

والحديث محمول على الأحوال التي تتعين فيها الهجرة، وهي:

* الهجرة إلى المدينة أول الإسلام؛ لأنها كانت آنذاك فرضًا على من أسلم؛ ليأمن على دينه؛ ويتعلم من النبي -ﷺ- ويقوي شوكة المؤمنين. وقد أكد الله ـ تعالى ـ على وجوب الهجرة في عدة آيات، حتى إن الله ـ تعالى ـ قطع الموالاة بين من هاجر من المسلمين ومن لم يهاجر قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنفال/ ٧٢]. فلما فتح الله مكة، وأمن المسلمون، سقط تعين هذه الهجرة، روى البخاري بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية»[3].

وروى بسنده عن عطاء بن أبي رباح قال: «زرت عائشة مع عبيد ابن عمير الليثي، فسألناها عن الهجرة[4]، فقالت: لا هجرة اليوم،

---

(١) سنن النسائي: كتاب الزكاة، باب من سأل بوجه الله: ٥/ ٨٣، وانظر سنن ابن ماجة: كتاب الحدود، باب المرتد عن دينه: ٢/ ٨٤٨.
قال الألباني: هذا إسناد حسن. سلسلة الأحاديث الصحيحة: ١/ ٦٤٤.

(٢) حاشية السندي على سنن النسائي: ٥/ ٨٣.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الإحصار، باب لا يحل القتال بمكة: ٢/ ٦٥١، ٦٥٢، وانظر صحيح مسلم: كتاب الحج، باب تحريم مكة: ٢/ ٩٨٦.
وفي معنى الحديث المذكور نصوص كثيرة. انظر صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل: ٢/ ٥٢٧، كتاب المغازي، باب من شهد الفتح: ٤/ ١٥٦٦، صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب المبايعة بعد فتح مكة: ٣/ ١٤٨٧، ١٤٨٨.

(٤) أي مفارقة دار الكفر والتزام أحكام المهاجرين، وكأن ذلك وقع بعد الفتح. انظر فتح الباري: ٧/ ٢٥٩.

كان المؤمنون يفر أحدهم بدينه إلى الله ـ تعالى ـ وإلى رسوله ـ ﷺ ـ مخافة أن يفتن عليه، فأما اليوم فقد أظهر الله الإسلام، واليوم يعبد ربه حيث شاء، ولكن جهاد ونية»(١)، يقول ابن حجر: (أشارت عائشة إلى بيان مشروعية الهجرة، وأن سببها خوف الفتنة، والحكم يدور مع علته، فمقتضاه أن من قدر على عبادة الله في أي موضع اتفق لم تجب عليه الهجرة منه وإلا وجبت، ومن ثم قال الماوردي: إذا قدر على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار إسلام، فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها، لما يترجى من دخول غيره في الإسلام)(٢).

* الخروج من دار الكفر إلى دار الإسلام، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾﴾ [النساء/ ٩٧]. وروى أبو داود بسنده عن جرير بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين»(٣). وروى أبو داود بسنده عن سمرة بن جندب ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من جامع المشرك وسكن معه فإنه مثله»(٤). فالهجرة من بلاد الكفر من أكبر الواجبات، وتركها من أكبر الكبائر(٥). وحكم هذه الهجرة باق إلى

---

(١) صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب هجرة النبي ـ ﷺ ـ وأصحابه إلى المدينة: ٣/ ١٤١٦.

(٢) فتح الباري: ٧/ ٢٢٩.

(٣) سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود: ٣/ ١٠٥.
والحديث صححه الألباني. انظر إرواء الغليل: ٥/ ٢٩ ـ ٣٣.

(٤) سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب الإقامة بأرض الشرك: ٣/ ٢٢٤.
قال الألباني: الحديث عندي حسن. سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٥/ ٤٣٦.

(٥) انظر تفسير السعدي: ١/ ١٣٧، ١٣٨.

يوم القيامة، روى أبو داود بسنده عن معاوية ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها»(١).

وتتعين هذه الهجرة على المسلم إذا كان قادرًا على الهجرة وعاجزًا عن إظهار دينه في بلاد الكفر، يقول ابن حجر: (لا تجب الهجرة من بلد قد فتحه المسلمون، أما قبل فتح البلد فمن به من المسلمين أحد ثلاثة:

الأول: قادر على الهجرة منها لا يمكنه إظهار دينه ولا أداء واجباته فالهجرة منه واجبة.

الثاني: قادر لكنه يمكنه إظهار دينه(٢) وأداء واجباته، فمستحبة لتكثير المسلمين بها، ومعونتهم وجهاد الكفار والأمن من غدرهم، والراحة من رؤية المنكر بينهم(٣).

الثالث: عاجز يعذر من أسر أو مرض أو غيره فتجوز له الإقامة، فإن حمل على نفسه وتكلف الخروج منها أجر)(٤).

ويلحق بالهجرة من دار الكفر الهجرة من دار غلبت فيها البدعة أو المعصية، يقول سعيد بن جبير: (إذا عمل بالمعاصي في أرض فأخرج منها، وتلا: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [النساء/ ٩٧].

---

(١) سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب الهجرة هل انقطعت: ٣/٧، ٨.
والحديث صححه الألباني. انظر إرواء الغليل: ٥/٣٣، ٣٤.

(٢) من أهم ما يتضمنه إظهار الدين المجاهرة بالتوحيد، والبراءة مما عليه المشركون من أنواع الكفر والضلال. انظر فتاوى ابن إبراهيم: ١/ ٩١، ٩٢.

(٣) هذا من حيث الأصل، وإلا فقد لا تستحب إذا كان في بقائه بين أظهر المشركين مصلحة دينية؛ كالدعوة إلى التوحيد، والتحذير من الشرك. انظر فتاوى ابن إبراهيم: ١/ ٩١.

(٤) فتح الباري: ٦/ ١٩٠.

وقال الإمام مالك: (لا يحل لأحد أن يقيم ببلد سب فيها السلف)[1].

ويعتبر في وجوب هذه الهجرة ما يعتبر في وجوب الهجرة من ديار الكفر بطريق الأولى[2].

ط ـ روى ابن ماجة بسنده عن ثوبان ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لأعلمن أقوامًا من أمتي يأتون يوم القيامة بحسنات أمثال جبال تهامة بيضاء فيجعلها الله هباء منثورًا، أما إنهم إخوانكم ومن جلدتكم، ويأخذون من الليل كما تأخذون، ولكنهم قوم إذا خلوا بمحارم الله انتهكوها»[3]، فدل على أن انتهاك المحرمات المستمر أو الغالب حال الخلوات مبطل لثواب العمل دون الإيمان؛ لأن النبي ـ ﷺ ـ لم يرفع أخوة الإيمان عن أصحاب هذه الكبيرة.

ي ـ روى ابن أبي عاصم بسنده عن أبي أمامة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ثلاثة لا يقبل الله منهم صرفًا ولا عدلاً: عاق، ومنان، ومكذب بالقدر»[4]، أي لا ثواب لهم في فرض أو نفل، وإن كانت صحيحة مجزئة. وهذا في حق غير المكذب بالقدر؛ لأنه كافر، فلا يصح منه فرض ولا نفل، لانتفاء الإخلاص المصحح لقبول العمل[5].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ١/ ٦١١، تفسير القرطبي: ٥/ ٣٤٧، ٣٤٨.

(٢) انظر في الهجرة عمومًا: التمهيد لابن عبدالبر: ٨/ ٣٨٨ ـ ٣٩١، شرح السنة للبغوي: ١٠/ ٣٧٠ ـ ٣٧٥، أحكام القرآن لابن العربي: ١/ ٦١١ ـ ٦١٤، تفسير القرطبي: ٥/ ٣٤٥ ـ ٣٥١، فتح الباري لابن حجر: ٦/ ٣٨، ٣٩، ٧/ ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٥٩.

(٣) سنن ابن ماجة: كتاب الزهد، باب ذكر الذنوب: ٢/ ١٤١٨.
قال البوصيري: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات. مصباح الزجاجة: ٣/ ٣٠٦.

(٤) كتاب السنة، باب ما ذكر عن النبي ـ ﷺ ـ في المكذبين بقدر الله: ١/ ١٤٢.
قال الألباني: إسناده حسن. تخريج أحاديث السنة: ١/ ١٤٢.

(٥) انظر: ص(٧١٧) من الكتاب. =

وأريد في نهاية هذا الضرب من المحبطات أن أؤكد على أمرين:

١ ـ وجوب الخوف البالغ، والحذر التام من هذه المبطلات علمًا وعملاً، يقول ابن القيم: (معرفة ما يبطل الأعمال من أهم ما ينبغي أن يفتش عليه العبد، ويحرص على عمله ويحذره، فليس الشأن في العمل، إنما الشأن في حفظ العمل مما يفسده ويحبطه)(١).

ويكفي دليلاً على خطورة مبطلات الأعمال أن أئمة السلف دأبوا على عقد أبواب مستقلة للتحذير منها، فالإمام البخاري مثلاً عقد بابًا مستقلاً بعنوان: باب خوف المؤمن أن يحبط عمله وهو لا يشعر(٢).

ولكن كثيرًا من متأخري العلماء أفرطوا في تأويل نصوص الوعيد بالإبطال حتى أوهنوا تأثيرها في كثير من المسلمين، فلم تعد تنشىء عندهم من الأحوال ما كانت تنشىء عند سلف الأمة؛ لأنها في نظرهم محمولة على المستحل، أو على حبوط كمال الثواب، أو ما أشبه ذلك من التأويلات البعيدة؛ ولهذا كره أئمة السلف تأويل نصوص الوعيد، وقالوا: أمروها كما جاءت(٣).

= وقد ورد الوعيد بإبطال الأجر مطلقًا في أمور كثيرة سوى ما ذكر؛ كالتشدق في الكلام، وقطيعة الرحم، وكفران العشير، وأذية أهل المدينة، والفرار من الزحف، والاشتغال بعيوب الخلق، وقسوة القلب، وحب الدنيا، وقلة الحياء، وطول الأمل، والتمادي في الظلم، وسوء الخلق. ولكن أسانيدها ضعيفة. انظر جامع الأصول لابن الأثير: ١١/ ٧٣٢، فيض القدير للمناوي: ١/ ٤١١، ٣/ ٣٣٣، ٤/ ٩٥، ١١٣، ٦/ ١٩، ضعيف الجامع للألباني: ٢/ ٣١ ح١٣٩٥.

(١) الوابل الصيب: ص١٣، ١٤ [بتصرف].

(٢) صحيح البخاري: كتاب الإيمان: ١/ ٢٦، ٢٧.

(٣) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبي القاسم اللالكائي: ١/ ١٦٢، ١٦٣، ١٦٩، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ٦٧٤.

٢ ـ أن الوعيد ببطلان العمل حكمه حكم نظائره من نصوص الوعيد، فهي تبين أسباب بطلان العمل دون أن تستلزم حصوله حتمًا؛ لأن تأثيرها مشروط بانتفاء الأعذار الشرعية المعتبرة، كالجهل والتأول السائغ، وبعدم وجود مانع من موانع إنفاذ الوعيد؛ كالتوبة وعفو الله ورحمته، وقد تقدم ذكرها[1]، ولكني أريد هنا أن أذكر تحقيقًا قيمًا لابن القيم في بيان أثر التوبة في إعادة ثواب ما بطل من الأعمال، قال فيه: (فإن قيل: فإذا تاب هذا هل يعود إليه ثواب العمل؟ قيل: إن كان قد عمله لغير الله ـ تعالى ـ، وأوقعه بهذه النية، فإنه لا ينقلب صالحًا بالتوبة، بل حسب التوبة أن تمحو عنه عقابه، فيصير لا له ولا عليه.

وأما إن عمله لله ـ تعالى ـ خالصًا، ثم عرض له عجب ورياء أو تحدث به، ثم تاب من ذلك وندم، فهذا قد يعود له ثواب عمله ولا يحبط، وقد يقال: إنه لا يعود إليه، بل يستأنف العمل.

والمسألة مبنية على أصل، وهو أن الردة هل تحبط العمل بمجردها؟ أو لا يحبطه إلا الموت عليها؟ فيه للعلماء قولان مشهوران، وهما روايتان عن الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ.

فإن قلنا: تحبط العمل بنفسها، فمتى أسلم استأنف العمل، وبطل ما كان قد عمل قبل الإسلام.

وإن قلنا: لا يحبط العمل إلا إذا مات مرتدًا، فمتى عاد إلى الإسلام عاد إليه ثواب عمله.

وهكذا العبد إذا فعل حسنة، ثم فعل سيئة تحبطها، ثم تاب من تلك السيئة، هل يعود إليه ثواب تلك الحسنة المتقدمة؟ يخرج على هذا الأصل.

---

(١) انظر: ص(٥٣٤ ـ ٥٣٨) من الكتاب.

ولم يزل في نفسي من هذه المسألة، ولم أزل حريصًا على الصواب فيها وما رأيت أحدًا شفى فيها. والذي يظهر ـ والله تعالى أعلم، وبه المستعان، ولا قوة إلا به ـ أن الحسنات والسيئات تتدافع وتتقابل، ويكون الحكم فيها للغالب، وهو يقهر المغلوب، ويكون الحكم له، حتى كأن المغلوب لم يكن فإذا غلبت على العبد الحسنات رفعت حسناته الكثيرة سيئاته، ومتى تاب من السيئة ترتب على توبته منها حسنات كثيرة، قد تربى وتزيد على الحسنة التي حبطت بالسيئة، فإذا عزمت التوبة وصحت ونشأت من صميم القلب أحرقت ما مرت عليه من السيئات، حتى كأنها لم تكن، فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له. وقد سأل حكيم بن حزام ـ رضي الله عنه ـ النبي ـ ﷺ ـ عن عتاقة وصلة وبر فعله في الشرك: هل يثاب عليه؟ فقال النبي ـ ﷺ ـ: «أسلمت على ما أسلفت من خير»[1]، فهذا يقتضي أن الإسلام أعاد عليه ثواب تلك الحسنات التي كانت باطلة بالشرك، فلما تاب من الشرك عاد إليه ثواب حسناته المتقدمة، فهكذا إذا تاب العبد توبة نصوحًا، صادقة خالصة، أحرقت ما كان قبلها من السيئات، وأعادت إليه ثواب حسناته)[2].

حبوط العمل لبطلان أصله.

حبوط الإيمان كله أصوله وفروعه مختص بالردة، وعلى هذا أجمع أهل السنة والجماعة، يقول ابن تيمية: (الصحابة وأهل السنة والجماعة.. على أن أهل الكبائر يخرجون من النار، ويشفع فيهم، وأن الكبيرة الواحدة لا تحبط جميع الحسنات، ولكن قد يحبط

(١) انظر صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب من تصدق في الشرك ثم أسلم: ٢/ ٥٢١، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان حكم عمل الكافر إذا أسلم: ١/ ١١٣.

(٢) الوابل الصيب: ص١٤، ١٥.

ما يقابلها عند أكثر أهل السنة، ولا يحبط جميع الحسنات إلا الكفر، كما لا يحبط جميع السيئات إلا التوبة)[1].

وأصل الإجماع قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾﴾ [البقرة/ ٢١٧]، فدلت الآية على بطلان أعمال المرتد عن دين الإسلام في الدنيا والآخرة، وخلوده في النار[2]. يقول الشوكاني: (معنى قوله: ﴿فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ أنه لا يبقى له حكم المسلمين في الدنيا، فلا يأخذ شيئًا مما يستحقه المسلمون، ولا يظفر بحظ من حظوظ الإسلام، ولا ينال شيئًا من ثواب الآخرة الذي يوجبه الإسلام، ويستحقه أهله)[3].

والآية تدل على أن بطلان العمل بالردة مشروط بالموافاة عليها، وعلى هذا القيد تحمل النصوص المطلقة؛ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة/ ٥]، وذلك لاتحاد السبب والحكم في الآيتين. وهذا مذهب الشافعي ومن وافقه[4].

وأنكر المالكية ومن وافقهم اشتراط الموافاة في الإحباط، فمن ارتد حبط عمله بمجرد الردة؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة/ ٥]، وقالوا: إن هذه الآية لا يصح أن تقيد بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ . . . الآية﴾ [البقرة/ ٢١٧]؛ لأن الموافاة شرط في الخلود لا في الإحباط فلا يصح

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٣٢١، ٣٢٢، وانظر منها: ١٢/ ٤٨٣، وانظر أيضًا: الفصل لابن حزم: ٤/ ٩٥، ٩٦، كتاب الصلاة لابن القيم: ص٦٦، الآداب الشرعية لابن مفلح: ١/ ١٢٤.

(٢) انظر تفسير الطبري: ٢/ ٢/ ٣٥٤، ٣٥٥، فتح القدير: ١/ ٢١٨.

(٣) فتح القدير: ١/ ٢١٨.

(٤) انظر الإعلام للهيتمي: ص٣٦٦، أضواء البيان للشنقيطي: ١٠/ ٤١، ٤٢.

حمل المطلق على المقيد؛ لاختلاف الحكم في الآيتين[1].

وهذا ليس بمسلم؛ لأن الآية اشترطت الموافاة في الإحباط أصالة، وفي الخلود تبعًا؛ ولأن الآية التي تعلقوا بها تتضمن اشتراط الموافاة في الإحباط من جهة أنه حكم على من كفر بالإيمان بأنه حبط عمله، وبأنه في الآخرة من الخاسرين وهذا مستلزم لموته على الكفر[2].

ومحل الخلاف بين المذهبين في وجوب القضاء لا في بقاء الثواب؛ لأن الكل مجمعون على بطلان الثواب بمجرد الردة، يقول الهيتمي: (الخلاف في إحباط العمل عندنا وعندهم محله في قضاء ما سبق زمن الردة، فعندهم يجب وعندنا لايجب... أما بالنسبة لثواب أعماله التي سبقت الردة فإنه يحبط اتفاقًا منا ومنهم، أما عندهم فواضح؛ لأنه إذا وجب القضاء صارت تلك العبادات كأنها لم تفعل، وأما عندنا فلأن ملحظ وجوب القضاء عدم الفعل بالكلية، أو وقوعه مع عدم الإجزاء، ولا شيء من هٰذين هنا؛ لأن الفرض أنه حال إسلامه فعل الواجبات بشروطها فوقعت مجزئة فلا يجب قضاؤها إلا بنص صريح في ذلك، وقد علمت أن الآية المقيدة ناصة على خلافه.

أما ملحظ الثواب فهو القبول بمعنى الإثابة، وبالردة يتبين ألا قبول؛ لأنه وجدت منه الآن حالة تنافي تأهله للثواب من كل وجه فسقط حينئذ، وبعد سقوطه، الأصل عدم عوده له، حتى يدل دليل على عدم عوده بالإسلام)[3].

والكفر بعد الإسلام، أو الردة تحصل بواحد من أربعة أمور:

١ ـ الاعتقاد، كمن اعتقد قدم العالم، أو حدوث الصانع، أو اعتقد أن

---

(١) انظر أحكام القرآن لابن العربي: ١/٢٠٧، ٢٠٨.

(٢) انظر الإعلام بقواطع الإسلام: ص٣٦٦.

(٣) المرجع السابق: ص٣٦٦، ٣٦٧ [بتصرف يسير].

لله ندًا في ربوبيته أو ألوهيته، أو أسمائه وصفاته، أو اعتقد صدق من ادعى النبوة بعد محمد ـ ﷺ ـ.

٢ ـ القول، كمن سب الله ورسوله، أو استهزأ بالله ـ تعالى ـ، أو بكتبه، أو رسله، أو وعده ووعيده، أو أتى بقول يخرجه عن الإسلام كمن قال: هو يهودي، أو نصراني، أو بريء من الإسلام.

٣ ـ العمل، كمن أبغض الرسول ـ ﷺ ـ أو أبغض ما جاء به، أو جعل بينه وبين الله وسائط يتوكل عليهم ويدعوهم، أو سجد لشمس أو قمر أو صنم.

٤ ـ الشك، كمن شك في وجود الله، أو وحدانيته، أو شك في صدق الرسول ـ ﷺ ـ أو شك في حقية وعد الله ووعيده[1].

وعن هذه الأمور الأربعة تتفرع موجبات الكفر، وهي الأمور التي يرفع كل واحد منها استحقاق الثواب بعد ثبوته ووجوبه.

* * *

(١) انظر كشاف القناع للبهوتي: ٦/ ١٦٧ ـ ١٧١.

المطلب الثاني
موجبات الكفر

الكفر لغة بمعنى الستر والتغطية، فيوصف الليل بالكافر لستر الأشخاص، ويوصف به الزارع؛ لأنه يغطي الحب بتراب الأرض، ويقال: تكفر في السلاح، أي تغطى فيه. والكفارة ما يغطي إثم الظهار وغيره من موجباتها، وكفر النعمة وكفرانها سترها بترك أداء شكرها، وكفر الملة ستر الحق بالجحود وغيره[1].

ويستعمل الكفر اصطلاحًا على وجهين:

١ ـ ما يضاد شكر النعمة، وهو الكفر الأصغر[2]، ومثاله ما رواه الإمام

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة: ٥/ ١٩١، ١٩٢، المفردات للراغب: ص٤٣٣ ـ ٤٣٧.

(٢) يفترق الكفر الأصغر عن الأكبر من ثلاثة أوجه:

أ ـ أن الكفر الأكبر يخرج من الملة، ويبيح الدم والمال، ويوجب العداوة الخالصة والكفر الأصغر لا يخرج من الملة، ولا يترتب عليه شيء من هذه الأحكام.

ب ـ أن الكفر الأكبر يبطل العمل كله، والأصغر ينقص العمل بحسبه.

جـ ـ أن الكفر الأكبر يوجب الخلود في النار، والأصغر يوجب الوعيد، وإنفاذه تحت المشيئة.

وهذه الفروق تجري بين النفاق الأكبر والأصغر إلا فيما يترتب على الكفر الأكبر من الأحكام الدنيوية؛ لأن المنافق تجري عليه أحكام الإسلام ظاهرًا.

وكذلك تجري بين الشرك الأكبر والأصغر، إلا فيما ينفرد به الشرك الأصغر من الأحكام، كإبطال العمل، وعدم المغفرة عند بعض أهل العلم، بمعنى أن صاحبه لابد أن يعذب بقدر شركه، أو تجري له موازنة. انظر كتاب التوحيد للدكتور الفوزان: ص١٢، ١٥، ١٨، المجموع الثمين لابن عثيمين: ٢/ ٣٢، ٣٣، المدخل لدراسة العقيدة للدكتور البريكان: ص١٢٧، ١٢٨.

مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «اثنتان في الناس هما بهم كفر، الطعن في النسب، والنياحة على الميت»[١].

والكفر الأصغر يصدق على سائر المعاصي؛ لأنها تضاد شكر النعمة، يقول ابن القيم: (المعاصي كلها من نوع الكفر الأصغر؛ فإنها ضد الشكر الذي هو العمل بالطاعة. فالسعي إما شكر وإما كفر وإما ثالث لا من هذا ولا من هذا)[٢].

٢ ـ ما يضاد أصل الإيمان، وهو الإقرار بما جاء به الرسول ـ ﷺ ـ عن الله ـ تعالى ـ؛ تصديقًا به، وانقيادًا له. وهذا هو الكفر الأكبر[٣].

فالكفر الأكبر يعني: تكذيب النبي ـ ﷺ ـ في بعض ما علم مجيئه به، أو عدم الانقياد والاذعان له، يقول ابن تيمية: (الكفر يكون بتكذيب الرسول ـ ﷺ ـ فيما أخبر به، أو الامتناع عن متابعته مع العلم بصدقه؛ مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم)[٤].

ويلحق بهما ما هو في معناهما، فيلحق بالتكذيب الشك في صدقهم، ويلحق بالامتناع عن أصل الالتزام بدينهم الإعراض عن النظر فيه؛ ولهذا قال ابن تيمية في موضع آخر: (الكفر عدم الإيمان بالله ورسوله سواء كان معه تكذيب، أو شك، أو إباء، أو إعراض)[٥].

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب إطلاق اسم الكفر على الطعن في النسب: ١/ ٨٢.

(٢) مدارج السالكين: ١/ ٣٣٧.

(٣) انظر تفسير القرطبي: ١/ ١٨٣، مجموع الفتاوى: ١٢/ ٤٧٤، مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ٣٣٥ ـ ٣٣٨.

(٤) درء التعارض: ١/ ٢٤٢، وانظر مجموع الفتاوى: ٧/ ٥٣٣، ٥٣٤، ٦٣٩، ١٢/ ٣٣٥، الفصل لابن حزم: ٣/ ٢٥٣.

(٥) مجموع الفتاوى: ١٢/ ٣٣٥ [بتصرف يسير]، وانظر المصدر نفسه: ٣/ ٣١٥، ٧/ ٦٣٩.

وعلى هذا فالكفر أربعة أنواع:

أ ـ كفر التكذيب:

وهو اعتقاد كذب الرسل، أو جحد[1] صدقهم باللسان[2].

والتكذيب القلبي نادر الوقوع في بني آدم؛ لأن دعوة الرسل وأحوالهم وآياتهم تضطر الناس إلى التصديق بما معهم من الحق، وإن أبى أكثرهم الانقياد لما عرفوا من الحق؛ جحودًا، أو كبرًا، أو حسدًا، أو اتباعًا لبعض الأهواء الصارفة[3].

وقد أثبت الله لأئمة الكفر تصديق القلب وعلمه ومعرفته بالحق، وذكر أن موجب كفرهم جحودهم، أو عدم انقيادهم لما عرفوا من الحق، قال تعالى عن فرعون وقومه: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل/ ١٤]، وقال لرسوله ـ ﷺ ـ: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأنعام/ ٣٣]، وقال: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [البقرة/ ٣٤].

وكفر التكذيب اعتقادًا أو جحودًا[4] يكون مطلقًا عامًا ويكون مقيدًا خاصًا، يقول ابن القيم: (كفر الجحود نوعان: كفر مطلق عام، وكفر مقيد خاص.

فالمطلق أن يجحد جملة ما أنزله الله، وإرساله الرسول.

والخاص المقيد: أن يجحد فرضًا من فروض الإسلام، أو تحريم

---

(١) الجحود الإنكار مع العلم. مختار الصحاح للرازي: ص٩٣.

(٢) انظر مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ٣٣٧.

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ١٢/ ٣٣٥، مدارج السالكين: ١/ ٣٣٧.

(٤) الفرق بينهما أن الاعتقاد تكذيب القلب، والجحود تكذيب اللسان. انظر مدارج السالكين: ١/ ٣٣٧.

محرم من محرماته، أو صفة وصف الله بها نفسه، أو خبرًا أخبر الله به[1]، عمدًا أو تقديمًا لقول من خالفه لغرض من الأغراض.

وأما جحد ذلك جهلاً، أو تأويلاً يعذر فيه صاحبه فلا يكفر صاحبه به؛ كحديث الذي جحد قدرة الله عليه، وأمر أهله أن يحرقوه، ويذروه في الريح، ومع هذا فقد غفر الله له ورحمه[2] لجهله؛ إذ كان ذلك الذي فعله مبلغ علمه، ولم يجحد قدرة الله على إعادته عنادًا أو تكذيبًا)[3].

وأهم متعلقات الجحود المقيد أسماء الله وصفاته، وقد حرر الشيخ محمد بن عثيمين حكم إنكار ما علم ثبوته منها بقوله: (الإنكار نوعان:

النوع الأول: إنكار تكذيب، وهذا كفر بلاشك، فلو أن أحدًا أنكر اسمًا من أسماء الله، أو صفة من صفاته الثابتة في الكتاب والسنة، مثل أن يقول: ليس لله يد فهو كافر بإجماع المسلمين؛ لأن تكذيب خبر الله ورسوله كفر مخرج عن الملة.

النوع الثاني: إنكار تأويل، وهو ألا يجحدها ولكن يؤولها، وهذا نوعان:

الأول: أن يكون لهذا التأويل مسوغ في اللغة العربية، فهذا لا يوجب الكفر.

---

(١) يشترط في التكفير بالجحود المقيد ثبوت ما جحده قطعًا؛ إما بطريق التواتر، أو الإجماع. انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١١/٤٠٥، الإعلام بقواطع الإسلام لابن حجر الهيتمي: ٢/٣٥٣ [مطبوع بآخر الزواجر].

(٢) انظر صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم: ٣/١٢٨٣، ١٣٨٤، صحيح مسلم: كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله: ٤/٢١٠٩ ـ ٢١١٢.

(٣) مدارج السالكين: ١/٣٣٨، ٣٣٩.

الثاني: ألا يكون له مسوغ في اللغة العربية فهذا موجب للكفر؛ لأنه إذا لم يكن له مسوغ صار تكذيبًا. مثل أن يقول: ليس لله يد حقيقية، ولا بمعنى النعمة، أو القوة، فهذا كافر؛ لأنه نفاها نفيًا مطلقًا، فهو مكذب حقيقة.

ولو قال في قوله ـ تعالى ـ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة/ ٦٤] المراد بيديه السمٰوات والأرض، فهو كافر؛ لأنه لا يصح في اللغة العربية، ولا هو مقتضى الحقيقة الشرعية فهو منكر مكذب.

لكن إن قال: المراد باليد النعمة، أو القوة فلا يكفر؛ لأن اليد في اللغة تطلق بمعنى النعمة، قال الشاعر:

وكم لظلام الليل عندك من يد ... تحدث أن المانوية تكذب[1]

(من يد) أي من نعمة؛ لأن المانوية يقولون: إن الظلمة لا تحدث الخير وإنما تحدث الشر)[2].

والتكذيب القلبي أصل المكفرات عند المتكلمين؛ ولهذا توسعوا في اشتراط الاستحلال حتى في الأمور المكفرة لذاتها؛ كسب الله ورسوله، وإلقاء المصحف في القاذورات[3].

وهذا ليس صحيحًا؛ لأن هذه الأمور ونحوها مكفرة لذاتها لا لدلالتها على التكذيب القلبي؛ ولأن الكفر ليس قاصرًا على التكذيب القلبي بحيث يعتبر أصلاً لكل مكفر؛ لأنه نادر الوقوع من بني آدم؛ ولأن للكفر أنواعًا أخرى توجب الكفر لذاتها؛ كالجحود، والتولي عن الطاعة مع التصديق، يقول ابن القيم: (من تأمل القرآن والسنة، وسير الأنبياء في أممهم، ودعوتهم لهم، وما جرى لهم معهم، جزم بخطأ

---

(١) ديوان المتنبي بشرح البرقوقي: ١/ ٣٠٢.

(٢) المجموع الثمين: ٢/ ٦٣.

(٣) انظر: ص(٦٣٦) من الكتاب.

أهل الكلام فيما قالوه، وعلم أن عامة كفر الأمم عن تيقن وعلم ومعرفة بصدق أنبيائهم، وصحة دعواهم، وما جاؤوا به. وهذا القرآن مملوء من الإخبار عن المشركين؛ عباد الأصنام: أنهم كانوا يقرون بالله، وأنه وحده ربهم، وخالقهم، وأن الأرض وما فيها له وحده، وأنه رب السموات السبع ورب العرش العظيم، وأنه بيده ملكوت كل شيء، وهو يجير ولا يجار عليه، وأنه هو الذي سخر الشمس والقمر، وأنزل المطر، وأخرج النبات، والقرآن مناد عليهم بذلك، محتج بما أقروا به من ذلك على صحة ما دعتهم إليه رسله. فكيف يقال إن القوم لم يكونوا مقرين قط بأن لهم ربًا وخالقًا؟ هذا بهتان عظيم!)[1].

ب ـ كفر الشك.

وهو التردد، وعدم الجزم في أمر الرسول ـ ﷺ ـ بتصديق ولا تكذيب[2].

والشك يكون عامًا؛ كالشك في صحة النبوة أصلاً، ويكون خاصًا ببعض مشتملاتها، وله أمثلة منها:

* الشك في شيء مما أخبر به النبي ـ ﷺ ـ؛ كالشك في بعض القرآن، والشك في تحقق وعد الله ووعيده، والشك في ثبوت ما علم من الرسالات.

* الشك في بعض ما حكم به النبي ـ ﷺ ـ؛ كالشك في كفر اليهود أو النصارى، والشك في تعين الالتزام بملة الإسلام دون غيرهما من الملل.

* الشك في بعض ما علم من الدين بالضرورة أمرًا أو نهيًا؛ كالشك في وجوب الفرائض أو تحريم الكبائر؛ لأن ذلك يستلزم الشك في

(١) مفتاح دار السعادة: ١/ ٩٤، ٩٥.

(٢) انظر مدارج السالكين: ١/ ٣٣٨، التعريفات: ص١٢٨.

الضروريات المعلومة من الدين، والشك فيها كإنكارها[1].

وكفر الشك لا يستمر إلا إذا ألزم الشاك نفسه الإعراض عن النظر في براهين الأنبياء، يقول ابن القيم في أمر الشاك وحاله: (هذا لا يستمر شكه إلا إذا ألزم نفسه الإعراض عن النظر في آيات صدق الرسول ـ ﷺ ـ جملة، فلا يسمعها ولا يلتفت إليها، وأما مع التفاته إليها، ونظره فيها، فإنه لا يبقى معه شك؛ لأنها مستلزمة للصدق، ولاسيما بمجموعها، فإن دلالتها على الصدق كدلالة الشمس على النهار)[2].

والشك المكفر هو التردد المستقر، الذي يركن إليه صاحبه، ويصرح باعتقاده له. وعلى هذا فالخطرات العارضة التي يكرهها صاحبها، ولا يجرؤ على التصريح باعتقادها ليست من الشك الكفري في شيء، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: «جاء ناس من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به؟ قال: وقد وجدتموه؟ قالوا: نعم. قال: ذاك صريح الإيمان»[3]، وفي رواية لابن مسعود: «تلك محض الإيمان»[4]، أي أن كراهة هذه الخواطر، ومدافعتها، وتعاظم الكلام بها محض الإيمان وصريحه[5].

---

(١) انظر الإعلام بقواطع الإسلام للهيتمي: ٢/٣٧٤، ٣٧٨، نواقض الإيمان الاعتقادية للدكتور الوهيبي: ٢/٣٦٩ ـ ٣٧٤.

(٢) مدارج السالكين: ١/٣٣٨.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان: ١/١١٩.

(٤) المرجع السابق.

(٥) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٤/١٠٨، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص٢٢٨، الزواجر للهيتمي: ١/٣٢، الإعلام بقواطع الإسلام للهيتمي: ٢/٣٤٧، ٣٤٨.

جـ - كفر الإباء.

وهو الامتناع عن الانقياد للحق الذي جاءت به الرسل؛ حسدًا، أو كبرًا، أو خوفًا، أو محبة لدين الآباء، أو لغير ذلك من الأهواء الصارفة عن اتباع الرسل[(1)].

وهذا النوع هو الغالب على أعداء الرسل، فإبليس - لعنه الله - كان كفره من هذا النوع، يقول ابن القيم: (إنه لم يجحد أمر الله، ولا قابله بالإنكار، وإنما تلقاه بالإباء والاستكبار. ومن هذا كفر من عرف صدق الرسول، وأنه جاء بالحق من عند الله، ولم ينقد له إباء واستكبارًا... كما حكى الله عن فرعون وقومه: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [المؤمنون/ ٤٧]، وقول الأمم لرسلهم: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [إبراهيم/ ١٠]، وقوله: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا ﴿١١﴾﴾ [الشمس/ ١١].

وهو كفر اليهود كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ [البقرة/ ٨٩]، وقال: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة/ ١٤٦].

وهو كفر أبي طالب أيضًا، فإنه صدقه، ولم يشك في صدقه، ولكن أخذته الحمية وتعظيم آبائه أن يرغب عن ملتهم ويشهد عليهم بالكفر)[(2)].

وأهل كفر الإباء على اختلافهم، وتنوع أسباب إبائهم، إنما كفروا لامتناعهم عن أصل الالتزام، وجنس الاتباع. وأما الامتناع عن الالتزام

---

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٧/ ١٩١ - ١٩٤.

ويطلق بعض أهل العلم على هذا النوع كفر العناد، ويطلقون على كفر التكذيب كفر الجحود، وعلى كفر الشك كفر الظن. انظر مجموعة التوحيد: ص٢٣٣، ٣٤٩، مصباح الظلام: ص٣٢٧.

(٢) مدارج السالكين: ١/ ٣٣٧، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ١٩١ - ١٩٣، ٥٦١، ٥٦٢، مفتاح دار السعادة لابن القيم: ١/ ٩٠ - ٩٤.

ببعض أمور الدين مع الإقرار بجنس الالتزام فهذا ليس كفرًا بإطلاق، وإنما يكون كفرًا في الحالات التالية:

* الامتناع عن الإقرار بمشروعية حكم معلوم من الدين بالضرورة، فهذا كفر بالاتفاق(١).

* الامتناع عن الالتزام بحكم معلوم من الدين بالضرورة؛ كبرًا، أو حسدًا، أو بغضًا لله ورسوله، أو لغير ذلك من الأسباب، فمتى نقض التزامه أو إقراره بحكم من الأحكام المعلومة كفر اتفاقًا(٢).

* ترك الصلاة تهاونًا وكسلاً مع ثبوت الإقرار والالتزام. فهذا كفر على الصحيح، وقد طرد بعض أهل العلم هذا الحكم في سائر المباني، وخصه آخرون بالشهادة دون ما سواها من المباني. وقد تقدم ذكر الخلاف في هذه المسألة(٣).

د ـ كفر الإعراض.

وهو الصدود والتولي التام عن النظر في دين الرسل. يقول ابن القيم: (كفر الإعراض.. أن يعرض بسمعه وقلبه عن الرسول؛ لا يصدقه ولا يكذبه، ولا يواليه ولا يعاديه، ولا يصغي إلى ما جاء به ألبتة)(٤).

وقد ذكر الله هذا النوع من الكفر في مواضع من كتابه؛ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾ [الكهف/ ٥٧]، أي وأي عباد الله أظلم ممن ذكر بآيات الله فأعرض عنها، أي تناساها، وأعرض عنها، ولم يصغ لها، ولا ألقى إليها بالاً(٥).

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٠/ ٩٧، ٩٨.
(٢) المرجع السابق، وانظر: الصارم المسلول لابن تيمية: ص٥٢١، ٥٢٢.
(٣) انظر: ص(٤١٧ ـ ٤٢٣) من الكتاب.
(٤) مدارج السالكين: ١/ ٣٣٨، وانظر مفتاح دار السعادة: ١/ ٩٤.
(٥) تفسير ابن كثير: ٣/ ٩١.

فالمعرض المتمكن[1] من العلم ومعرفة الحق ظالم الظلم الأكبر، مفرط، تارك للواجب عليه، ولا عذر له عند الله ـ تعالى ـ؛ لأن حجة الله برسله قامت بالتمكن من العلم، وليس من شرطها علم المدعوين بها؛ ولهذا لم يكن إعراض الكفار عن استماع القرآن وتدبره مانعًا من قيام حجة الله ـ تعالى ـ عليهم[2]. قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٧﴾ [لقمان/ ٧]، وقال: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ۝٢٦ فَلَنُذِيقَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٢٧﴾ [فصلت/ ٢٦، ٢٧].

فالإعراض عن دين الله وحججه كعدم الإذعان لها بعد قيامها، كلاهما كفر موجب للعذاب. يقول ابن القيم: (العذاب يستحق بسببين:

أحدهما: الإعراض عن الحجة، وعدم إرادتها، والعمل بها وبموجبها.

الثاني: العناد لها بعد قيامها وترك إرادة موجبها. فالأول كفر إعراض والثاني كفر عناد)[3].

والمعرض والمعاند كلاهما كافر، يقول ابن القيم: (الإسلام هو توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له، والإيمان بالله وبرسوله، واتباعه فيما جاء به، فما لم يأت العبد بهذا فليس بمسلم، وإن لم يكن كافرًا معاندًا فهو كافر جاهل... فإن الكافر من جحد توحيد الله وكذب

---

(١) هذا القيد والذي قبله يخرج من أراد الحق، ولم يتمكن من معرفته، بوجه من الوجوه، فهو معذور بجهله، وحكمه في الآخرة حكم أرباب الفترات. انظر طريق الهجرتين: ص٤١٢، ٤١٤.

(٢) الرد على المنطقيين لابن تيمية: ص٩٩، وانظر طريق الهجرتين لابن القيم: ص٤١٢.

(٣) طريق الهجرتين: ص٤١٤.

رسوله إما عنادًا أو جهلاً وتقليدًا لأهل العناد)[1].

وكفر الفلاسفة وغلاة المتكلمة والمتصوفة وكثير من اليهود والنصارى من هذا النوع؛ لأن أصلهم الإعراض عما جاء به الرسول - ﷺ - من الكتاب والحكمة وابتغاء الهدى في خلاف ذلك، يقول ابن تيمية: (من كان هذا أصله فهو بعد بلاغ الرسالة كافر لا ريب فيه، مثل من يرى أن الرسالة للعامة دون الخاصة، كما يقول قوم من المتفلسفة وغالية المتكلمة والمتصوفة، أو يرى أنه رسول إلى بعض الناس دون بعض كما يقوله كثير من اليهود والنصارى)[2].

والكفر الأكبر إذا أفرد دخل في معناه أصلان من أصول المكفرات، هما النفاق الأكبر والشرك الأكبر[3].

النفاق الأكبر.

النفاق لغة مصدر قائم على ثلاثة أحرف أصول، النون والفاء والقاف، وتستعمل هذه المادة في معنيين:

أحدهما: مضي الشيء ونفاده، يقال: نفق الشيء إذا مضى ونفد، إما بالبيع نحو نفق البيع نفاقًا، أي راج ومضى، وإما بالفناء، يقال: نفقت الدراهم، أي فنيت، وإما بالموت نحو نفقت الدابة نفوقًا أي ماتت.

والثاني: إخفاء الشيء وإغماضه، ومنه النفق، وهو السرب في الأرض الذي يمكن الخروج منه. ومنه النافقاء، وهو موضع يرققه اليربوع من جحره، فإذا أتى من قبل القاصعاء ضرب النافقاء برأسه فانتفق، أي خرج.

---

(١) المرجع السابق: ص٤١١.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٢/ ٤٩٧.

(٣) انظر الفصل لابن حزم: ٣/ ٢٦٤، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ٥٣ - ٥٧.

والنفاق مشتق من النفق عند بعض أهل اللغة، وهو السرب الذي يستتر فيه؛ لأن المنافق يستر كفره بإظهار الإيمان كما يستتر في النفق. وأكثرهم على أنه مشتق من نافقاء اليربوع، ولكنهم اختلفوا في وجه الاشتقاق على أربعة أقوال:

١ ـ أن وجهه أن المنافق يخرج من الإيمان في خفاء كما يخرج اليربوع في خفاء من النافقاء، وهو قول ابن فارس.

٢ ـ أن المنافق يدخل في الشرع من باب ويخرج عنه من باب آخر كما يدخل اليربوع من القاصعاء ويخرج من النافقاء. وهو قول الراغب.

٣ ـ أن المنافق يكتم كفره ويظهر إيمانه كما يكتم اليربوع النافقاء ويظهر القاصعاء. وهو قول الفيروز آبادي.

٤ ـ أن ظاهر المنافق الإيمان وباطنه الكفر؛ كنافقاء اليربوع ظاهرها التراب وباطنها الحفر. وهو قول القرطبي[١].

والنفاق في الشرع مختص بإظهار الدين وإضمار الكفر أو الفسق[٢]؛ ولهذا ذكر أهل العلم أن النفاق نوعان:

الأول: النفاق الأصغر.

وهو إظهار الدين وإبطان الفسق، كإظهار الصدق أو الوفاء أو الأمانة وإضمار الكذب أو الغدر أو الخيانة[٣].

فمرجعه إلى اختلاف الظاهر والباطن في فروع الدين دون أصوله، أو في العمل دون الاعتقاد؛ ولهذا يطلق عليه كثير من أهل العلم اسم

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٥/ ٤٥٤، ٤٤٥، المفردات للراغب: ص٥٠٢، النهاية لابن الأثير: ٥/ ٩٨، ٩٩، القاموس المحيط: ٣/ ٢٩٦، تفسير القرطبي: ١/ ١٩٥.

(٢) انظر مجموع الفتاوى: ١١/ ١٤٣.

(٣) المرجع السابق.

نفاق العمل[١].

وقد ذكر النبي ـ ﷺ ـ أصول خصاله المستلزمة لما عداها، روى البخاري ومسلم بسنديهما عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «آية المنافق ثلاث، إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان»[٢]، يقول ابن حجر: (وجه الاقتصار على هذه العلامات الثلاث أنها منبهة على ما عداها؛ إذ أصل الديانة منحصر في ثلاث: القول والفعل والنية، فنبه على فساد القول بالكذب، وعلى فساد الفعل بالخيانة، وعلى فساد النية بالخلف)[٣].

الثاني: النفاق الأكبر.

وهو إظهار الإسلام وإبطان الكفر، يقول ابن رجب: (النفاق الأكبر... هو أن يظهر الإنسان الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ويبطن ما يناقض ذلك كله أو بعضه)[٤].

فمرجعه إذن إلى اختلاف السر والعلانية في أصل الدين أو في الاعتقاد؛ ولهذا يطلق عليه بعض أهل العلم اسم النفاق الاعتقادي[٥].

والنفاق الأكبر مرادف للزندقة في عرف الفقهاء، فالنفاق والزندقة كلاهما اسم لمن أظهر الإسلام وأبطن غيره، سواء أبطن دينًا من الأديان الأخرى، كاليهودية والنصرانية، أو كان معطلاً جاحدًا للصانع

---

(١) المرجع السابق: ص١٤٠ ـ ١٤٦، وانظر تفسير ابن كثير: ١/ ٤٧، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص٤٠٦، فتح الباري لابن حجر: ١/ ٩٠.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب علامة المنافق: ١/ ٢١، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب خصال المنافق: ١/ ٨٧.

(٣) فتح الباري: ١/ ٩٠، وانظر جامع العلوم والحكم: ص٤٠٤ ـ ٤٠٧.

(٤) جامع العلوم والحكم: ص٤٠٣، وانظر مجموع الفتاوى: ١١/ ١٤٣، طريق الهجرتين: ص٤٠٢، مدارج السالكين: ١/ ٣٤٧.

(٥) انظر تفسير ابن كثير: ١/ ٤٧.

والمعاد والأعمال الصالحة[1].

وكثير من المتكلمين يخص الزنديق بمعطل الذات، المنكر لوجود الله، أو بمن أظهر الإيمان وأبطن نحلة معينة، يقول ابن تيمية: (من الناس من يقول الزنديق هو الجاحد المعطل، وهذا يسمى الزنديق في اصطلاح كثير من أهل الكلام والعامة ونقلة مقالات الناس)[2]، ويقول التفتازاني: (الكافر اسم لمن لا إيمان له، فإن أظهر الإيمان خص باسم المنافق، وإن طرأ كفره بعد الإسلام خص باسم المرتد؛ لرجوعه عن الإسلام، وإن قال بإلـهين أو أكثر خص باسم المشرك؛ لإثباته الشريك في الألوهية، وإن كان متدينًا ببعض الأديان والكتب المنسوخة خص باسم الكتابي، كاليهودي والنصراني وإن كان يقول بقدم الدهر وإسناد الحوادث إليه خص باسم الدهري، وإن كان لا يثبت الباري خص باسم المعطل، وإن كان مع اعترافه بنبوة النبي -ﷺ- وإظهاره شعائر الإسلام يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق)[3].

وقد أوعد الله أهل النفاق بما أوعد كفار المجاهرة وزيادة، قال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ هِىَ حَسْبُهُمْ ۚ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ۝٦٨﴾ [التوبة/ ٦٨]، وقال: ﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۝١٣٨﴾ [النساء/ ١٣٨]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء/ ١٤٥]، يقول ابن القيم: (إنما كانت

---

(١) انظر المغني لابن قدامة: ١٢/٢٦٩، مجموع الفتاوى: ٧/٤٧١، طريق الهجرتين: ص٤٠٢، نهاية المحتاج للرملي: ٧/٤١٩.

(٢) مجموع الفتاوى: ٧/ ٤٧١، ٤٧٢.

(٣) شرح المقاصد: ٥/٢٢٧.

وقد ذكر التفتازاني أن الزنديق في الأصل منسوب إلى (زند)، وهو كتاب مزدك الذي أظهره في أيام قباذ، وزعم أنه تأويل كتاب زرادشت، نبي المجوس المزعوم. انظر: شرح المقاصد: ٥/٢٢٧.

هذه الطبقة في الدرك الأسفل؛ لغلظ كفرهم، فإنهم خالطوا المسلمين، وعاشروهم، وباشروا من أعلام الرسالة وشواهد الإيمان مالم يباشره البعداء، ووصل إليهم من معرفته وصحته مالم يصل إلى المنابذين بالعداوة، فإذا كفروا مع هذه المعرفة والعلم كانوا أغلظ كفرًا وأخبث قلوبًا وأشد عداوة لله ولرسوله وللمؤمنين...؛ ولهذا قال تعالى في المنافقين: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ۝٣﴾ [المنافقون/ ٣]، وقال تعالى فيهم: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ۝١٨﴾ [البقرة/ ١٨]، وقال تعالى في الكفار: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ۝١٧١﴾ [البقرة/ ١٧١]، فالكافر لم يعقل، والمنافق أبصر ثم عمي، وعرف ثم تجاهل، وأقر ثم أنكر، وآمن ثم كفر، ومن كان هكذا كان أشد كفرًا، وأخبث قلبًا، وأعتى على الله ورسله، فاستحق الدرك الأسفل)(١).

ولكثرة المنافقين(٢)، وشدة كفرهم وخطرهم على الإسلام وأهله كرر الله ـ تعالى ـ في القرآن ذكرهم، وهتك أستارهم، وكشف أسرارهم، وبين أحوالهم وأوصافهم، ليكون المؤمنون منها ومن أهلها على حذر تام، وحيطة بالغة(٣).

والأصل في صفاتهم الاختلاف التام بين الظاهر والباطن، فأعمالهم تكذب أقوالهم، وباطنهم يكذب ظاهرهم، وسرائرهم تناقض علانيتهم، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨﴾ [البقرة/ ٨]، وقال: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝١٤﴾ [البقرة/ ١٤]، وقال: ﴿إِذَا جَآءَكَ

(١) طريق الهجرتين: ص٤٠٣، ٤٠٤.

(٢) سمع حذيفة ـ رضي الله عنه ـ رجلاً يقول: اللهم أهلك المنافقين. فقال: يابن أخي لو هلك المنافقون لاستوحشتم في طرقاتكم من قلة السالك. مدارج السالكين: ١/ ٣٥٨.

(٣) انظر مدارج السالكين: ١/ ٣٤٧، طريق الهجرتين: ص٤٠٨.

﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ۝١﴾ [المنافقون/ ١]، يقول قتادة: (نعت المنافق عند كثير خنع الأخلاق، يصدق بلسانه، وينكر بقلبه، ويخالف بعمله، يصبح على حال، ويمسي على غيره، ويمسي على حال ويصبح على غيره، ويتكفأ تكفأ السفينة، كلما هبت ريح هبت معها)[١]. ويقول ابن جريج: (المنافق يخالف قوله فعله، وسره علانيته، ومدخله مخرجه، ومشهده مغيبه)[٢].

وقد كثر ذمهم شرعًا على هذه الصفة بطرق شتى، وأساليب متنوعة، منها:

١ ـ تعييرهم بالتذبذب بين أهل الكفر والإيمان، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء/ ١٤١]، وقال: ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ۝١٤٣﴾ [النساء/ ١٤٣].

٢ ـ وصفهم بالمخادعة التي تؤول عاقبتها السيئة على المخادع وحده، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء/ ١٤٢]، وقال: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝٩﴾ [البقرة/ ٩].

٣ ـ وصفهم بمرض القلب الموجب للزيادة، قال تعالى: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة/ ١٠]، أي زادهم الله نفاقًا؛ عقابًا قدريًا على ما اقترفت أيديهم[٣].

٤ ـ الحكم عليهم بالإفساد في الأرض؛ لأن صلاح الأرض بالطاعة،

---

(١) تفسير ابن كثير: ١/ ٤٨.

(٢) تفسير الطبري: ١/ ١/ ١١٧.

(٣) انظر تفسير ابن كثير: ١/ ٤٨.

وفسادها بالمعصية، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ [البقرة/ ١١ ـ ١٢].

٥ ـ الحكم عليهم بالخسارة، قال تعالى: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ [البقرة/ ١٦]، أي ما ربحت صفقتهم في هذه البيعة، وما كانوا راشدين في تجارتهم؛ لأنهم بذلوا الهدى ثمنًا للضلالة(١).

وقد ضرب الله ـ تعالى ـ للمنافقين مثلاً ناريًا وآخر مائيًا فقال سبحانه: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ ﴾ [البقرة/ ١٧ ـ ٢٠].

والمثل الناري للمنافقين الخلص، أصحاب القلوب المنكوسة، الذين عرفوا ثم أنكروا، مثلهم الله ـ سبحانه ـ بمن استوقد نارًا فلما أضاءت ما حوله وانتفع بها وأبصر بها ما عن يمينه وشماله وتأنس بها، فبينا هو كذلك إذ طفئت ناره، وصار في ظلام شديد، لا يبصر ولا يهتدي، وهو مع هذا أصم لا يسمع، أبكم لا ينطق، أعمى لو كان ضياء لما أبصر؛ فلهذا لا يرجع إلى ما كان عليه قبل ذلك، فكذلك هؤلاء المنافقون في استبدالهم الضلالة عوضًا عن الهدى واستحبابهم الغي على الرشد(٢).

---

(١) المرجع السابق: ١/ ٥٢.
(٢) المرجع السابق: ١/ ٥٣.

والمثل المائي لمن في قلبه إيمان ونفاق، مثلهم في حيرتهم وترددهم بين الكفر والإيمان بأصحاب المطر الشديد المقرون بالظلمات والرعد والبرق، فهم في غاية الخوف والحيرة والتردد، إن أضاء لهم البرق الخاطف ساروا على نوره، وإذا أظلم عليهم وقفوا حائرين مترددين، وهكذا هذا الضرب من المنافقين إذا ظهرت لهم دلائل الحق وأضاء نور الإيمان في قلوبهم المريضة استأنسوا به واتبعوه، وإذا أظلمت عليهم الشكوك وقفوا حائرين مترددين[1].

وأصحاب المثل المائي أخف حالاً من أصحاب المثل الناري، وهم لما غلب عليهم من الإيمان أو النفاق، روى الإمام أحمد بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «القلوب أربعة: قلب أجرد فيه مثل السراج يزهر، وقلب أغلف مربوط على غلافه، وقلب منكوس، وقلب مصفح، فأما القلب الأجرد فقلب المؤمن سراجه فيه نوره، وأما القلب الأغلف فقلب الكافر، وأما القلب المنكوس فقلب المنافق، عرف ثم أنكر، وأما القلب المصفح فقلب فيه إيمان ونفاق، فمثل الإيمان فيه كمثل البقلة يمدها الماء الطيب، ومثل النفاق فيه كمثل القرحة يمدها القيح والدم، فأي المدتين غلبت على الأخرى غلبت عليه»[2].

وللمنافقين سوى ما ذكر صفات كثيرة، منها:

١ ـ بغض الإسلام وأهله.

هذه الصفة كالتكذيب كلاهما أصل من أصول الكفر، فالتكذيب أصل الكفر القولي، والكره أصل الكفر العملي[3].

---

(١) المرجع السابق: ص٥٤ ـ ٥٧.

(٢) المسند: ٣/ ١٧.

قال ابن كثير: هذا إسناد جيد حسن. تفسير ابن كثير: ١/ ٥٦.

(٣) انظر: ص(٤٠٤، ٤٠٥) من الكتاب.

فالكره وصف لازم للكفر، فالكافر يكره الحق، ويكره أمره ونهيه، ويكره علوه في الأرض، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَتَعْسًا لَّهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٨ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٩﴾ [محمد/ ٨ ـ ٩]، وقال: ﴿فَٱدْعُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١٤﴾ [غافر/ ١٤]، وقال: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ۝٨﴾ [الصف/ ٨].

والمنافق أعظم الكفرة بغضًا لدين الله ورسوله وعباده المؤمنين، فهو يبغض أوامر الله ونواهيه لذاتها[١] أشد البغض وأعظمه، وإن اضطر إلى ممارسة شيء منها لم يمارسه إلا على كره بالغ وبغض تام، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ۝١٤٢﴾ [النساء/ ١٤٢]، وقال: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ ۝٥٤﴾ [التوبة/ ٥٤]، وقال: ﴿فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِى ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُواْ يَفْقَهُونَ ۝٨١﴾ [التوبة/ ٨١].

وهو كذلك يبغض علو الدين الإسلامي في الأرض؛ لكراهيته له؛ ولما في علوه من إقامة الحياة بمقتضى منهج لا يوائم إرادته، ولا يحقق شهواته فهو يسعى بكل سبيل لإطفاء نور الله في الأرض ويأبى

---

(١) كراهة الشرع لذاته إنشاء أو خبرًا كفر لا ريب فيه؛ لأنه ينافي المحبة التي لا يصح الدين إلا بها. وأما كراهة ما ينشأ عن بعض الأوامر من مشقة فليس كفرًا؛ ولهذا وصف الله بعض المؤمنين بهذه الصفة في قوله: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ۝٥﴾، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ﴾. انظر تفسير البغوي: ١/ ١٨٨، الإعلام بقواطع الإسلام لابن حجر الهيتمي: ٢/ ٣٧٤، ٣٧٥.

الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون، قال تعالى: ﴿لَقَدِ ٱبْتَغَوُا۟ ٱلْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُوا۟ لَكَ ٱلْأُمُورَ حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ [التوبة/ ٤٨]، فهم مذ مقدم النبي ـ ﷺ ـ المدينة يعملون أفكارهم، ويديرون آراءهم، ويسعون بكل سبيل لإبطال الدين، وإخماد الدعوة، حتى جاء النصر الموعود، وعلا دين الله في الأرض وهم كارهون(١).

وأبغض الناس إلى قلوب المنافقين الرسول ـ ﷺ ـ وأتباعه على دينه، فهم لشدة عداوتهم للرسول ـ ﷺ ـ وأتباعه، يفرحون لما يحزنهم، من هزيمة، أو جدب أو قلة، ويحزنون لما يسرهم من نصر وفتح وخصب وكثرة وعزة(٢)، قال تعالى: ﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا۟ قَدْ أَخَذْنَآ أَمْرَنَا مِن قَبْلُ وَيَتَوَلَّوا۟ وَّهُمْ فَرِحُونَ﴾ [التوبة/ ٥٠]، وقال: ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ عَضُّوا۟ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۚ قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾﴾ [آل عمران/ ١١٩، ١٢٠].

ولهذا جعل النبي ـ ﷺ ـ بغض الأنصار من آيات النفاق، روى البخاري بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «آية النفاق بغض الأنصار»(٣)، وفي رواية لمسلم: «لا يبغضهم إلا منافق»(٤)،

---

(١) انظر تفسير ابن كثير: ٢/ ٣٦١، روح المعاني: ٥/ ١٠/ ١١٣، تفسير السعدي: ٣/ ٢٤٤.

(٢) انظر تفسير ابن كثير: ١/ ٣٩٩، ٢/ ٣٦٢.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب علامة الإيمان حب الأنصار: ١/ ١٤، ١٥، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصار وعلي ـ رضي الله عنه ـ من الإيمان: ١/ ٨٥.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصار وعلي ـ رضي الله عنه ـ من الإيمان: ١/ ٨٥.

ويلحق بالأنصار كل من شاركهم في نصرة الله ورسوله من المؤمنين[1].

٢ ـ الإعراض عن التحاكم إلى القرآن والسنة.

وهذه الصفة ناشئة عن الصفة التي قبلها، فالمنافق لكرهه لدين الله واعتقاده بطلانه يعرض عن التحاكم إليه، ويرغب في التحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة، أو الآراء والأهواء والاصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله[2]، وهذا ما أنكره الله عليه بقوله: ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾ [المائدة/ ٥٠]، فأنكر عليهم الرغبة عن حكم الله ـ تعالى ـ المشتمل على كل خير، والعدول إلى ما سواه من الآراء والأوضاع الجاهلية[3].

وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾ ﴾ [النساء/ ٦٠ ـ ٦١]، فأنكر عليهم ادعاء الإيمان بما أنزل الله على رسله، وهم مع ذلك يريدون التحاكم في فصل الخصومات إلى غير الكتاب والسنة؛ لأن هذه الإرادة تنافي الإيمان باطنًا وظاهرًا، كما قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [النساء/ ٦٥]، فنفى عنهم الإيمان وأثبت لهم النفاق بمجرد الإعراض عن حكم الله ورسوله، والرغبة في التحاكم إلى غير الكتاب والسنة، وفي هذا دلالة قاطعة على أن ذلك الإعراض من النفاق المخرج من الملة[4]،

---

(١) انظر الصارم المسلول لابن تيمية: ص٥٨١، ٥٨٢.
(٢) انظر تفسير ابن كثير: ٢/ ٦٧، ٣/ ٢٩٨.
(٣) انظر المرجع السابق: ٢/ ٦٧.
(٤) انظر الصارم المسلول لابن تيمية: ص٣٧، ٣٨، تفسير ابن كثير: ١/ ٥١٩، ٥٢٠، ٢/ ٦٧، فتح المجيد لعبدالرحمن بن حسن: ص٤٦٨.

وعلى هذا أجمع المسلمون، يقول ابن كثير: (من ترك الشرع المحكم المنزل على محمد بن عبدالله، خاتم الأنبياء، وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة كفر، فكيف بمن تحاكم إلى الياسا[1]، وقدمها عليه؟! من فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين)[2].

وهذا الإعراض والصدود وصف لازم لا يخرج عنه أهل النفاق رغبة في حكم الله واعتقادًا لصحته، وإنما يخرجون عنه اتباعًا للمصلحة والهوى، قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓا۟ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾﴾ [النور/ ٤٧ ـ ٤٩]، يقول ابن كثير: (أي وإذا كانت الحكومة لهم لا عليهم جاؤوا سامعين مطيعين، وهو معنى مذعنين وإذا كانت الحكومة عليه أعرض، ودعا إلى غير الحق، وأحب أن يتحاكم إلى غير النبي ـ ﷺ ـ ليروج باطله ثم، فإذعانه أولاً لم يكن عن اعتقاد منه أن ذلك هو الحق، بل لأنه موافق لهواه؛ ولهذا لما خالف الحق قصده عدل عنه إلى غيره؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓا۟ أَمْ يَخَافُونَ أَن

---

(١) هكذا وقد كررها بهذا اللفظ في مواضع أخرى. انظر البداية والنهاية: ١١٨/١٣، ١٢٠. وذكرها في التفسير بلفظ الياسق. انظر تفسير ابن كثير: ٦٧/٢، وهو اللفظ المشهور، والياسق كتاب في الأحكام وضعه جنكيز خان برأيه، واقتباسًا من شرائع شتى؛ كاليهودية والنصرانية والإسلام. والظاهر أن الشيطان وضعها على لسانه؛ لأن حاله أثناء وضعها يدل على ذلك، فقد كان يصعد الجبل ثم ينزل مرارًا حتى يقع مغشيًا عليه، وحينئذ يكتب من حوله ما يلقى على لسانه والياسق كتاب معظم عند التتار، وشرع متبع يقدمونه على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله. انظر البداية والنهاية لابن كثير: ١١٧/١٣ ـ ١٢٠، تفسير ابن كثير: ٦٧/٢.

(٢) البداية والنهاية: ١١٩/١٣.

يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ ۚ بَلْ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾ [النور/ ٥٠]، يعني لا يخرج أمرهم عن أن يكون في القلوب مرض لازم لها أو قد عرض لها شك في الدين، أو يخافون أن يجور الله ورسوله عليهم في الحكم، وأيًا ما كان فهو كفر محض والله عليم بكل منهم، وماهو منطو عليه من هذه الصفات)(١).

٣ ـ موالاة الكفار.

من صفات المنافقين الناشئة عن حبهم للكفر وأهله اتخاذ الكفار أولياء من دون المؤمنين، قال تعالى: ﴿ بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ ﴾ [النساء/ ١٣٨، ١٣٩]، وقال: ﴿ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ(٢) يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ(٣) يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾ ﴾ [المائدة/ ٥٢]، وقال: ﴿ تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ(٤) يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿٨٠﴾ ﴾ [المائدة/ ٨٠].

وقد أنكر الله على المنافقين موالاة الكفار، وذمهم بها، وأخبر أنها ناشئة عن كفرهم في الباطن وعدم إيمانهم بالله ـ تعالى ـ، فقال جل شأنه: ﴿ ۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا۟ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم(٥) مَّا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ [المجادلة/ ١٤]، وقال: ﴿ وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ

---

(١) تفسير ابن كثير: ٣/ ٢٩٨.

(٢) أي شك وريب ونفاق. المرجع السابق: ٢/ ٦٨.

(٣) أي يبادرون إلى موالاتهم ومودتهم في الباطن والظاهر. المرجع السابق.

(٤) أي من المنافقين. انظر المرجع السابق: ٢/ ٨٤.

(٥) المراد بهم اليهود الذين كان المنافقون يمالئونهم ويوالونهم في الباطن. انظر المرجع السابق: ٤/ ٣٢٧.

﴿فَٰسِقُونَ ﴿٨١﴾﴾ [المائدة/ ٨١]، فدل على أن موالاة أعداء الله ناشئة عن كفرهم وعدم إيمانهم؛ لأن الإيمان أصله التصديق والحب، ودليل الحب الموالاة والمعاداة، فإذا والى أعداء الله وعادى أولياءه كان ذلك دليلاً على انتفاء أصل الإيمان من قلبه؛ ولهذا قطع الله الموالاة بين المؤمنين والكافرين، ونهى أولياءه عن موالاة الكفار أشد النهي وأعظمه، وحكم على من وقع في هذا المحذور بالكفر المخرج عن الملة، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [الجاثية/ ١٩]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾﴾ [الأنفال/ ٧٣]، فقطع الله الموالاة بين المؤمنين والكافرين؛ لئلا يختلط الحق بالباطل، والكفر بالإيمان، فيحصل من الشر مالا ينحصر[(١)].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾﴾ [النساء/ ١٤٤]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَٰنِ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [التوبة/ ٢٣]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَوَلَّوْا۟ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا۟ مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ كَمَا يَئِسَ ٱلْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْقُبُورِ ﴿١٣﴾﴾ [الممتحنة/ ١٣]، فأمر الله بمعاداة الكفار الآيسين من الآخرة، ونهى عن موالاتهم؛ لأنهم استحبوا الكفر على الإيمان، وحذر أعظم تحذير من الوقوع في ما نهى عنه من موالاة أعدائه[(٢)].

وقال تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ [آل عمران/ ٢٨]، يقول

---

(١) انظر المرجع السابق: ١/ ٥٠، ٢/ ٣٢٩، ٣٣٠، تفسير السعدي: ٣/ ١٩٤.
(٢) انظر المرجع السابق: ١/ ٥٧٠، ٢/ ٣٤٢، ٤/ ٣٥٦.

الطبري: (هذا نهي من الله ـ عز وجل ـ المؤمنين أن يتخذوا الكفار أعوانًا وأنصارًا وظهورًا؛ ولذلك كسر «يتخذ» لأنه في موضع جزم بالنهي، ولكنه كسر الذال منه للساكن الذي لقيه وهي ساكنه، ومعنى ذلك: لا تتخذوا أيها المؤمنون الكفار ظهرًا وأنصارًا توالونهم على دينهم، وتظاهرونهم على المسلمين من دون المؤمنين، وتدلونهم على عوراتهم، فإنه من يفعل ذلك فليس من الله في شيء. يعني بذلك فقد برىء من الله وبرىء الله منه بارتداده عن دينه ودخوله في الكفر. إلا أن تتقوا منهم تقاة، إلا أن تكونوا في سلطانهم فتخافونهم على أنفسكم فتظهروا لهم الولاية بألسنتكم وتضمروا لهم العداوة ولا تشايعوهم على ماهم عليه من الكفر، ولا تعينوهم على مسلم بفعل)(١).

وقال تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾﴾ [المائدة/ ٥١]، فنهى الله عن موالاة اليهود والنصارى؛ لبغضهم وعداوتهم للإسلام وأهله وحكم على من والاهم بالكفر المخرج من الملة، يقول الطبري: (من تولاهم ونصرهم على المؤمنين فهو من أهل دينهم وملتهم، فإنه لا يتولى متول أحدًا إلا وهو به وبدينه وماهو عليه راض، وإذا رضيه ورضي دينه فقد عادى ما خالفه وسخطه، وصار حكمه حكمه)(٢).

وفي كلام الإمام الطبري على الآيتين المذكورتين آنفًا تحديد للموالاة المكفرة المستلزمة لانتفاء أصل الإيمان من القلب، وهي موالاة الكفار حبًا لدينهم، ورضًا بما هم عليه من الكفر، وما يتبع ذلك من المظاهرة من المعاونة والمناصرة. وهذا يخرج نوعين من الموالاة عن حد الكفر، هما:

(١) تفسير الطبري: ٣/٣/٢٢٨.
(٢) المرجع السابق: ٤/٦/٢٧٧.

أ ـ موالاة الكفار لغرض دنيوي.

فهذه الموالاة كبيرة من الكبائر، وليست كفرًا؛ لأنها لا تتضمن ما ينافي أصل الإيمان من محبة الكفر والرضا به؛ ولهذا نهى الشرع عنها، وأوعد عليها، ولم يرفع مطلق الإيمان عن أهلها، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُم مِّنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنتُمْ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ۝١﴾ [الممتحنة/ ١]، روى الإمام البخاري بسنده عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ قال: «بعثني رسول الله ـ ﷺ ـ أنا والزبير والمقداد فقال: انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ[1]، فإن بها ظعينة معها كتاب، فخذوه منها، فذهبنا تعادي بنا خيلنا حتى أتينا الروضة فإذا نحن بالظعينة، فقلنا: أخرجي الكتاب، فقالت: ما معي كتاب. فقلنا: لتخرجن الكتاب أو لنلقين الثياب، فأخرجته من عقاصها[2]، فأتينا به رسول الله ـ ﷺ ـ فإذا فيه من حاطب بن أبي بلتعة إلى ناس من المشركين ممن بمكة يخبرهم ببعض أمر النبي ـ ﷺ ـ فقال النبي ـ ﷺ ـ ما هذا يا حاطب؟! قال: لا تعجل علي يا رسول الله، إني كنت امرأ من قريش ولم أكن من أنفسهم، وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون بها أهليهم وأموالهم بمكة فأحببت إذ فاتني من النسب فيهم أن أصطنع إليهم يدًا يحمون قرابتي، وما فعلت ذلك كفر ولا ارتدادًا عن ديني، ولا رضًا بالكفر بعد الإسلام. فقال النبي ـ ﷺ ـ: إنه قد صدقكم، فقال عمر: دعني يا رسول الله فأضرب عنقه. فقال: إنه شهد بدرًا، وما يدريك، لعل الله ـ عز وجل ـ اطلع

---

(١) موضع بين مكة والمدينة. النهاية لابن الأثير: ٢/ ٨٦.

(٢) أي ضفائرها، وقيل هو الخيط الذي تعقص به أطراف الذوائب، والأول أوجه. المرجع السابق: ٣/ ٢٧٦.

على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»[١].

قال الراوي: ونزلت فيه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ... الآية إلى آخرها﴾ [الممتحنة/ ١]. فأنكر النبي - ﷺ - على حاطب موالاة المشركين، ولم يرفع عنه وصف الإيمان، بل قبل عذره، وأثبت تأثير حسناته، ولم يجر عليه أحكام الردة؛ لأنه وقع في هذا المحذور مصانعة لقريش لما له عندهم من الأموال والأولاد، لا ردة عن الدين ورضًا بالكفر بعد الإسلام[٢].

ب - الإحسان إلى بعض الكفرة.

قال تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۝٨﴾ [الممتحنة/ ٨]، فرخص للمسلمين في الإحسان إلى هذا الصنف من الكفار؛ وذلك ببرهم، وصلتهم ومكافأتهم على إحسانهم، وإعطائهم قسطًا من المال على وجه البر والصلة[٣]، روى البخاري بسنده عن أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنهما - قالت: «قدمت علي أمي وهي مشركة، في عهد رسول الله - ﷺ - فاستفتيت رسول الله - ﷺ - قلت: إن أمي قدمت وهي راغبة، أفأصل أمي؟ قال: نعم. صلي أمك»[٤].

---

(١) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء: ٤/ ١٨٥٥، وانظر صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أهل بدر: ٤/ ١٩٤١، ١٩٤٢.

(٢) انظر تفسير ابن كثير: ٤/ ٣٤٤ - ٣٤٨، شرح نواقض التوحيد للدكتور العواجي: ص٩٣ - ٩٩.

(٣) انظر تفسير الطبري: ١٤/ ٢٨/ ٦٦، تفسير القرطبي: ١٨/ ٥٩، ٦٠، تفسير ابن كثير: ٤/ ٣٤٩.

(٤) صحيح البخاري: كتاب الهبة، باب الهدية للمشركين: ٢/ ٩٢٤، وانظر صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين: ٢/ ٦٩٦.

٤ ـ إيذاء الرسول ـ ﷺ ـ والمؤمنين.

ومن صفات المنافقين الناشئة عن تكذيبهم، وبغضهم للدين وأهله إيذاء الرسول ـ ﷺ ـ وإيذاء أتباعه على دينه بما يمكنهم من أنواع الأذى المادي والمعنوي. وقد ذكر الله عن المنافقين الأوائل أنواعًا من الأذى، منها:

أ ـ اللمز.

اللمز كالهمز كلاهما بمعنى العيب، يقال: رجل لماز أو هماز أي عياب، وإذا اقترنا كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝١﴾ [الهمزة/ ١]، اختص اللمز بالعيب في الوجه، واللمز بالعيب بظهر الغيب[(١)].

وقد ذكر الله هذه الصفة عن المنافقين في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ۝٥٨﴾ [التوبة/ ٥٨]، فوصف قومًا منهم بأنهم عابوا النبي ـ ﷺ ـ واعترضوا على عدله في تفريق الصدقات؛ غضبًا لأنفسهم لا إنكارًا لأجل الدين[(٢)].

وقد نزلت هذه الآية لاعتراض إمام الخوارج ومقدمهم على النبي ـ ﷺ ـ في قسم غنائم حنين، روى البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال: «بينا النبي ـ ﷺ ـ يقسم جاء عبدالله ابن ذي الخويصرة التميمي فقال: اعدل يا رسول الله. فقال: ويلك، ومن يعدل إذا لم أعدل؟! قال عمر بن الخطاب: دعني أضرب عنقه[(٣)]. قال: دعه.

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٥/٢٠٩، ٦/٦٥، ٦٦، تفسير القرطبي: ٨/١٦٦، ٢٠/١٨١، فتح الباري لابن حجر: ١٢/٢٩٨.

(٢) انظر تفسير القرطبي: ٨/١٦٦، تفسير ابن كثير: ٢/٣٦٣.

(٣) في هذه العبارة دليل على مشروعية قتل المنافق، ولولا ذلك لأنكر النبي ـ ﷺ ـ الاستئذان في قتل معصوم، وإنما لم يقم النبي ـ ﷺ ـ عليهم حد النفاق لأمرين:

١ ـ الخوف من أن يترتب على إقامته مفاسد تربى على مفسدة ترك =

له أصحابًا يحقر أحدكم صلاته مع صلاته فإن وصيامه مع صيامه، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية... الحديث، وفيه: قال: فنزلت فيه: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾(1) [التوبة/ ٥٨].

وهذا الخارجي المعترض لاشك في نفاقه(2)؛ لأن حكم الآية يعم سبب النزول بلا خلاف(3)؛ ولأن الفاروق صرح بنفاقه بمحضر النبي ـ ﷺ ـ ولم ينكر عليه النبي ـ ﷺ ـ وإنما منعه من قتله لئلا ينفر الناس عن الإسلام(4).

وقد جرى على ذلك المحققون من أهل العلم، وقالوا: إن كلمات الاعتراض والمراجعة ثلاثة أقسام:

الأول: ما هو كفر مثل قول ذي الخويصرة: هذه قسمة ما أريد بها وجه الله.

الثاني: ما هو معصية يخشى أن تبطل العمل، كمراجعة من راجعه

= المنافق؛ كتنفير الناس عن الإسلام، وظنهم أنه إنما قتلهم لأغراض وأحقاد لا لما علمه من نفاقهم.

٢ ـ أن النبي ـ ﷺ ـ لم يكن يقيم الحد إلا ببينة أو إقرار، ولم يكن يعلم نفاق المنافقين بشيء من موجبات الحد، وإنما كان يعلمه بما كان يسمعه المؤمن منهم من كلام فينقله للنبي ـ ﷺ ـ أو بما كان يظهر عليهم من أمارات النفاق، أو بما يخبر الله نبيه عنهم بما ينزل من القرآن، وكثير منهم لم يكن يعلم، والنبي ـ ﷺ ـ ما كان يقيم الحدود بخبر الواحد ولا بالدلائل والشواهد، ولا بمجرد الوحي حتى تقوم الحجة الشرعية الموجبة للحد من بينة أو إقرار. انظر الصارم المسلول: ص٣٥٥ ـ ٣٥٩.

(1) تقدم تخريج الحديث. انظر: ص(٤٣٠) من الكتاب.

(2) وجه نفاقه إظهار الإسلام وإبطان الكفر، وهو القدح في عدل النبي ـ ﷺ ـ وحكمه.

(3) انظر الصارم المسلول لابن تيمية: ص٣٣.

(4) انظر صحيح مسلم بشرحه للنووي: ٧/ ١٥٩.

يوم بدر من بعد ما تبين له الحق.

الثالث: ماليس بكفر ولا معصية، وإنما هو رأي يحمد صاحبه أو يذم كمراجعة الحباب في منزل بدر[1].

والاعتراض سار في الناس سريان الحمى في بدن المحموم، وهو ثلاثة أنواع:

الأول: الاعتراض على أسماء الله وصفاته بنفي ما أثبته النقل أو إثبات ما نفاه؛ بحجة أن العقل مقدم على النقل عند التعارض، والنقل إما أن يؤول أو يفوض.

الثاني: الاعتراض على الشرع والأمر بالرأي والقياس، أو بالذوق والوجد والكشف، أو بالسياسات الجائرة.

الثالث: الاعتراض على أفعال الله وقضائه وقدره. وهذا لا يكاد يسلم منه إلا القليل، فأغلب النفوس معترضة على قدر الله وقسمه وأفعاله إلا نفسًا قد اطمأنت إليه وعرفته حق المعرفة[2].

وتصور أنواع الاعتراض حق التصور له دلالتان عظيمتان:

* كثرة النفاق في أمة الإجابة، وسريانه فيها سريان الحمى في بدن المحموم، والمعصوم من عصمه الله ـ عز وجل ـ؛ ولهذا قال حذيفة ـ رضي الله عنه ـ: (لو هلك المنافقون لاستوحشتم في طرقاتكم من قلة السالك)[3].

* أن أهل البدع هم أخص الناس بالمعاني الموجبة للنفاق؛ لأنهم يظهرون الإسلام ويبطنون كثيرًا من الاعتقادات المخالفة له؛ كالاعتراض على الشرع، وتأليه الأئمة، وادعاء تحريف القرآن، والقول بالحلول

---

(١) انظر الصارم المسلول: ص١٨٦، ١٩٠، ١٩٩.

(٢) انظر مدارج السالكين: ١/٣٤٨، ٣٤٩، ٢/٦٩ ـ ٧٢، طريق الهجرتين: ص٤٠٧، شرح الطحاوية: ص٩.

(٣) نقلاً عن مدارج السالكين: ١/٣٥٨.

أو وحدة الوجود، واعتقاد سقوط التكليف، واعتقاد أن الوعد والوعيد مجرد إطماع وتخويف لا حقيقة له، وغير ذلك مما لا يكاد ينحصر؛ ولهذا كانت البدع مظنة النفاق، وكلما عظمت البدعة كلما ازداد صاحبها إيغالاً في النفاق، فأكثر أهل القبلة نفاقًا الفلاسفة والباطنية وأهل الاتحاد والوحدة، وأضرابهم ممن أجمعت الأمة على كفرهم وخروجهم من الإسلام(١)، ومن أكثرهم نفاقًا في العصر الحديث أصحاب الانتماءات الجاهلية؛ كالانتماء إلى الأحزاب القومية، أو الخلايا الماسونية، أو المذاهب الإلحادية، أو المنظمات الإباحية(٢).

ومن متعلقات صفة اللمز عيب المؤمنين، والقدح في نياتهم وعباداتهم قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [التوبة/ ٧٩]، فوصف هذا الفريق من المنافقين بلمز المؤمنين، وعيبهم في نياتهم وعباداتهم، روى الإمام البخاري بسنده عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: «لما نزلت آية الصدقة كنا نحامل(٣)، فجاءه رجل فتصدق بشيء كثير، فقالوا: مرائي. وجاء رجل فتصدق بصاع، فقالوا: إن الله لغني عن صاع هذا، فنزلت: ﴿ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ ٱلْمُطَّوِّعِينَ... الآية﴾(٤) [التوبة/ ٧٩].

والظاهر أن اللمز المذكور صدر من المنافقين لامتثال المؤمنين

---

(١) انظر السبعينية: ص٣٤١، مجموع الفتاوى: ٧/ ٥٠٢ ـ ٥٠٥، ٢٨/ ٤٣٤، ٤٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٣٥/ ١٠٨، ١٢٨ ـ ١٣٤، ١٤٩، ١٦١.

(٢) انظر كتاب التوحيد للدكتور الفوزان: ص٤٣ ـ ٤٦.

(٣) أي نحمل على ظهورنا بالأجرة لنجد ما نتصدق به. انظر فتح الباري: ٣/ ٢٨٣.

(٤) صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب اتقوا النار ولو بشق تمرة: ٢/ ٥١٤، وانظر صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب الحمل أجرة يتصدق بها: ٢/ ٧٠٦.

أمر ربهم؛ لأن موجب النفاق عيب المؤمنين لدينهم لا لأشخاصهم، والله أعلم(١).

ب ـ الاستهزاء.

ومما وقع فيه المنافقون الأولون من أنواع الأذى الاستهزاء بالدين وأهله، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة/ ٦٥، ٦٦]، فدل على أن الاستهزاء بالدين من صفات المنافقين الموجبة للخروج من الملة(٢)؛ لأنه لا يكون إلا ممن شرح بالكفر صدرًا، وإلا فلو كان في قلبه شيء من الإيمان لحال دون استهزائه بدين الله تعالى، يقول ابن تيمية: (الإيمان قول وعمل فمن اعتقد الوحدانية في الألوهية لله ـ سبحانه وتعالى ـ، والرسالة لعبده ورسوله، ثم لم يتبع هذا الاعتقاد موجبه من الإجلال والإكرام الذي هو حال في القلب يظهر أثره على الجوارح، بل قارنه الاستخفاف والتسفيه والازدراء بالقول أو الفعل كان وجود هذا الاعتقاد كعدمه،

---

(١) انظر المجموع الثمين لابن عثيمين: ١/ ٦٥.

(٢) انظر الصارم المسلول: ص٣١، مجموع الفتاوى: ٧/ ٢٧٣.
جمهور المفسرين على أن سبب نزول الآية ما صدر من بعض المنافقين من استهزاء في غزوة تبوك؛ كقول بعضهم: ما رأيت مثل قرائنا هؤلاء أرغبنا بطونًا، وأكذبنا ألسنًا، وأجبننا عند اللقاء. وذهب آخرون إلى أن هذه الكلمات صدرت من أناس مؤمنين؛ لأن الله أثبت لهم إيمانًا قبل أن يحدث لهم النفاق بما قالوا. انظر تفسير الطبري: ٦/ ١٠/ ١٧١ ـ ١٧٤، تفسير البغوي: ٢/ ٣٠٨، مجموع الفتاوى: ٧/ ٢٧٣، تفسير ابن كثير: ٢/ ٣٦٧، فتح المجيد: ص٥٢٢، ٥٢٣.
والآية على القولين دليل على أن الاستهزاء من صفات المنافقين، سواء كان القائل منافقًا قبل هذا القول، أو حدث له النفاق بسببه. انظر الصارم المسلول: ص٣٤.

وكان ذلك موجبًا لفساد ذلك الاعتقاد، ومزيلاً لما فيه من المنفعة والصلاح؛ إذ الاعتقادات الإيمانية تزكي النفوس وتصلحها، فمتى لم توجب زكاة النفس ولا صلاحها فما ذاك إلا لأنها لم ترسخ في القلب، ولم تصر صفة ونعتًا للنفس ولا صلاحًا. وإذا لم يكن علم الإيمان المفروض صفة لقلب الإنسان لازمةً له لم ينفعه، فإنه يكون بمنزلة حديث النفس وخواطر القلب، والنجاة لا تحصل إلا بيقين في القلب ولو أنه مثقال ذرة)[(١)].

والاستهزاء بورثة الأنبياء وأتباعهم من العلماء والصالحين حكمه حكم الاستهزاء بالدين إذا كان الاستهزاء بهم لأجل ما هم عليه من العلم والاستقامة. وحكمه فيما عدا ذلك حكم الكبائر التي يخشى أن تتدرج بفاعلها إلى الكفر[(٢)].

وهذه الصفة من أظهر صفات الزنادقة في العصر الحديث، فلا يكاد يمر يوم إلا وهو شاهد عليهم بالاستهزاء بدين الله وأهله في مجالسهم الخاصة أو العامة إن استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، أو من خلال كتبهم المضللة، أو مقالاتهم الساخرة، أو قصائدهم المنحرفة، أو رسومهم وتمثيلياتهم الهازلة[(٣)].

جـ ـ السـب.

ومن أخبث أنواع الأذى التي وقع فيها المنافقون في صدر الإسلام سب النبي ـ ﷺ ـ قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ

---

(١) الصارم المسلول: ص٣٦٩، ٣٧٠، وانظر فتح المجيد لعبدالرحمن بن حسن: ص٥٢٢.

(٢) انظر فتاوى اللجنة الدائمة بالمملكة: ٢/ ١٤، ١٥، نواقض الإيمان العملية للدكتور عبدالعزيز العبداللطيف: ٢/ ٥٥٩ ـ ٥٧٠.

(٣) انظر الاستهزاء بالدين وأهله للدكتور القحطاني: ص٦ ـ ٩، ٣٩ ـ ٧١.

أُذُنٌ﴾ [التوبة/ ٦١]، أي أن من المنافقين من كان يبسط لسانه بالوقيعة في النبي -ﷺ- دون اكتراث بما يقولون من السب والأذى؛ لأن النبي -ﷺ- في نظرهم أذن، أي يقبل كل ما يقال له دون تمييز بين الصدق والكذب. فإذا بلغه عنهم بعض ما قالوا جاؤوا إليه منكرين متنصلين، وهم على يقين بأن أعذارهم الباطلة تروج على النبي -ﷺ-؛ لأنه يصدق كل ما يقال له(١). والآية دليل على أن سب النبي -ﷺ- من فروع النفاق ودلائله، وإذا حصل فرع الشيء ودليله حصل أصله المدلول عليه، فحيثما وجد السب كان صاحبه منافقًا ظهر نفاقه بالسب أو حدث بسببه؛ ولهذا أجمع أهل السنة على أن من سب النبي -ﷺ- كفر باطنًا وظاهرًا سواء كان الساب مستحلاً للسب أو معتقدًا لحرمته(٢).

ولكفر الساب سوى هذه الآية أدلة كثيرة، منها:

* قوله -تعالى-: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ۝ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة/ ٦٥، ٦٦]، فدل على أن استهزاء الهازل كفر فيكون الساب القاصد للسب كافرًا من باب أولى(٣).

* قوله -تعالى-: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ۝ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ۝﴾ [النساء/ ٦٠-٦١]، فأثبت لهم النفاق، ورفع عنهم الإيمان بمجرد الإعراض عن حكم الرسول -ﷺ- وإرادة التحاكم إلى غيره، وفي هذا دلالة على

---

(١) انظر تفسير القرطبي: ٨/ ١٩٢، تفسير ابن كثير: ٢/ ٣٦٦، تفسير السعدي: ٣/ ٢٥٥.

(٢) انظر الصارم المسلول لابن تيمية: ص٣٤، ٣٦٩، ٣٧٠، ٤٥٩، ٥١٢-٥٢٥.

(٣) انظر المرجع السابق: ص٣١، ٥١٣.

كفر الساب بطريق الأولى؛ لأنه أعظم من الإعراض[1].

* قوله ـ تعالى ـ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ [الحجرات/ ٢]، وقوله: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ ﴾ [النور/ ٦٣] أي كفر. فجعل المعاصي التي هي مظنة الأذى والاستخفاف سببًا يخشى أن يتدرج بصاحبه إلى الكفر، وفي هذا دلالة على أن السب المقصود كفر بطريق الأولى[2].

وسب النبي ـ ﷺ ـ باعتبار آثاره قسمان:

الأول: سب يوجب الردة المغلظة[3]، هو الدعاء على النبي صراحة

---

(١) انظر المرجع السابق: ص٣٧، ٣٨.

(٢) انظر المرجع السابق: ص٥٤ ـ ٥٩.

(٣) وهي الردة التي يتحتم فيها القتل بلا استتابة. وهذا النوع من السب عند المحققين من أهل العلم يوجب قتل الساب مطلقًا مسلمًا أو معاهدًا أو حربيًا رجلاً أو امرأة.

وأدلة هذا المذهب كثيرة، كخبر كعب بن الأشرف الذي انتدب النبي ـ ﷺ ـ المسلمين لقتله لما استعلن بعداوة النبي ـ ﷺ ـ وهجائه، فقتله محمد بن مسلمة ومن معه. وخبر ابن أبي الحقيق لما استعلن بأذى النبي ـ ﷺ ـ أرسل النبي ـ ﷺ ـ إليه من يقتله فقتله عبدالله بن عتيك ـ رضي الله عنه ـ. وخبر ابن خطل، فقد قتل بأمر النبي ـ ﷺ ـ هو وجاريتيه، لأنه كان يقول الشعر في هجاء النبي ـ ﷺ ـ ويأمرهما أن تغنيا به. وخبر اليهودية التي كانت تشتم النبي ـ ﷺ ـ وتقع فيه، فخنقها رجل حتى ماتت، فأطل رسول الله ـ ﷺ ـ دمها.

فهذه الأحاديث وغيرها كلها تدل على أن من كان يسب النبي ـ ﷺ ـ ويؤذيه من الكفار فإنه كان يقصد قتله، ويحض عليه لأجل ذلك، وكذلك أصحابه بأمره يفعلون ذلك. الصارم المسلول: ص١٥٣، وانظر من نفس المصدر: ص١٦٢. =

بما فيه ضرر عليه في الدنيا أو الدين أو الآخرة، أو الإخبار عنه بما يدل على الشتم أو التنقص أو الطعن؛ وذلك كاللعن والتقبيح أو وصفه بالسحر والكذب.

الثاني: سب يوجب الردة المجردة، وهو الدعاء على النبي - ﷺ - بألفاظ غير صريحة، أو الإخبار عنه بما يدل على الشتم اعتقادًا لا طعنًا وانتقاصًا؛ وذلك كمن أظهر الدعاء للنبي - ﷺ - وأبطن الدعاء عليه إبطانًا يعرف من لحن القول، كأن يقول السام عليك إظهارًا للدعاء بالسلامة وإبطانًا للدعاء بالموت، وكمن أخبر عن معتقده في النبي - ﷺ - دون أن تظهر عليه إرادة الانتقاص، كأن يقول: ليس بنبي، أو لست أصدقه أو لا أحبه، أو لا أرضى دينه.

والمرجع في الفصل بين النوعين إلى العرف، فما عد في العرف

= وقد أطال ابن تيمية في الانتصار لهذا المذهب وتقريره نقلاً وإجماعًا واعتبارًا. انظر الصارم المسلول: ص٣ - ٢٥٣، وانظر الإعلام بقواطع الإسلام لابن حجر الهيتمي: ٢/ ٣٩٧ - ٣٩٩.

وأما الوقائع التي ترك النبي - ﷺ - فيها قتل الساب من أهل الكتاب والمنافقين والمشركين فلأن كثيرًا منها كان في حال ضعف الإسلام، وفي الحال التي أمروا فيها بالصبر على أذى المشركين. وأيضًا فإن السب في بعض الوقائع لم يكن من السب الصريح الموجب للردة المغلظة، وإنما كان إسرارًا يسر به أصحابه كإسرار المنافقين بالنفاق. ثم إن السب لم يكن حقًا محضًا لله - تعالى - بل كان للنبي - ﷺ - حق فيه، فغلب حق الآدمي كما غلب في القذف وكان الأمر للنبي - ﷺ - حال حياته في قتل من سبه، فمن رأى المصلحة في قتله منهم قتله، ومن رآها في تركه تركه تألفًا للناس، أو امتثالاً لأمر الله في الصفح أو لغير ذلك.

وأما إقرار الله للنصارى وغيرهم على كفرهم مع ما فيه من السب والشتم فذلك لأنهم لا يقولونه سبًا وطعنًا وإنما يقولونه تقديسًا وتمجيدًا. انظر الصارم المسلول: ص٢٢١ - ٢٥٣.

سبًا صريحًا فهو الموجب للردة المغلظة، وعليه يتنزل كلام أهل العلم. والعرف يختلف باختلاف الأحوال والاصطلاحات والعادات وطرق الكلام[1].

وللسب الموجب للكفر سوى الأنبياء[2] ـ عليهم السلام ـ عدة متعلقات، منها:

* سب الله ـ تعالى ـ.

وهذا الأمر أعظم موجبات الكفر على الإطلاق. فمن سب الله كفر سواء كان مازحًا أو جادًا[3]. وهذا المنكر العظيم يقع على وجهين:

ـ سب الله تدينًا واعتقادًا، كقول بعض الكفرة: إن لله صاحبة وولدا، تدينًا بذلك، واعتقادًا أن في هذا القول تعظيمًا للرب وتقربًا إليه؛ جهلاً منهم بأنه من أعظم أنواع السب؛ لمنافاته كمال الرب ووحدانيته، قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ ﴾ [مريم/ ٨٨ ـ ٩٣]، وقال: ﴿ وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴿٣﴾ ﴾ [الجن/ ٣]، وروى البخاري بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «قال الله ـ عز وجل ـ: كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك فأما تكذيبه إياي فزعم أني لا أقدر أن أعيده كما كان، وأما شتمه إياي فقوله: لي ولد، فسبحاني أن أتخذ

---

(١) انظر الصارم المسلول: ص٥٢٥ ـ ٥٣٢، ٥٣٨ ـ ٥٤٣، ٥٦١.

(٢) الحكم في سائر الأنبياء كالحكم في نبينا ـ ﷺ ـ؛ فمن سب نبيًا مع العلم بنبوته، أو سب نوع الأنبياء على الإطلاق فهو كافر على التفصيل المذكور في نبينا ـ ﷺ ـ. انظر المرجع السابق: ص٢٢٦، ٥٦٥.

(٣) انظر المغني لابن قدامة: ٢٩٨/١٢، الصارم المسلول لابن تيمية: ص٥٥١.

صاحبة أو ولدًا»[1].

ومن هذا الباب المقالات المكفرة؛ كمقالة الجهمية والقدرية الأوائل وغيرهم من أهل البدع، فكلها سب لله ـ تعالى ـ بنفي العلم، وغير ذلك، وإن اعتقد أصحابها أن فيها تقديسًا للرب وتمجيدًا. وهذا النوع من السب كفر محض، حكمه حكم سائر أنواع الكفر. يقول ابن تيمية: (السب الذي يتدين به، كالتثليث، ودعوى الصاحبة والولد.. حكمه حكم أنواع الكفر، وكذلك المقالات المكفرة؛ مثل مقالة الجهمية والقدرية وغيرهم من صنوف البدع)[2].

ـ سب الله استخفافًا وانتقاصًا؛ كاللعن والتقبيح، والإخبار عن الله ـ تعالى ـ بما يدل على الشتم على سبيل الطعن والانتقاص.

وحكم هذا السب كحكم سب الرسول ـ ﷺ ـ انتقاصًا بطريق الأولى، فهو كفر وردة مغلظة يتعين معها قتل الساب بلا استتابة؛ لأن سب الله أعظم الجرائم، وأعظم من كل كفر فيتعين مقابلته بأبلغ العقوبات؛ ولأن السب قدر زائد على الكفر، فيجب أن تكون له عقوبة تخصه؛ حدًا من الحدود، فلا تسقط عقوبة الساب بالتوبة كسائر الحدود، ولأن مفسدة السب لا تنحسم إلا بقتل من سب الله ـ تعالى ـ دون استتابة؛ لأن إسقاط القتل عن الساب بالتوبة لا يرفع مفسدة سب الله ـ تعالى ـ؛ إذ كل ساب سيظهر التوبة إذا عرض على السيف؛ لأن إصراره على ما يراه سبًا لا يدعو إليه عقل ولا طبع. فيؤول الأمر إلى تعطيل حد الساب، وكل ما أدى إلى تعطيل حد من الحدود بالكلية كان باطلاً[3].

---

(١) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب وقالوا اتخذ الله ولدًا سبحانه: ١٦٢٩/٤.

(٢) الصارم المسلول: ص٥٥٤، ٥٥٥.

(٣) انظر الصارم المسلول لابن تيمية: ص٤٢٨، ٤٩٤ ـ ٤٩٦، ٥٥١ ـ ٥٥٦، =

وما عدا هـٰذين الوجهين من السب فليس كفرًا، وهو السب غير المقصود الذي يؤول إلى سب الله ـ تعالى ـ، كسب الدهر، روى الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «قال

= ٥٥٨ ـ ٥٦٠. وهذا قول بعض المالكية، والمعتمد عند الحنابلة، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر الصارم المسلول: ص٤٢٨، ٥٥٤، شرح الروض بحاشية ابن قاسم: ٧/٤٠٧، الخرشي على خليل: ٨/٧٤.

والقول المعتمد عند المالكية أن سب الله ـ تعالى ـ كفر محض، وليس كفرًا مغلظًا كسب الرسول ـ ﷺ ـ انتقاصًا، وهو قول لبعض الحنابلة. انظر الخرشي على خليل: ٨/٧٠، ٧٤، الصارم المسلول: ص٤٩٦، ٤٩٧.

وعمادهم أن سب الرسول يفترق عن سب الله من جهة تعلق حق الآدمي به، والعقوبة الواجبة لآدمي لا تسقط بالتوبة، ولأن الرسول ـ ﷺ ـ تلحقه المعرة والغضاضة بالسب، فلا تقوم حرمته إلا باصطلام سابه، ولتوفر الدواعي إلى سب الرسول ـ ﷺ ـ من الحقد والحسد والمراغمة لأتباعه وغير ذلك، فناسب أن يشرع لخصوصه حد حسمًا لمفسدة النيل من المصطفى ـ ﷺ ـ لا لأن سبه أعظم جرمًا من سب الله ـ تعالى ـ. انظر الصارم المسلول: ص٤٢٨، ٤٩٦ ـ ٥٠٠، ٥٤٦ ـ ٥٥٠.

وذهب الحنفية والشافعية إلى أن الساب كالمرتد، فمن سب الله أو رسوله ثم تاب من ذنبه قبلت توبته اعتمادًا على عمومات النصوص الدالة على قبول التوبة، وعلى عفو النبي ـ ﷺ ـ عن كثير ممن آذوه وشتموه، وقبول إسلامهم؛ كأبي سفيان وغيره. انظر الإعلام للهيتمي: ٢/٣٩٨، ٣٩٩، نهاية المحتاج للرملي: ٧/٤١٩، حاشية ابن عابدين: ٤/٢٣٢ ـ ٢٣٦، ٢٣٨.

ومحل الخلاف بين الأئمة في قبول توبة الساب حكمًا، لا في قبول الله لتوبته. يقول ابن قدامة: (الخلاف بين الأئمة في قبول توبتهم في الظاهر من أحكام الدنيا من ترك قتلهم، وثبوت أحكام الإسلام في حقهم. وأما قبول الله ـ تعالى ـ لها في الباطن، وغفرانه لمن تاب وأقلع باطنًا وظاهرًا فلا خلاف فيه). المغني: ١٢/٢٧١.

الله ـ عز وجل ـ: يؤذيني ابن آدم يسب الدهر، وأنا الدهر، بيدي الأمر أقلب الليل والنهار»[1]، يقول ابن تيمية: (إن من سب الدهر من الخلق لم يقصد سب الله ـ سبحانه ـ وإنما قصد أن يسب من فعل به ذلك الفعل مضيفًا له إلى الدهر فيقع السب على الله؛ لأنه هو الفاعل في الحقيقة، وسواء قلنا إن الدهر اسم من أسماء الله ـ تعالى ـ كما قال نعيم بن حماد، أو قلنا إنه ليس باسم وإنما قوله أنا الدهر أي أنا الذي أفعل ما ينسبونه إلى الدهر ويوقعون السب عليه كما قاله أبو عبيدة والأكثرون؛ ولهذا لم يكفر من سب الدهر ولا يقتل لكن يؤدب ويعزر لسوء منطقه)[2].

٢ ـ سب الصحابة.

من صفات المنافقين وآياتهم سب أصحاب النبي ـ ﷺ ـ قال الإمام أحمد في رجل شتم عثمان: هذه زندقة[3]. وهذا ينطبق على سبهم في الأحوال التالية:

أ ـ أن يكون الساب مستحلاً لسب الصحابة، لأن تحريم سبهم معلوم من الدين بالضرورة، وكل من استحل محرمًا بهذه الصفة كفر بلا خلاف.

ب ـ أن يسب الصحابة لنصرتهم لدين الله، وصحبتهم لرسول الله ـ ﷺ ـ؛ لأن سبهم من هذه الجهة دليل كراهته لمشروعية حبهم وموالاتهم، وكل من أبغض شيئًا مما جاء به الرسول ـ ﷺ ـ لمشروعيته كفر بلا خلاف.

---

(١) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب وما يهلكنا إلا الدهر: ٤/ ١٨٢٦، وانظر صحيح مسلم: كتاب الألفاظ، باب النهي عن سب الدهر: ٤/ ١٧٦٢.

(٢) الصارم المسلول: ص٤٩٥.

(٣) المرجع السابق: ص٥٧١، نواقض الإيمان العملية للدكتور عبدالعزيز عبداللطيف: ٢/ ٥٢٧.

جـ ـ أن يتضمن سبه إنكار صحبة من علمت صحبته بالضرورة من دين الإسلام، كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ؛ لأن نافي صحبة أحدهم مكذب لما علم بالضرورة من دين الإسلام.

د ـ أن يكون في سبه قذفًا لأم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ بما برأها الله منه؛ لأن قاذفها مكذب لنص القرآن، ومن كذب نص القرآن كفر إجماعًا.

وحكم قذف سائر أزواجه ـ ﷺ ـ حكم قذف عائشة ـ رضي الله عنها ـ على الصحيح؛ لأن في قذف إحداهن طعن وقدح في النبي ـ ﷺ ـ وهو كفر إجماعًا.

هـ ـ أن يقترن بسبه لأحدهم أو جمهورهم تأليه لبعضهم، أو قدح في القرآن، أو في الرسالة. يقول ابن تيمية: (أما من اقترن بسبه دعوى أن عليًا إله، أو أنه كان هو النبي وإنما غلط جبريل في الرسالة فهذا لاشك في كفره، بل لاشك في كفر من توقف في تكفيره. وكذلك من زعم منهم أن القرآن نقص منه آيات وكتمت، أو زعم أن له تأويلات باطنة تسقط الأعمال المشروعة ونحو ذلك، وهؤلاء يسمون القرامطة والباطنية، ومنهم التناسخية. وهؤلاء لا خلاف في كفرهم)(١).

و ـ أن يسبهم سبًا يقدح في عدالتهم ودينهم وتبليغهم، كأن يقول: ظلموا أو فسقوا بعد النبي ـ ﷺ ـ، أو ارتدوا إلا قليلاً منهم، أو كتموا نص الوصية لعلي ـ رضي الله عنه ـ بالخلافة. يقول ابن تيمية: (وأما من... زعم أنهم ارتدوا بعد رسول الله ـ ﷺ ـ إلا نفرًا قليلاً لا يبلغون بضعة عشر نفسًا، أو أنهم فسقوا عامتهم، فهذا لا ريب أيضًا في كفره؛ لأنه مكذب لما نصه القرآن في غير

---

(١) الصارم المسلول: ص٥٨٦، وانظر كشاف القناع للبهوتي: ٦/ ١٧١، ١٧٢.

موضع من الرضى عنهم، والثناء عليهم، بل من يشك في كفر مثل هذا فإن كفره متعين، فإن مضمون هذه المقالة أن نقلة الكتاب والسنة كفار أو فساق، وأن هذه الآية التي هي: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران/ ١١٠]، وخيرها هو القرن الأول كان عامتهم كفارًا أو فساقًا. ومضمونها أن هذه الأمة شر الأمم، وأن سابقي هذه الأمة هم شرارها، وكفر هذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام؛ ولهذا تجد عامة من ظهر عليه شيء من هذه الأقوال، فإنه يتبين أنه زنديق، وعامة الزنادقة إنما يستترون بمذهبهم)[١]. ويقول ابن كثير: (من ظن بالصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ذلك ـ أي تأخير من نص النبي ـ ﷺ ـ على خلافته وتقدم غيره ـ فقد نسبهم بأجمعهم إلى الفجور، والتواطؤ على معاندة الرسول ـ ﷺ ـ ومضادتهم في حكمه ونصه. ومن وصل من الناس إلى هذا المقام فقد خلع ربقة الإسلام، وكفر بإجماع الأئمة الأعلام، وكان إراقة دمه أحل من إراقة المدام)[٢].

وأما من سبهم سبًا لا يقدح في عدالتهم ودينهم؛ كوصف بعضهم ببخل أو جبن أو قلة علم أو عدم زهد فإنه لا يكفر ولا يقتل، ولكن يفسق ويعزر، لإقدامه على كبيرة لا حد فيها ولا كفارة، يقول الإمام أحمد: (خير الأمة بعد النبي ـ ﷺ ـ أبو بكر، وعمر بعد أبي بكر، وعثمان بعد عمر، وعلي بعد عثمان، ووقف قوم، وهم خلفاء راشدون مهديون، ثم أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ بعد هؤلاء الأربعة خير الناس؛ لا يجوز لأحد أن يذكر شيئًا من مساوئهم، ولا يطعن على أحد منهم بعيب ولا نقص، فمن فعل ذلك فقد وجب تأديبه

(١) المرجع السابق: ص٥٨٦، ٥٨٧، وانظر كشاف القناع: ٦/ ١٧٢.
(٢) البداية والنهاية: ٥/ ٢٥٢.

وعقوبته ليس له أن يعفو عنه، بل يعاقبه ويستتيبه، فإن تاب قبل منه، وإن ثبت أعاد عليه العقوبة وخلده في الحبس حتى يموت أو يراجع)[1].

وكذلك من سبهم سبًا مطلقًا كاللعن والتقبيح المجرد عن موجبات الكفر السابقة، فإنه لا يكفر في المعتمد من المذاهب الأربعة؛ ولهذا ضللوا الخوارج والرافضة ولم يكفروهم.

وذهب بعض أهل العلم إلى كفر الساب في هذه الحالة أيضًا، وهو مذهب أهل الحديث ومن وافقهم، والله أعلم[2].

الشرك الأكبر.

الشرك لغة مأخوذ من الشركة والمشاركة، وهي أن يكون الشيء عينًا أو معنى بين اثنين فصاعدًا لا ينفرد به أحدهم، كمشاركة الإنسان والفرس في الحيوانية، ومشاركة فرس وفرس في الكتمة والدهمة. يقال: شركته في الأمر أشركه شركة، والاسم الشرك. وشاركته إذا صرت شريكه. وقد أشرك بالله فهو مشرك إذا جعل له شريكًا[3].

والشرك اصطلاحًا إثبات شريك لله ـ تعالى ـ في بعض ما يختص به[4].

---

(١) نقلاً عن الصارم المسلول: ص٥٦٨.

(٢) انظر المرجع السابق لابن تيمية: ص٥٦٥ ـ ٥٨٨، حاشية ابن عابدين: ٤/٢٣٦ ـ ٢٣٩، ٢٦٢، ٢٦٣، الخرشي على الخليل: ٨/٧٤، نهاية المحتاج للرملي: ٧/٤١٦، كشاف القناع للبهوتي: ٧/١٦١، ١٦٨، ١٧١، ١٧٢، ٤٢٠، ٤٢١، نواقض الإيمان العملية للدكتور العبد اللطيف: ٢/٥١٩ ـ ٥٤١.

(٣) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٣/٢٦٥، المفردات للراغب: ص٢٥٩، النهاية لابن الأثير: ٢/٤٦٦، القاموس المحيط للفيروز آبادي: ٣/٣١٨.

(٤) انظر المفردات للراغب: ص٢٥٩، الاستقامة لابن تيمية: ١/٣٤٤، المجموع الثمين لابن عثيمين: ٢/٧.

وينقسم الشرك باعتبار متعلقه[1] إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ الشرك في الربوبية.

وهو إثبات شريك لله ـ تعالى ـ في بعض معاني الربوبية، وهي السؤدد والتدبير والملك. يقول الإمام الطبري: (الرب في كلام العرب متصرف على معان: فالسيد المطاع فيها يدعى ربًا... والرجل المصلح للشيء يدعى ربًا... والمالك للشيء يدعى ربه. وقد يتصرف أيضًا معنى الرب في وجوه غير ذلك غير أنها تعود إلى بعض هذه الوجوه الثلاثة.

فربنا جل ثناؤه السيد الذي لا شبه له ولا مثل في سؤدده، والمصلح أمر خلقه بما أسبغ عليهم من نعمه، والمالك الذي له الخلق والأمر)[2].

والشرك في الربوبية ثلاثة أنواع:

أ ـ الشرك في الذات؛ كشرك الثنوية من المجوس، وشرك أهل التثليث من النصارى.

ب ـ الشرك في الخلق والفعل؛ كشرك الصابئة والفلاسفة والقدرية وغيرهم ممن جعل بعض المخلوقات مبدعة لبعض العالم أو مشاركة للرب في تدبيره وتصريفه.

---

(١) للشرك سوى هذا التقسم تقسيمات باعتبارات أخرى، فينقسم باعتبار الظهور وعدمه إلى شرك جلي وشرك خفي، وينقسم باعتبار حكمه إلى أكبر يخرج من الملة وأصغر لا يخرج منها، وينقسم باعتبار محله إلى شرك قلبي وشرك قولي وشرك عملي. وهذه التقسيمات تجري في أنواع الشرك الثلاثة على الصحيح. انظر تيسير العزيز الحميد: ص٤٣، فتاوى ابن باز: ١/٤٦، ٤٧، المدخل لدراسة العقيدة للدكتور البريكان: ص١٣٩.

(٢) تفسير الطبري: ١/٦٢، وانظر تفسير القرطبي: ١/١٣٦، ١٣٧، ٥/١٨١، اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية: ٢/٧٠٣، المجموع الثمين لابن عثيمين: ٢/٨ ـ ١٢.

ولهذا النوع عدة أسباب:

* منها الغلو في الأئمة؛ كغلو النصيرية والرافضة في أئمتهم، فغلو النصيرية أفضى بهم إلى إسناد الخلق والتدبير إلى البشر، فعلي بن أبي طالب في زعمهم خلق محمدًا - ﷺ -، ومحمد - ﷺ - خلق سلمان الفارسي، وسلمان الفارسي خلق من أسموهم الأيتام الخمسة. الموكلون عندهم بتدبير العالم، ويقصدون بهم المقداد بن الأسود، وأبا ذر الغفاري، وعثمان بن مظعون، وعبدالله بن رواحه، وقنبر بن كادان[1].

وغلو الرافضة في أئمتهم أفضى بهم إلى اعتقاد أن لهم خلافة تكوينية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات الكون، يقول الخميني: (إن للإمام مقامًا محمودًا، ودرجة سامية، وخلافة تكوينية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات هذا الكون، وإن من ضرورات مذهبنا أن لأئمتنا مقامًا لا يبلغه ملك مقرب ولا نبي مرسل!)[2].

* ومنها الغلو في الأولياء، كغلو بعض أهل التصوف في إسناد تصريف الكون إلى بعض الأولياء المزعومين[3]، وغلو بعض العوام في التبرك بالصالحين وغيرهم اعتقادًا أن لهم قدرة ذاتية على جلب المنافع ودفع المضار!.

وغلاتهم يعتقدون ثبوت هذه القدرة لهم بعد الممات أيضًا، فأرواح الأولياء في زعمهم تتصرف في شؤون الكون بعد الممات، وتجلب المنافع وتدفع المضار[4].

---

(١) انظر دراسة عن الفرق الدينية للدكتور جلي: ص٣١٧، ٣١٨.
(٢) الحكومة الإسلامية: ص٤٧.
(٣) انظر نواقض الإيمان الاعتقادية للدكتور الوهيبي: ٢/ ٤٠٣.
(٤) انظر تيسير العزيز الحميد: ص٤٤، مصباح الظلام لعبداللطيف بن عبدالرحمن ابن حسن: ص٢٩١.

* ومنها التطير؛ لأن بعض من يتطير ببعض المرئيات أو المسموعات يعتقد أن فيها قدرة ذاتية على النفع والضرر(١).

* ومنها التنجيم؛ لأن من التنجيم نوعًا يدخل في هذا الشرك، وهو القول بأن الموجودات في العالم السفلي مركبة على تأثير الكواكب والروحانيات، وأن الكواكب فاعلة مختارة. وهذا تنجيم الصابئة، وهو كفر بإجماع المسلمين(٢).

* ومنها الاستسقاء بالأنواء؛ لأن من الناس من ينسب نزول المطر إلى منازل القمر وهو يعتقد أن للأنواء تأثيرًا في إنزال المطر(٣).

* ومنها التعلق بالأسباب؛ لأن من الناس من يتعلق بالأسباب تعلقًا كاملاً، ويعتقد أنها تقتضي بذاتها وقوع المسبب حتمًا(٤).

جـ ـ الشرك في الأمر، وهو كالشرك في الخلق سواء بسواء؛ لأن الأمرين كليهما من خصائص الرب ـ تبارك وتعالى ـ، كما قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [الأعراف/ ٥٤].

والشرك في الأمر كثير في الناس قديمًا وحديثًا، وهو يصدق على كل من ادعى حق التحليل والتحريم من دون الله؛ كالأحبار والرهبان والكهان والمشاركين في صنع القوانين الوضعية؛ كالمجالس النيابية ولجان وضع الدساتير(٥).

وكثرة الشرك في الربوبية بأنواعه المختلفة لا تنافي ماهو معروف

---

(١) انظر فتح المجيد: ص٣٦١.
(٢) انظر تيسير العزيز الحميد: ص٤٤١.
(٣) انظر فتح المجيد: ص٣٧٤.
(٤) انظر المجموع الثمين لابن عثيمين: ١٤٩/٢.
(٥) انظر كتاب التوحيد للدكتور الفوزان: ص٤١، ٤٢، ضوابط التكفير للقرني: ص١٠٤، ١٠٥.

من قلته، أو عدم وقوعه؛ لأن هذه العبارة الشائعة لها محملان صحيحان:

* أن يكون المراد بها القلة النسبية لا القلة المطلقة، فشرك الربوبية قليل بالنسبة لشرك الألوهية؛ لأن الشرك في العبادة هو الغالب على البشر.

* أن تكون محمولة على إثبات خالقين متكافئين في الصفات والأفعال؛ لأن الشرك بهذا المعنى لم يقع من بني آدم، يقول ابن تيمية: (ذكر أرباب المقالات ما جمعوا من مقالات الأولين والآخرين في الملل والنحل والآراء والديانات فلم ينقلوا عن احد إثبات شريك مشارك له في خلق جميع المخلوقات، ولا مماثل له في جميع الصفات، بل أعظم ما نقلوا في ذلك قول الثنوية الذين يقولون بالأصلين النور والظلمة، وأن النور خلق الخير، والظلمة خلقت الشر، ثم ذكروا لهم في الظلمة قولين: أحدهما أنها محدثة فتكون من جملة المخلوقات له، والثاني أنها قديمة لكنها لم تفعل إلا الشر فكانت ناقصة في ذاتها وصفاتها ومفعولاتها عن النور)[1].

٢ ـ الشرك في الأسماء والصفات.

وهو إثبات شريك لله ـ تعالى ـ في بعض ما يختص به من أسماء أو صفات. وهو نوعان:

أ ـ الشرك في الأسماء الحسنى، كإطلاق ما اختص به الرب من أسماء على غيره ـ تعالى ـ، أو اشتقاق أسماء الآلهة الباطلة من أسماء الإله الحق كما اشتقوا اللات من الإله والعزى من العزيز[2].

---

(١) التدمرية: ص١٧٧، ١٧٨، وانظر منها: ص١٧٦، ١٨١، مجموع الفتاوى: ٣٨/٢، شرح الطحاوية: ص١٧ ـ ٢٠، ٢٦، دعوة التوحيد للدكتور الهراس: ص٣٠.

(٢) انظر تيسير العزيز الحميد: ص٤٤.

ب ـ الشرك في الصفات العلا؛ كشرك المعطلة والممثلة؛ لأن الشرك في الصفات يكون بإثبات شريك لله في ما يختص به منها، أو بمساواة غير الله بالله في شيء منها، والمعطلة بمختلف فرقهم سووا بين الله وبين غيره من المنقوصات أو الجمادات أو المعدومات أو الممتنعات[1].

والممثلة سووا بين الله وبين المخلوقات عن طريق تمثيل الخالق بالمخلوق، وهو أصل شرك اليهود، فهم كثيرًا ما يعدلون الخالق بالمخلوق، ويمثلونه به، ويصفونه بصفاته، كالعجز والفقر والبخل والبكاء.

وشرك المشبهة من هذا الباب؛ لأنهم يشبهون الخالق بالمخلوق، ويقولون يد الله كيدي، وسمع الله كسمعي، وبصر الله كبصري، وهكذا[2].

وتارة تكون التسوية عن طريق تمثيل المخلوق بالخالق، وهو أصل شرك النصارى، فهم كثيرًا ما يعدلون المخلوق بالخالق، ويصفونه بصفاته[3].

وفي الباطنية والرافضة والصوفية شرك من هذا الباب، لأنهم يضفون على الأئمة والأولياء من صفات الجلال ونعوت الكمال مالا يليق إلا بالله وحده[4].

وكذلك فإن كثيرًا من الغلاة في الصالحين واقعون في هذا الشرك؛ لأن أفعالهم تقتضي إثبات قدرة عامة وعلم عام وسمع محيط لمن

---

(١) انظر مجموع الفتاوى: ١٠/ ٥٥، التدمرية: ص١٥ ـ ٢٠، ١٨٣.
(٢) انظر المرجع السابق: ١٠/ ٥٥، تيسير العزيز الحميد: ص٤٤.
(٣) انظر المرجع السابق: ١٠/ ٥٥.
(٤) انظر نواقض الإيمان الاعتقادية للدكتور الوهيبي: ٢/ ٣٩٠ ـ ٣٩٣، كنت قبوريًا للجداوي: ص٢١.

يدعونهم من دون الله[1].

وأيضًا فإن في الكهان[2] والمنجمين[3] شركًا من هذا الباب؛ لأن كثيرًا منهم يدعون علم الغيب المطلق الذي استأثر الله بعلمه، وربما انضم إلى ذلك الشرك في الألوهية، لأن بعضهم يتقربون إلى الوسائط التي يعتمدون عليها في ادعاء علم الغيب[4].

وقد ذكر الحنابلة في كتبهم المعتمدة أن الكهانة والتنجيم ونحوها معاص عظيمة توجب الفسق والتعزير لا الكفر والقتل[5].

وهذا القول محمول قطعًا على ما إذا تجردت هذه الأفعال عن موجبات الكفر؛ ولهذا قيدوا قولهم بشرط ألا يعتقد إباحة هذه الأمور أو أنه يعلم بها الأمور المغيبة، فإن اقترنت بهذه المكفرات أو غيرها كانت كفرًا بلا ريب[6].

وهذا الحكم يعم كل من صدقهم في ما يدعونه من علم الغيب المطلق، روى الإمام أحمد بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من أتى كاهنًا أو عرافًا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل

---

(١) انظر مصباح الظلام: ص٢٠٠، ٢٩١.

(٢) الكهانة هي ادعاء علم الغيب مع الاستناد إلى سبب، كإخبار الجن، وعلوم الجاهلية، والحدس، والتجربة. انظر فتح الباري: ١٠/٢١٦، ٢١٧، فتح المجيد لعبدالرحمن بن حسن: ص٣٣٩.

(٣) التنجيم عند الإطلاق هو الاستدلال بالأحوال الفلكية على الحوادث الأرضية. فتح المجيد: ص٣٦٥.

(٤) انظر القول السديد للسعدي: ص٩٧ ـ ١٠٠، كتاب التوحيد للدكتور الفوزان: ص٢٥، ٢٦.

(٥) انظر كشاف القناع: ٦/١٨٧، ١٨٨، شرح المنتهى: ٣/٣٩٤، ٣٩٥، شرح الروض: ٧/٤١٣.

(٦) انظر كشاف القناع: ٦/١٨٨، فتاوى ابن إبراهيم: ١/١٦٤، ١٦٥.

على محمد»[1]، ويدخل في هذا الوعيد من أتى المنجمين ونحوهم؛ لأن كل من ادعى شيئًا من علم الغيب فهو داخل في اسم الكاهن أو مشارك له في المعنى فيلحق به[2].

٣ ـ الشرك في الألوهية.

وهو إثبات شريك لله ـ تعالى ـ في بعض أنواع العبادة أو أفرادها[3].

وهو أنواع كثيرة أكثرها وقوعًا عشرة أنواع[4]:

أ ـ شرك النسك.

وهو الذبح لغير الله ـ تعالى ـ بنية التقرب له، كالذبح للأصنام أو الصلبان أو الأضرحة والمزارات أو الجن كما يفعله بعض الجاهلين إذا اشتروا دارًا أو بنوها أو استخرجوا عينًا ذبحوا ذبيحة للجن لئلا يصيبهم أذاهم[5].

والسحرة من أكثر الناس ذبحًا للجن، وتقربًا إليهم، وأمرًا بهذا الشرك، فهم يقدمون القرابين للجن إذا أرادوا استخدامهم في أعمالهم القبيحة، كالصرف والعطف[6] وأذى الآخرين بمختلف أنواع الأذى التي ربما بلغت القتل. ويقدمونها لهم إذا أرادوا استخدامهم في النشرة الشركية، وهي حل السحر بسحر مثله، فيتقرب الناشر والمنتشر إلى

---

(١) تقدم تخريجه. انظر: ص(٧٤٧) من الكتاب.

(٢) انظر فتح المجيد: ص٣٣٩، المجموع الثمين: ٢/١٣٦، ١٣٧.

(٣) انظر اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/٧٠٣، مدارج السالكين: ١/٣٣٩، مصباح الظلام: ص٣٧، ٩٨، ٣٧٥، الكليات للكفوي: ص٥٣٣، القول السديد للسعدي: ص٥٢.

(٤) انظر مدارج السالكين: ١/٣٤٧، تيسير العزيز الحميد: ص٤٢.

(٥) انظر فتح المجيد: ص١٥٦، ١٥٧، كتاب التوحيد للدكتور الفوزان: ص٣١، ٣٢.

(٦) سيأتي معنى الصرف والعطف. انظر: ص(٨٨٩) من الكتاب.

الشيطان بما يحب من القرابين وغيرها فيبطل عمله عن المسحور[(١)].

وهذا مأخذ أهل العلم في اعتبار السحر العرفي[(٢)] كفرًا وخروجًا عن الإسلام كلية؛ لأن عماد هذا الضرب من السحر استخدام الشياطين، واستخدامهم لا يتأتى إلا عن طريق التقرب لهم بما يحبونه من الذبح والسجود وإهانة معظمات الإسلام، وغير ذلك من موجبات الكفر[(٣)].

وقول الإمام الشافعي ومن وافقه ليس خارجًا عن هذا القول عند التحقيق؛ لأنه وإن لم يعتبر السحر كفرًا لذاته فقد اعتبره كفرًا إذا انضم إليه بعض المكفرات؛ كالتقرب لمخلوق من كوكب أو غيره أو استحلال السحر أو اعتقاد أن له تأثيرًا بذاته أو اشتمل سحره على تنقص للقرآن أو الأنبياء أو الملائكة. فيؤول قوله إلى القول الأول؛ لأن السحر العرفي لا ينفك عن شيء من هذه المكفرات[(٤)].

وأما السحر المجازي وهو الذي يكون عن طريق الأدوية والتدخينات واستخدام خواص الأشياء فلاشك أنه قد يتجرد عن موجبات الكفر

---

(١) علىٰ هذه النشرة تحمل أخبار التحريم؛ لأنها النشرة المعهودة في الجاهلية، ولأن النشرة بالرقى والتعوذات جائزة لا محذور فيها؛ كما نص على ذلك ابن المسيب وغيره من أهل العلم. انظر كتاب التوحيد بشرحه القول السديد: ص٩٤، ٩٨، ١٠٠.

(٢) وهو السحر عن طريق العزائم والطلسمات والاستعانة بالشياطين، ويقابله السحر المجازي وهو الذي يكون عن طريق الأدوية والعقاقير واستخدام خواص الأشياء. انظر المغني: ١٢/ ٣٠٤، تيسير العزيز الحميد: ص٣٨٤.

(٣) انظر المغني لابن قدامة: ١٢/ ٣٠٠، مواهب الجليل للحطاب: ٦/ ٢٧٩، الخرشي على خليل: ٨/ ٦٣، الروضة الندية للقنوجي: ٢/ ٢٩٢، ٢٩٣، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٢٤٠.

(٤) انظر الإعلام بقواطع الإسلام للهيتمي: ٢/ ٣٤٩، ٣٩١، تيسير العزيز الحميد لسليمان آل الشيخ: ص٣٨٤.

المذكورة آنفًا؛ ولهذا اعتبره أهل العلم معصية، ولم يعتبروه كفرًا[1].

ودليل شرك النسك قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾ [الأنعام/ ١٦٢ ـ ١٦٣]، وقوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر/ ٢]، فأمر تعالى بإخلاص النسك له وحده، وكل ما أمر به شرعًا فهو عبادة يتعين إفراد الله بها، ويعتبر تعلقها بغير الله شركًا في العبادة مخرجًا من الإسلام[2].

ب ـ شرك النذر.

وهو الالتزام بفعل بعض العبادات لغير الله؛ تعظيمًا له وتقربًا إليه. كأن يقول لمن يعظمه من أصحاب المشاهد: يا سيدي فلان إن رد الله غائبي فلك من الذهب كذا وكذا، أو إن عاش ابني فلك أن أذبح على أعتابك كذا[3].

وهذا شرك أكبر مخرج من الإسلام؛ لأن النذر عباده كما دل على ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ [البقرة/ ٢٧٠]، وقوله: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا ﴿٧﴾﴾ [الإنسان/ ٧]، وكل ما ثبت أنه عبادة فصرفه لغير الله شرك مخرج من الإسلام[4].

جـ ـ شرك الاستعاذة.

وهو الالتجاء والاحتماء ببعض المخلوقات في دفع الشرور التي

---

(١) انظر تيسير العزيز الحميد: ص٣٨٤، أضواء البيان للشنقيطي: ٤/ ٤٥٦، المجموع الثمين لابن عثيمين: ٢/ ١٣٢، ١٣٣.

(٢) انظر الأصول الثلاثة بحاشية ابن قاسم: ص٤٣، ٤٤، فتح المجيد لعبدالرحمن ابن حسن: ص١٥٤.

(٣) انظر فتح المجيد: ص١٧١، كنت قبوريًا للجداوي: ص١٧.

(٤) انظر مدارج السالكين: ١/ ٣٤٥، فتح المجيد: ص١٦٩، ١٧٤، القول السديد للسعدي: ص٥٢، ٥٧، ٥٨.

لا يقدر عليها إلا الرب ـ تبارك وتعالى ـ، كما كان يقول العرب في جاهليتهم إذا أمسى أحدهم بواد قفر وخاف على نفسه: أعوذ بسيد هذا الوادي من الجن أن أضر فيه(١).

وهذه الاستعاذة من جملة الشركيات التي استنكرها الجن المؤمنون، ونزهوا عنها الرب ـ تبارك وتعالى ـ(٢)، قال تعالى حكاية عنهم: ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ۝٢ وَأَنَّهُۥ تَعَـٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَـٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا ۝٣ وَأَنَّهُۥ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى ٱللَّهِ شَطَطًا ۝٤ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۝٥ وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ۝٦ وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا۟ كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ ٱللَّهُ أَحَدًا ۝٧ ﴾ [الجن/ ١ ـ ٧].

ومن الأدلة على كفر المستعيذ بغير الله قوله تعالى: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝٣٦ ﴾ [فصلت/ ٣٦]، وقوله: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ ﴾ [الفلق/ ١]، وقوله: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ ﴾ [الناس/ ١]، لأن الله أمر بالاستعاذة به، وكل ما أمر به فهو عبادة، وما كان عبادة فصرفه لغير الله شرك في الألوهية مخرج من الإسلام(٣).

ومنها ما رواه مسلم بسنده عن خولة بنت حكيم مرفوعًا: «من نزل منزلاً ثم قال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك»(٤)؛ لأن النبي ـ ﷺ ـ أرشد إلى الاستعاذة بكلام الله ـ تعالى ـ، وكلام الله غير مخلوق؛ لأنه لو كان مخلوقًا لما

---

(١) انظر تفسير ابن كثير: ٤/٤٢٨، ٤٢٩، تيسير العزيز الحميد: ص٤١، فتح المجيد: ص١٧٥، ١٧٦.
(٢) انظر تيسير العزيز الحميد: ص٢١١.
(٣) انظر فتح المجيد: ص١٧٥.
(٤) صحيح مسلم: كتاب الذكر، باب في التعوذ: ٤/ ٢٠٨٠، ٢٠٨١.

أمر النبي ـ ﷺ ـ بالاستعاذة به، لأن الاستعاذة بالمخلوق شرك. وهذا أصل متقرر عند علماء الأمة، كانوا يبطلون به قول الجهمية في خلق القرآن[1].

د ـ شرك الدعاء[2].

وهو أن يسأل بعض المخلوقات شيئًا من المطالب التي لا يقدر عليها إلا الله وحده؛ كأن يسأله الولد أو الرزق أو المطر أو النصر أو الهداية أو الشفاعة أو غفران الذنوب أو دخول الجنة والنجاة من النار[3].

وهذا الدعاء إذا كان صادرًا من مكروب خص باسم الاستغاثة، فمن استغاث بغير الله في مالا يقدر عليه إلا الله فهو من أهل هذا الشرك، بل إنه من أعظم الناس دخولاً في مسمى شرك الدعاء؛ لأن الإنسان لا يدعو حال الشدة إلا أعظم من يتأله له قلبه[4].

والشرك في الدعاء أصل الشرك في العالم[5]، وأعظم أنواع الشرك في الإلـٰهية، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ ۝ وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ ۝﴾ [الأحقاف/ ٥ ـ ٦]؛ ولأن شرك الدعاء أعظم أنواع الشرك دلالة على تعلق القلب بغير الله ـ تعالى ـ، يقول سليمان

---

(١) انظر تيسير العزيز الحميد: ص٢١٣، فتح المجيد: ص١٧٩.

(٢) الدعاء يستعمل بمعنى العبادة وبمعنى المسألة، وهو الاستعمال الغالب في الكتاب والسنة واللغة والاصطلاح، وهو المراد هنا. انظر فتح المجيد: ص١٨٠، ١٩٠، ١٩١.

(٣) انظر تيسير العزيز الحميد: ص٤٠، ٢١٥، ٢٢٠ ـ ٢٢٣، المجموع الثمين لابن عثيمين: ٢/ ١٠٠، ١٢٢.

(٤) انظر المرجع السابق: ص٢١٤، ٢٣٤، القول السديد: ص٥٩.

(٥) انظر مدارج السالكين: ١/ ٣٤٦.

ابن عبدالله: (دعاء الميت والغائب والحاضر في مالا يقدر عليه إلا الله، والاستغاثة بغير الله في كشف الضر أو تحويله هو الشرك الأكبر، بل هو أكبر أنواع الشرك لأن الدعاء مخ العبادة؛ ولأن من خصائص الإلـهية إفراد الله بسؤال ذلك؛ إذ معنى الإلـه هو الذي يعبد لأجل هذه الأمور؛ ولأن الدواعي إنما يدعو إلـهه عند انقطاع أمله من ما سواه، وذلك هو خلاصة التوحيد)(١).

وأدلة شرك الدعاء نوعان:

أحدهما: أدلة نصت على أن دعاء غير الله ـ تعالى ـ شرك أكبر، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [يونس/ ١٠٦]، أي المشركين، يقول الشيخ سليمان بن عبدالله: (الآية نص في أن دعاء غير الله والاستغاثة به شرك أكبر)(٢).

الثاني: أدلة نصت على الأمر بسؤال الله وحده، قال تعالى: ﴿ فَٱبْتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ ﴾ [العنكبوت/ ١٧]، وقال: ﴿ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [غافر/ ٦٠]، وكل ما أمر الله به فهو عبادة له، وما كان عبادة له فصرفه لغير الله شرك أكبر(٣).

وعلى مقتضى هذه النصوص ونظائرها أجمع أهل العلم، يقول ابن تيمية: (من جعل الملائكة والأنبياء وسائط يدعوهم ويتوكل عليهم ويسألهم جلب المنافع ودفع المضار مثل أن يسألهم غفران الذنوب وهداية القلوب وتفريج الكربات وسد الفاقات فهو كافر بإجماع المسلمين)(٤)، ويقول سليمان بن عبدالله: (أعلم أن العلماء أجمعوا

---

(١) تيسير العزيز الحميد: ص٢٤٣.
(٢) المرجع السابق: ص٢٣٧.
(٣) انظر المرجع السابق: ص٢٢٩.
(٤) مجموع الفتاوى: ١/ ١٢٤، وانظر كشاف القناع للبهوتي: ٦/ ١٦٨، ١٦٩، تيسير العزيز الحميد: ص٢٢٩.

على أن من صرف شيئًا من نوعي الدعاء لغير الله فهو مشرك ولو قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله وصلى وصام، إذ شرط الإسلام مع التلفظ بالشهادتين ألا يعبد إلا الله، فمن أتى بالشهادتين وعبد غير الله فما أتى بهما حقيقة وإن تلفظ بهما؛ كاليهود الذين يقولون: لا إلـه إلا الله وهم مشركون، ومجرد التلفظ بهما لا يكفي في الإسلام بدون العمل بمعناها واعتقاده إجماعًا)[1].

هـ ـ شرك المحبة.

وهو المساواة بين الله وغيره في المحبة الخاصة، وهي محبة التأله المستلزمة للذل والخضوع والتعظيم وكمال الطاعة والإيثار[2].

ودليله قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾﴾ [البقرة/ ١٦٥]، فكل من أحب شيئًا كما يحب الله ـ تعالى ـ فهو من هؤلاء المشركين الذين حقت عليهم كلمة العذاب؛ لتنديدهم وظلمهم في المساواة بين الله وخلقه في المحبة والتعظيم؛ سر التأله وحقيقة العبودية[3]. يقول ابن القيم: (هذه التسوية مذكورة في قوله ـ تعالى ـ حكاية عنهم، وهم في النار يقولون لآلهتهم وأندادهم، وهي محضرة معهم في العذاب ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٩٨﴾﴾ [الشعراء/ ٩٧ ـ ٩٨]، أي في المحبة والتعظيم لا في الخلق والربوبية.

وهذا أيضًا هو العدل المذكور في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾﴾ [الأنعام/ ١]، أي يعدلون به غيره في العبادة

---

(١) تيسير العزيز الحميد: ص٢٢٧.

(٢) انظر المرجع السابق: ص٧٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧١.

(٣) انظر مدارج السالكين: ٣/ ٢٠، تفسير ابن كثير: ١/ ٢٠٢.

التي هي المحبة والتعظيم)[1].

والإشراك في المحبة أصل الإشراك العملي؛ فكل من اتخذ ندًا لله يدعوه رغبًا ورهبًا فشركه ناشىء عن محبة الند كمحبة الله[2].

وقد يغلو بعض الناس في الحب الجبلي حتى يدنو من شرك المحبة، أو يدخل فيه، كما هو شأن أهل العشق الذين شغفهم الحب، واستولى على قلوبهم حتى صرحوا بعبوديتهم لمن يعشقونه، يقول ابن تيمية: (أصحاب العشق الذي يحبه الشيطان فيهم من تولى الشيطان والإشراك به بقدر ذلك؛ لما فاتهم من إخلاص المحبة لله، والإشراك بينه وبين غيره في المحبة، حتى يكون فيه نصيب من اتخاذ الأنداد، وحتى يصيروا عبيدًا لذلك المعشوق، فيفنون فيه، ويصرحون بأنا عبيد له)[3].

وقد يصل بعض العاشقين إلى كفر وراء هذا الكفر فيعتقد أن محبة النساء والصبيان؛ لحسن صورهم لا رغبة في فعل الفاحشة بهم داخلة في الحب في الله، أو أن الله متجل في هذه الصور، وأنه إنما أحبها لأنها مظاهر الجمال الإلـهي![4].

و ـ شرك الإرادة.

وهو أن تنحصر إرادة العبد في الأعمال الصالحة على تحصيل

---

(١) المرجع السابق: ٣/ ٢١ [بتصرف يسير].

(٢) انظر قاعدة في المحبة لابن تيمية: ص٦٩، ٨٧، فتح المجيد: ص١٠٧، ١٠٨، ١١٦، القول السديد: ص١١٢.

(٣) قاعدة في المحبة: ص٧٩، ٨٠، وانظر منها: ص٨٣.
والشواهد من كلام العاشقين كثيرة، ويكفي هنا أن أشير إلى مثال واحد فقط يغني عن ما سواه، وهي قصيدة لأبي القاسم الشابي تأله لمحبوبه في أبيات كثيرة منها. انظر أغاني الحياة، صلوات في هيكل الحب: ص١٢٣.

(٤) انظر قاعدة في المحبة: ص٥٦، ١١٠.

المنافع المادية[1].

وقد أوعد الله أهل هذا الشرك، وذمهم بقوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ [هود/ ١٥ ـ ١٦]، وقوله: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾﴾ [الإسراء/ ١٨]، وقوله: ﴿وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴿٢٠﴾﴾ [الشورى/ ٢٠].

وأصحاب هذا الشرك عبيد لما تمحضت له إراداتهم؛ لأن الإنسان لا ينفك عن مقام العبودية بحال فمن لم يخلص إرادته لله وحده كان عبدًا لما تعلقت به إراداته من الكائنات[2]، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «تعس عبد الدينار وعبد الدرهم وعبد الخميصة، إن أعطي رضي وإن لم يعط سخط، تعس وانتكس، وإذا شيك فلا انتقش»[3].

وكل من طلب شيئًا من الدنيا بعمل من أعمال الآخرة ففيه شعبة من هذا الشرك؛ كمن هاجر لدنيا يصيبها، أو امرأة ينكحها، أو جاهد لأجل المغنم، أو تعلم العلم الشرعي لينال به عرضًا من الدنيا. ولكنه لا يخرج من الإسلام حتى يقوم به أصل هذا الشرك وحقيقته، وتتمحض إراداته كلها للدنيا[4].

---

(١) انظر تيسير العزيز الحميد: ص٥٣٤، ٥٣٥، القول السديد: ص١٢٧، كتاب التوحيد للفوزان: ص٤٦.

(٢) انظر مجموع الفتاوى: ١٠/ ١٨١، ١٨٢، ١٨٥، ١٩٦، ١٩٧.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الجهاد، باب الحراسة في الغزو: ٣/ ١٠٥٧.

(٤) انظر فتح المجيد: ص٤٤٥، القول السديد: ص١٢٧، ١٢٨، وانظر أيضًا: ص(٧٢٨) من الكتاب.

ز ـ شرك الخوف.

وهو الخوف من غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله ـ تعالى ـ، ويطلق عليه علماء الدعوة (خوف السر)، يقول سليمان بن عبدالله: (خوف السر.. هو أن يخاف من غير الله أن يصيبه بما يشاء من مرض أو فقر أو قتل ونحو ذلك، بقدرته ومشيئته، سواء ادعى أن ذلك كرامة للمخوف بالشفاعة أو على سبيل الاستقلال، فهذا الخوف لا يجوز تعلقه بغير الله أصلاً؛ لأن هذا من لوازم الإلـٰهية، فمن اتخذ مع الله ندًا يخافه هذا الخوف فهو مشرك)(١).

ودليله قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾﴾ [آل عمران/ ١٧٥]، وقوله: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ [المائدة/ ٤٤]، فأمر تعالى بإخلاص الخوف والخشية له، وكل ما أمر الله به فهو عبادة، وما كان عبادة فتعلقه بغير الله ـ تعالى ـ شرك أكبر مخرج من الإسلام(٢).

وشرك الخوف كان يعتقده المشركون الأوائل في معبوداتهم، فيخافونها ويخوفون بها، وهو عين ما يعتقده الغلاة في الصالحين في من يعظمونهم من أصحاب القبور، يقول سليمان بن عبدالله: (كان المشركون يعتقدون في أصنامهم وآلهتهم؛ ولهذا يخوفون بها أولياء الرحمن، كما خوفوا إبراهيم الخليل ـ عليه الصلاة والسلام ـ فقال لهم: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَـٰنًا ۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ

---

(١) تيسير العزيز الحميد: ص٤٨٤، وانظر منه: ص٤٠، وانظر: فتح المجيد: ص٤٠١، القول السديد: ص١١٥، حاشية الأصول الثلاثة لابن قاسم: ص٣٧.

(٢) انظر فتح المجيد: ص١٨١، حاشية الأصول الثلاثة: ص٣٧.

تَعۡلَمُونَ ﴿٨١﴾﴾ [الأنعام/ ٨٠، ٨١]. وذكر تعالى عن قوم هود إنهم قالوا له: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعۡتَرَىٰكَ بَعۡضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٖۗ قَالَ إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِن دُونِهِۦۖ فَكِيدُونِي جَمِيعٗا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾﴾ [هود/ ٥٤ ـ ٥٥]. وقال تعالى: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦۚ﴾ [الزمر/ ٣٦].

وهذا.. هو الواقع اليوم من عباد القبور، فإنهم يخافون الصالحين، بل الطواغيت كما يخافون الله، بل أشد؛ ولهذا إذا توجهت على أحدهم اليمين بالله أعطاك ما شئت من الأيمان كاذبًا أو صادقًا، فإن كان اليمين لصاحب التربة لم يقدم على اليمين إن كان كاذبًا، وما ذاك إلا لأن المدفون في التراب أخوف عنده من الله. ولا ريب أن هذا ما بلغ إليه شرك الأولين، بل جهد أيمانهم اليمين بالله ـ تعالى ـ.

وكذلك لو أصاب أحدًا منهم ظلم لم يطلب كشفه إلا من المدفونين في التراب. وإذا أراد أن يظلم أحدًا فاستعاذ بالله أو ببيته لم يعذه، ولو استعاذ بصاحب التربة أو بتربته لم يقدم عليه أحد ولم يتعرض له بالأذى، حتى إن بعض الناس أخذ من التجار أموالاً عظيمة أيام موسم الحاج، ثم بعد أيام أظهر الإفلاس فقام عليه أهل الأموال فالتجأ إلى قبر في جده يقال له: المظلوم، فما تعرض له أحد بمكروه خوفًا من سر المظلوم!)[1].

حـ ـ شرك الرجاء.

وهو رجاء غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله؛ كمن يرجو غير الله في كشف الضر أو تحويله، أو يرجوه في حصول البركة أو الشفاعة أو غفران الذنوب، أو غير ذلك من الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله وحده[2].

---

(١) تيسير العزيز الحميد: ص٤٨٤، ٤٨٥، وانظر فتح المجيد: ص٤٠١، القول السديد: ص١١٥، كنت قبوريًا: ص١٣.

(٢) انظر تيسير العزيز الحميد: ص٤٠، ٢٢٠، ٢٤٣.

ودليله قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ﴾ [الإسراء/ ٥٧]، وقوله: ﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ ﴾ [الأحزاب/ ٢١]، فأثنى على خواص عباده بأفضل أحوالهم ومقاماتهم من الحب والخوف والرجاء، وفي هذا دلالة قاطعة على أن الرجاء عبادة من أفضل العبادات؛ لأن العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة، وكل ما كان عبادة فصرفه لغير الله شرك مخرج من الإسلام[(١)].

والتبرك بالذوات والآثار من مظاهر شرك الرجاء؛ لأن من يتبرك بمقامات الأنبياء، أو بذوات الأولياء وأضرحتهم، أو بما يذبح لهم من نذور وقرابين، أو بالعيون، أو بالمغارات وغيرها إنما يفعلون ذلك رجاء حصول البركة من تلك الأعيان والآثار استقلالاً أو توسطًا[(٢)].

وهذا كفعل العرب في الجاهلية مع أوثانهم، فقد كان عكوفهم عندها رجاء حصول بركتها، وهذا ما أنكره الشرع وأبطله، قال تعالى: ﴿ أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ ﴾ [النجم/ ١٩ ـ ٢٠]، أي أفرأيتم هذه الآلهة أنفعت أو ضرت حتى تكون شركاء لله؟؛ وهذا استفهام إنكاري لإبطال ما يعتقده المشركون في هذه المعبودات من جلب المنافع ودفع المضار، وهو المعنى الموجب لتبركهم بهذه الأوثان[(٣)]، يقول عبدالرحمن بن حسن: (عباد هذه الأوثان إنما كانوا يعتقدون حصول البركة منها بتعظيمها ودعائها والاستعانة بها والاعتماد

---

(١) انظر مجموع الفتاوى: ١٠/١٤٩، مدارج السالكين: ٢/٤١، ٤٢، فتح المجيد: ص١٨١.

(٢) انظر تيسير العزيز الحميد: ص١٧٤، ١٨٣، كتاب التوحيد للفوزان: ص٩٣، كنت قبوريًا للجداوي: ص٢٦.

(٣) انظر تفسير القرطبي: ١٧/١٠٢، تيسير العزيز الحميد: ص١٧٨.

عليها في حصول ما يرجونه منها ويؤملونه ببركتها وشفاعتها وغير ذلك، فالتبرك بقبور الصالحين كاللات، وبالأشجار والأحجار كالعزى ومناة... فمن فعل مثل ذلك واعتقد في قبر أو حجر أو شجر فقد ضاهى عباد هذه الأوثان فيما كانوا يفعلونه معها من هذا الشرك، على أن الواقع من هؤلاء المشركين مع معبوديهم أعظم مما وقع من أولئك!)[1].

روى الترمذي بسنده عن أبي واقد الليثي أن رسول الله ـ ﷺ ـ لما خرج إلى خيبر مر بشجرة للمشركين يقال لها ذات أنواط، يعلقون عليها أسلحتهم، فقالوا: يا رسول الله! اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط. فقال النبي ـ ﷺ ـ: «سبحان الله، هذا كما قال قوم موسى ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف/ ١٣٨] والذي نفسي بيده لتركبن سنن من كان قبلكم»[2]، فغلظ النبي ـ ﷺ ـ الإنكار عليهم في طلبتهم؛ لأن رجاء البركة في الأشجار وغيرها مضاد لما بعثت به الرسل من اعتقاد انفراد الرب بجلب المنافع ودفع المضار، وإفراده تبعًا لذلك بالرجاء وسائر العبادات[3].

وأكثر مظاهر التبرك شيوعًا في العالم الإسلامي التبرك بالقبور وأهلها؛ وذلك بتقبيلها والتمسح بها، وتحري الدعاء والعبادة عندها، رجاء حصول بركتها استقلالاً أو توسطًا، وقد حذر النبي ـ ﷺ ـ من هذه الظاهرة أبلغ تحذير وأعظمه، فذكر أن الغلاة في قبور الصالحين شرار الخلق عند الله، ثم حذر من فعلهم قبل أن يموت بخمس، ثم

---

(١) فتح المجيد: ص١٤٦.

(٢) سنن الترمذي: كتاب الفتن، باب ما جاء لتركبن سنن من كان قبلكم: ٤/ ٤٧٥. والحديث صححه الترمذي وغيره. انظر سنن الترمذي: ٤/ ٤٧٥، فتح المجيد: ص١٤٧.

(٣) انظر فتح المجيد: ص١٥٠.

لعنهم وهو في سكرات الموت!![1].

والغلو في القبور وأهلها نوعان: (أحدهما محرم ووسيلة للشرك، كالتمسح بها، والتوسل إلى الله بأهلها، والصلاة عندها، وكإسراجها والبناء عليها، والغلو فيها وفي أهلها إذا لم يبلغ رتبة العبادة.

والنوع الثاني: شرك أكبر، كدعاء أهل القبور، والاستغاثة بهم، وطلب الحوائج الدنيوية والأخروية منهم، فهذا شرك أكبر، وهو عين ما يفعله عباد الأصنام مع أصنامهم)[2].

ط ـ شرك التوكل.

وهو لجوء القلب واعتماده على بعض المخلوقات في تحقيق المطالب التي لا يقدر عليها إلا الله وحده، كالتوكل في النصر أو الحفظ أو الرزق[3].

ودليله قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ﴾ [هود/ ١٢٣]، وقوله: ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان/٥٨]، وقوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝١١﴾ [إبراهيم/١١]، يقول سليمان بن عبدالله: (في الآية دليل على أن التوكل على الله عبادة وعلى أنه فرض، وإذا كان كذلك فصرفه لغير الله شرك)[4]، ويقول البريكان: (كل مأمور به فهو عبادة لله، فالتوكل عبادة لله، ومن صرف هذا التوكل لغير الله بأن يتوكل على غيره، أو يتوكل على الله وغيره فهو مشرك بالله الشرك الأكبر)[5].

وقد ورد النهي عن بعض مظاهر الشرك في التوكل بخصوصها،

---

(١) انظر صحيح مسلم: كتاب المساجد، باب النهي عن بناء المساجد على القبور: ١/ ٣٧٥ ـ ٣٧٩.

(٢) القول السديد: ص٨٢.

(٣) انظر النهاية لابن الأثير: ٥/ ٢٢١، تيسير العزيز الحميد: ص٤٩٥ ـ ٥٠٠، الإرشاد للدكتور الفوزان: ص٦٤، ٦٥.

(٤) تيسير العزيز الحميد: ص٤٩٧.

(٥) المدخل لدراسة العقيدة: ص١٣٨.

وهي التمائم والرقى والاكتواء والتطير.

التمائم.

وهي اسم لما يعلق من الخرز أو الودع أو الطلاسم ونحوها اتقاء للعين وغيرها من الشرور والآفات[1].

وهي تعلق غالبًا على الصبيان، وقد تعلق على الكبار من رجال ونساء، وعلى المراكب من الدواب والسيارات، وعلى البيوت والمتاجر وغيرها مما يخشى عليه من العين أو الجن أو غير ذلك.

والتمائم تنافي التوكل؛ لما يقوم في قلب معلقها من الاعتماد على غير الله ـ تعالى ـ في دفع الشرور والآفات؛ ولهذا أنكرها الشرع، ونهى عنها واعتبرها بابًا من الشرك، روى الإمام أحمد بسنده عن عمران بن حصين ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ أبصر على عضد رجل حلقه من صفر، فقال: «ويحك، ما هذه؟ قال: من الواهنة، قال: أما إنها لا تزيدك إلا وهنًا، انبذها عنك، فإنك لو مت وهي عليك ما أفلحت أبدًا»[2]، وروى بسنده عن عقبة بن عامر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من تعلق تميمة فلا أتم الله له، ومن تعلق ودعة فلا ودع الله له»[3]، وروى بسنده عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن الرقى والتمائم والتولة شرك»[4]، فحكم على التمائم بأنها من

(١) انظر تيسير العزيز الحميد: ص١٦٧، كتاب التوحيد للدكتور الفوزان: ص٤٩ ـ ٥٢.

(٢) المسند: ٤/ ٤٤٥، وانظر سنن ابن ماجة: كتاب الطب، باب تعليق التمائم: ٢/١١٦٧، ١١٦٨.

قال البوصيري: هذا إسناد حسن. مصباح الزجاجة: ٣/ ١٤٠.

(٣) المسند: ٤/ ١٥٤، وانظر المستدرك: ٤/ ٤١٧.

والحديث صححه الحاكم والذهبي. المستدرك والتلخيص: ٤/ ٤١٧.

(٤) المسند: ١/ ٣٨١، سنن أبي داود: كتاب الطب، باب في تعليق التمائم: ٤/ ٢١٢، =

الشرك؛ لما فيها من الاعتماد على غير الله ـ تعالى ـ في دفع الشرور والآفات. وقد يقترن باعتماده عليها اعتقاد أن لها قدرة ذاتية على دفع المكاره، أو تكون مشتملة على الاستغاثة بالجن والشياطين فتكون من الشرك الأكبر. وإذا تجردت عن هذه الاعتقادات وكانت في نظر متعلقها مجرد وسيلة لما تفرد به الرب من جلب المنافع ودفع المضار فإنها من الشرك الأصغر[1].

وقد رأى ابن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وغيرهم من الصحابة والتابعين أن التمائم التي من القرآن داخلة في عموم النهي عن التمائم.

وذهب عبدالله بن عمرو ومن وافقه من الصحابة وغيرهم إلى خروجها من عمومات النهي؛ قياسًا على الرقية، وقصرًا للعمومات على التمائم الشركية.

والقول الأول أولى؛ سدًا للذريعة، وصيانة للقرآن؛ ولأن النصوص لم تفرق بين التمائم التي من القرآن وغيرها خلافًا للرقى فقد فرق فيها بين ما كان من الشرك وغيره[2].

الرقـــى.

وهي دعوات وعوذ تقرأ على المرقى، أو تكتب له ثم تمحى بالماء ويسقىٰ ماءها؛ لمنع البلاء قبل حصوله أو رفعه بعد نزوله[3].

= سنن ابن ماجة: كتاب الطب، باب تعليق التمائم: ٢/ ٣٩، المستدرك: ٤/ ٤١٨. والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي. المستدرك والتلخيص: ٤/ ٤١٨.

(١) انظر القول السديد: ص٤٣، ٤٥.

(٢) انظر تيسير العزيز الحميد: ص١٦٧، ١٦٨.

(٣) انظر النهاية لابن الأثير: ٢/ ٢٥٤، زاد المعاد لابن القيم: ٤/ ١٧٠، ١٧١، فتح الباري لابن حجر: ١٠/ ١٩٥.

والرقى الشركية تنافي التوكل؛ لما تشتمل عليه من موجبات الشرك؛ كطلب الشفاء من الملائكة أو الجن أو الأولياء والاستغاثة بهم في ذلك؛ وكاعتماد القلب واتكاله عليها؛ لاعتقاده أن لها قدرة ذاتية على دفع البلاء ورفعه[1]، روى الإمام أحمد بسنده عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن الرقى والتمائم والتولة شرك»[2].

وإذا تجردت الرقى عن الشرك فهي جائزة، روى مسلم بسنده عن عوف بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «اعرضوا علي رقاكم لا بأس بالرقى مالم يكن فيه شرك»[3].

وتحقيقًا لبراءة الرقية من الشرك اشترط أهل العلم لجوازها ثلاثة شروط:

الأول: أن تكون بكلام الله تعالى، أو بأسمائه وصفاته؛ لتكون

---

(١) انظر النهاية لابن الأثير: ٢/ ٢٥٥، تيسير العزيز الحميد: ص١٦٥، القول السديد: ص٤٧.

(٢) تقدم تخريجه. انظر: ص(٨٣٤) من الكتاب.

(٣) صحيح مسلم: كتاب السلام، باب لا بأس بالرقى مالم يكن فيه شرك: ٤/ ١٧٢٧.

وقد وردت نصوص تدل على الرخصة في الرقية في أشياء معينة؛ كالعين والحمة. انظر صحيح مسلم: كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين: ٤/ ١٧٢٥، سنن أبي داود: كتاب الطب، باب ما جاء في تعليق التمائم: ٤/ ٢١٣، سنن الترمذي: كتاب الطب، باب ما جاء في الرخصة في الرقية: ٤/ ٣٩٤، صحيح الجامع الصغير للألباني: ٢/ ١٢٤٧، تخريج أحاديث جامع الأصول للأرنؤوط: ٧/ ٥٥٧.

وهذه النصوص لا تدل على قصر جواز الرقية في هذه الأشياء؛ لعموم حديث عوف بن مالك الأشجعي؛ ولثبوت الرقية في غير العين والحمة. وإنما معناه: لا رقية أولى وأنفع من رقية العين والحمة. انظر جامع الأصول لابن الأثير: ٧/ ٥٥٦، فتح الباري لابن حجر: ١٠/ ١٩٦.

بريئة من الشرك، والأولى الاقتصار على الرقى المأثورة، وهي كثيرة جدًا[1].

الثاني: أن تكون باللسان العربي المفهوم، أو بما يعرف معناه من غيره. يقول ابن حجر: (دل حديث عوف أنه مهما كان من الرقى يؤدي إلى الشرك يمنع، ومالا يعقل معناه لا يؤمن أن يؤدي إلى الشرك فيمنع احتياطًا)[2].

الثالث: أن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بتقدير الله ـ تعالى ـ، وهذا قيد لابد منه لتحقيق البراءة من الشرك[3].

والرقية متى اجتمعت فيها الشروط المذكورة فإنها لا تؤثر في أصل التوكل بلا خلاف بين أهل العلم، ولكن رأى بعض أهل العلم أنها وإن لم تقدح في أصل التوكل فإنها تؤثر في كماله المقتضي للوعد بدخول الجنة بلا حساب، روى مسلم بسنده عن عمران بن حصين ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفًا بغير حساب، قالوا: من هم يا رسول الله؟ قال: هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون»[4]. يقول ابن حجر: (تمسك بهذا الحديث من كره الرقى والكي من بين سائر الأدوية وزعم أنهما قادحان في التوكل دون غيرهما)[5].

وقد عقد الشيخ محمد بن عبدالوهاب ـ رحمه الله ـ في كتاب التوحيد بابًا بعنوان: (باب من حقق التوحيد دخل الجنة بغير حساب)

---

(١) انظر جامع الأصول لابن الأثير: ٧/٥٥٩ ـ ٥٧١، زاد المعاد لابن القيم: ٤/١٦٨ ـ ١٧٢، ١٧٤ ـ ١٨٩.

(٢) فتح الباري: ١٠/١٩٥.

(٣) المرجع السابق: ص١٩٦، وانظر النهاية لابن الأثير: ٢/٢٥٥.

(٤) تقدم تخريجه. انظر: ص(١٥٣) من الكتاب.

(٥) فتح الباري: ١٠/٢١١، وانظر منه: ١١/٤٠٩.

أورد فيه ثلاثة نصوص، آخرها حديث السبعين، ثم قال في المسائل التي يذكرها آخر كل باب: الخامسة كون ترك الرقية والكي من تحقيق التوحيد[١].

ولكن يشكل على قولهم واقع إمام المتوكلين ـ ﷺ ـ فقد رقى ورقي، وفعله السلف والخلف، فلو كان هذا مانعًا من اللحاق بالسبعين، أو قادحًا في التوكل لم يقع من هؤلاء[٢].

وذهب الداودي وغيره إلى التفريق بين الرقية من البلاء الواقع والمتوقع، فالرقية حال الصحة خشية وقوع الداء قادحة في كمال التوكل، بخلاف الرقية بعد وقوع الداء ونزوله فإنها لا تؤثر في عبادة التوكل ألبتة[٣].

وهذا غير مسلم، لثبوت مشروعية الرقى قبول نزول الداء في نصوص كثيرة[٤]، روى البخاري بسنده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كان رسول الله ـ ﷺ ـ إذا أوى إلى فراشه نفث في كفيه بقل هو الله أحد وبالمعوذتين جميعًا، ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده، قالت عائشة: فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك به»[٥]، وروى ابن ماجة بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: لدغت عقرب رجلًا، فلم ينم ليلته، فقيل للنبي ـ ﷺ ـ إن فلانًا لدغه عقرب فلم ينم ليلته، فقال: «أما إنه لو قال حين أمسى: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، ما ضره لدغ عقرب حتى يصبح»[٦].

---

(١) كتاب التوحيد بشرحه القول السديد: ص٢٥ ـ ٢٨.
(٢) انظر جامع الأصول: ٧/ ٥٦٠، ٥٦٢، ٥٦٣، فتح الباري: ١١/ ٤٠٩.
(٣) انظر فتح الباري: ١٠/ ٢١١.
(٤) المرجع السابق: ١٠/ ١٩٦، ٢١١.
(٥) صحيح البخاري: كتاب الطب، باب النفث في الرقية: ٤/ ٢١٦٩.
(٦) سنن ابن ماجة: كتاب الطب، باب في رقية الحية والعقرب: ٢/ ١١٦٢، =

وذهب ابن تيمية إلى أن المؤثر في كمال التوكل هو الاسترقاء، أي طلب الرقية؛ لأنه من باب سؤال المخلوق، وسؤال المخلوق على ثلاثة أضرب:

١ ـ سؤال المخلوق مطلبًا لا يقدر عليه إلا الله وحده؛ كالعافية والهداية وغفران الذنوب ودخول الجنة، فهذا شرك أكبر ناقل من الملة.

٢ ـ سؤال المخلوق مطلبًا يقدر عليه وفيه نفع للطالب والمطلوب منه؛ كالدعاء، فهذا مشروع، فيشرع للمسلم أن يسأل الدعاء ممن هو فوقه وممن هو دونه؛ لأن في هذا السؤال منفعة للداعي(١) والمدعو له.

٣ ـ سؤال المخلوق مطلبًا يقدر عليه وفيه منفعة للطالب وحده، فهذا مكروه؛ لما ثبت من نهي عن مسألة المخلوقين في أحاديث كثيرة، روى مسلم بسنده عن عوف بن مالك الأشجعي قال: كنا عند رسول الله ـ ﷺ ـ تسعة أو ثمانية أو سبعة، فقال: «ألا تبايعون رسول الله؟ وكنا حديث عهد ببيعة، فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، ثم قال: ألا تبايعون رسول الله؟ فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، ثم قال: ألا تبايعون رسول الله؟ قال: فبسطنا أيدينا وقلنا: قد بايعناك يا رسول الله فعلام نبايعك؟ قال: على أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا، والصلوات الخمس، وتطيعوا، وأسر كلمة خفية: ولا تسألوا الناس شيئًا. قال الراوي: فلقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سوط أحدهم فما يسأل أحدًا يناوله إياه»(٢).

= وانظر سنن أبي داود: كتاب الطب، باب كيف الرقى: ٤/٢٢١.
قال البوصيري: هذا إسناد صحيح. مصباح الزجاجة: ٣/١٣٦.

(١) إذا كان الدعاء للنبي ـ ﷺ ـ فالمنافع كثيرة، كصلاة الله عليه إذا صلى على الرسول ـ ﷺ ـ وكحلول الشفاعة لمن سأل الوسيلة للرسول ـ ﷺ ـ، وإذا كان لغير الرسول ـ ﷺ ـ فحصول الأجر، ودعاء الملك له بمثل ما دعا لأخيه.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب كراهة المسألة للناس: ٢/٧٢١.

والاسترقاء من هذا الضرب من السؤال فيكره لهذه العلة لا لذات الرقية، يصدق هذا أن النبي -ﷺ- كان يرقي نفسه وغيره ولم يكن يسترقي[1]. وقد تبنى هذا القول أصحاب الشروح المعتمدة لكتاب التوحيد[2].

ويمكن أن يفهم مما أثر في بعض أصول أهل السنة أن سعيد بن جبير كان يرى هذا الرأي، روى مسلم بسنده عن حصين بن عبدالرحمن قال: كنت عند سعيد بن جبير فقال: أيكم رأى الكوكب الذي انقض البارحة، قلت: أنا، ثم قلت: أما إني لم أكن في صلاة، ولكني لدغت، قال: فماذا صنعت؟ قلت: استرقيت، قال: فما حملك على ذلك؟ قلت: حديث حدثناه الشعبي، فقال: وما حدثكم الشعبي؟ قلت: حدثنا عن بريدة بن حصيب الأسلمي أنه قال: **لا رقية إلا من عين أو حمة**، فقال: قد أحسن من انتهى إلى ما سمع، ولكن حدثنا ابن عباس عن النبي -ﷺ- قال: «عرضت علي الأمم، فرأيت النبي ومعه الرهيط، والنبي معه الرجل والرجلان، والنبي ليس معه أحد، إذ رفع لي سواد عظيم فظننت أنهم أمتي، فقيل لي: هذا موسى -ﷺ- وقومه، ولكن انظر إلى الأفق فنظرت فإذا سواد عظيم، فقيل انظر إلى الأفق الآخر، فإذا سواد عظيم، فقيل لي: هذه أمتك ومعهم سبعون ألفًا يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، ثم نهض فدخل منزله فخاض الناس في أولئك الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، فقال بعضهم: فلعلهم الذين صحبوا رسول الله -ﷺ-، وقال بعضهم: فلعلهم الذين ولدوا في الإسلام ولم يشركوا بالله، وذكروا أشياء،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١/ ١٨٢، ٣٢٨، ٢٧/ ٦٧ - ٧١.

(٢) انظر تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبدالله: ص١٠٨، فتح المجيد لعبدالرحمن بن حسن: ص٧٢، القول السديد للسعدي: ص٤٧.

فخرج عليهم رسول الله - ﷺ - فقال: ما الذي تخوضون فيه؟ فأخبروه فقال: هم الذين لا يرقون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون»[١]، فهذا الخبر يمكن أن يفهم منه أن سعيد بن جبير كان يكره الاسترقاء وحده؛ لأن مدار الكلام عليه، فحصين استرقى وسعيد بن جبير ذكر دليل الكراهة.

ويمكن أن يقال: إن هذا الخبر يدل على أن سعيد بن جبير كان يرى أن الرقية وإن كانت جائزة فإن الأولى تركها، وهذا ما فهمه القرطبي والشيخ محمد بن عبدالوهاب ونص عليه في المسائل والله أعلم[٢].

وهذه الرواية تشكل على القول بأن مناط الكراهة هو الاسترقاء وحده؛ لأنها وصفت السبعين بترك الرقى والاسترقاء.

وقد أنكر أهل هذا الرأي هذه الزيادة قائلين: إنها معلولة؛ لأن النبي - ﷺ - رقى ورقي، وحث على الرقى قائلاً: «من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل»[٣]؛ ولأن بين الراقي والمسترقي فرقًا مانعًا من دخولهما تحت حكم واحد؛ فالراقي محسن، والمسترقي سائل مستعط ملتفت إلى غير الله بقلبه، وهذا هو المنافي لتمام التوكل دون الأول؛ لأنه من باب الإحسان، والإحسان مطلوب الفعل[٤].

وقد اعترض على هذا الجواب من أربعة أوجه:

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بلا حساب ولا عذاب: ١/١٩٩، ٢٠٠.

(٢) انظر تفسير القرطبي: ١٠/١٣٩، مسائل كتاب التوحيد: ص٢٧.

(٣) صحيح مسلم: كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين: ٤/١٧٢٦.

(٤) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١/١٨٢، ٣٢٨، زاد المعاد لابن القيم: ١/٤٩٥، ٤٩٦، فتح الباري لابن حجر: ١١/٤٠٨، ٤٠٩، تيسير العزيز الحميد: ص١٠٨، فتح المجيد: ص٧٢.

أ ـ أن زيادة: لا يرقون زيادة ثقة؛ لأن سعيد بن منصور حافظ اعتمده البخاري ومسلم، وزيادة الثقة مقبولة، ولذلك أخرج مسلم روايته هذه.

ب ـ أن تغليط الراوي مع إمكان تصحيح الزيادة لا يصار إليه.

وأجيب عن هذا أن هذه الزيادة لا يمكن تصحيحها إلا بحملها على وجوه لا يصح حملها عليه كقول بعضهم: المراد لا يرقون بما كان شركًا أو احتمله، فإنه ليس في الحديث ما يدل على هذا أصلاً، وأيضًا فعلى هذا لا يكون للسبعين مزية على غيرهم؛ لأن جملة المؤمنين لا يرقون بما كان شركًا.

جـ ـ أن المعنى الحامل على التغليظ موجود في المرقي؛ لأنه اعتل بأن الذي لا يطلب من غيره أن يرقيه تام التوكل فكذا يقال: والذي يفعل غيره به ذلك ينبغي أن لا يمكنه منه لأجل تمام التوكل.

وأجيب بأن هذا قياس فاسد الاعتبار؛ لأنه جمع بين ما فرق الله ورسوله بينهما؛ لأن النبي ـ ﷺ ـ رقى ورقي من غير سؤال وكره الاسترقاء ولم يفعله.

د ـ أن فعل النبي ـ ﷺ ـ ليس فيه دلالة على المدعى، فالنبي ـ ﷺ ـ رقى ورقي؛ لأنه في مقام التشريع وبيان الأحكام، ففعله لبيان الجواز وحديث السبعين لبيان الأفضلية.

وأجيب بأن النبي ـ ﷺ ـ إمام المتوكلين ووقوع هذا الفعل منه دليل على أنه لا ينافي التوكل ألبتة[1].

وليست الزيادة المذكورة المشكل الوحيد على تخصيص الكراهة بالاسترقاء، إذ يشكل عليه أيضًا ما رواه البخاري بسنده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كان رسول الله ـ ﷺ ـ إذا أوى إلى فراشه

---

(١) انظر فتح الباري: ١١/٤٠٩، تيسير العزيز الحميد: ص١٠٨، ١٠٩.

نفث في كفيه بقل هو الله أحد وبالمعوذتين جميعًا، ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده، قالت عائشة: فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك به»[١]، فظاهر الحديث يفيد أن النبي ـ ﷺ ـ كان يسترقي أيضًا.

وقد أجاب الإمام ابن القيم بما محصله أن هذا ليس من الاسترقاء في شيء؛ لأن النبي ـ ﷺ ـ هو الذي كان يقرأ على نفسه وإنما يأمر عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن تمر يده على جسده بعد أن ينفث فيها[٢].

وهذا لا يرفع الاشكال؛ لأن الظاهر أنه كان يأمرها بالرقى والمسح لا بمجرد المسح، ولذلك كانت ترقيه وتمسحه مفضلة أن يكون المسح بيده رجاء بركتها، روى البخاري بسنده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «أن رسول الله ـ ﷺ ـ كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث، فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه وأمسح بيده رجاء بركتها»[٣].

وعلى هذا فالحديث دليل على أن الاسترقاء لا يقدح في التوكل؛ ولذلك كان يأمر به ـ ﷺ ـ وحاشاه أن يأمر بمكروه أو مفضول، روى مسلم بسنده عن عائشة قالت: «أمرني رسول الله ـ ﷺ ـ أو أمر أن يسترقى من العين»[٤]، أي بطلب الرقية ممن يعرف الرقى بسبب العين[٥].

وروى البخاري بسنده عن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ـ ﷺ ـ رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة[٦] فقال: «استرقوا لها فإن

(١) تقدم تخريجه: ص(٨٣٨) من الكتاب.
(٢) انظر زاد المعاد: ١/٤٩٦، ٤٩٧.
(٣) صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب فضل المعوذات: ٤/١٩١٦.
(٤) صحيح مسلم: كتاب السلام، باب استحباب الرقية: ٤/١٧٢٥، وانظر صحيح البخاري: كتاب الطب، باب رقية العين: ٥/٢١٦٦، ٢١٦٧.
(٥) انظر فتح الباري: ١٠/٢٠١.
(٦) أي لون يخالف لون الوجه. فتح الباري: ١٠/٢٠٢.

بها النظرة»[1].

وذهب كثير من أهل العلم إلى أن ما كان من الرقى شركًا أو احتمله فهو المؤثر في التوكل، كأن يعتقد أن الرقية تنفع بذاتها، أو تكون بكلام لا يعقل معناه[2].

واعترض على قولهم بما محصله: أن الحديث يدل على أن للسبعين ألفًا مزية على غيرهم وفضيلة انفردوا بها عمن شاركهم في أصل الفضل والديانة، وعلى هذا القول لا يبقى لهم مزية على غيرهم؛ لأن اجتناب هذه الرقى مشترك بين المؤمنين[3].

ويمكن أن يقال: إن مزية هؤلاء السبعين متحققة على هذا القول؛ لأن الوعد بدخول الجنة بلا حساب ولا عذاب ليس منوطًا بكل خصلة بمجردها حتى يعتبر فيها ما يحقق الامتياز، وإنما هو منوط بمجموع الخصال المذكورة في الحديث التي قل أن تجتمع في مسلم، والله أعلم.

الاكتواء.

فقد دل حديث السبعين المذكور أولاً[4] على كراهة الكي، وأن التوكل التام يقتضي تركه، وقد ورد في كراهة الكي نصوص كثيرة، روى البخاري ومسلم بسنديهما عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن كان في شيء من أدويتكم خير ففي شرطة محجم، أو

(١) صحيح البخاري: كتاب الطب، باب رقية العين: ٥/٢١٦٧، وانظر صحيح مسلم: كتاب السلام، باب استحباب الرقية: ٤/ ١٧٢٥.

(٢) انظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة: ص٢٢٧، النهاية لابن الأثير: ٢/ ٢٥٥، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص٤١١، فتح الباري لابن حجر: ١٠/ ٢١١، ١١/ ٤١٠.

(٣) انظر فتح الباري: ١٠/ ٢١١.

(٤) انظر: ص(٨٤٠، ٨٤١) من الكتاب.

شربة عسل، أو لذعة بنار توافق الداء، وما أحب أن أكتوي»[1]، وفي رواية للبخاري: «الشفاء في ثلاثة: في شرطة محجم، أو شربة عسل، أو كية بنار، وأنا أنهى أمتي عن الكي»[2]، وروى الترمذي بسنده عن المغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من اكتوى أو استرقى فقد بريء من التوكل»[3].

وقد وردت نصوص أخرى تفيد خلاف الحكم المذكور، روى مسلم بسنده عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ قال: «رمى سعد بن معاذ في أكحله فحسمه رسول الله ـ ﷺ ـ بيده بمشقص، ثم ورمت فحسمه الثانية»[4]. وفي رواية: «بعث رسول الله ـ ﷺ ـ إلى أبي بن كعب طبيبًا، فقطع منه عرقًا، ثم كواه عليه»[5]، يقول ابن القيم: (تضمنت أحاديث الكي أربعة أنواع، أحدها: فعله، والثاني: عدم محبته له، والثالث: الثناء على من تركه، والرابع: النهي عنه. ولا تعارض بينهما بحمد الله. فإن فعله يدل على جوازه، وعدم محبته له لا يدل على المنع منه، وأما الثناء على تاركه فيدل على أن تركه أولى وأفضل، وأما النهي عنه فعلى سبيل الاختيار والكراهة)[6].

ومحصل كلامه أن نصوص المنع من الكي محمولة على الأفضلية،

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الطب، باب الدواء بالعسل: ٥/٢١٥٢، صحيح مسلم: كتاب السلام، باب لكل داء دواء: ٤/ ١٧٣٠.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الطب، باب الشفاء في ثلاث: ٥/ ٢١٥٢.

(٣) سنن الترمذي: كتاب الطب، باب ما جاء في كراهية الرقية: ٤/ ٣٩٣.
والحديث صححه الترمذي وغيره. انظر سنن الترمذي: ٤/ ٣٩٣، صحيح الجامع الصغير للألباني: ٢/ ١٠٤٩.

(٤) صحيح مسلم: كتاب السلام، باب لكل داء دواء: ٤/ ١٧٣١.

(٥) المرجع السابق: ص١٧٣٠.

(٦) زاد المعاد: ٤/ ٦٦، وانظر فتح الباري: ١٠/ ١٥٥.

ونصوص الإذن فيه محمولة على الجواز. وقد بوب البخاري بما يفيد هذا المعنى فقال: باب من اكتوى أو كوى غيره وفضل من لم يكتو[1].

والظاهر أن كراهة الكي ليست مطلقة؛ لأن النبي - ﷺ - أثبت الشفاء فيه، وفعله، واكتوى عدد من الصحابة، والذي يتلخص من كلام أهل العلم أن الكراهة مقيدة بثلاث حالات:

الأولى: الكي قبل وقوع الحاجة ونزول البلية، كما يفعل كثير من الناس؛ إذ يكوون ولدانهم وشبانهم من غير علة بهم؛ بزعم أن هذا الكي يحفظ لهم الصحة، ويدفع عنهم الأسقام، يقول ابن قتيبة: (وكانت العرب تذهب هذا المذهب في جاهليتها، وتفعل شبيهًا بذلك في الإبل، إذا وقعت النقبة فيها، وهو جرب، أو العر. وهو قروح تكون في وجوهها ومشافرها فتعمد إلى بعير منها صحيح فتكويه ليبرأ منها مابه العر أو النقبة، وقد ذكر ذلك النابغة في قول للنعمان:

فحملتني[2] ذنب امرىء وتركته كذى العر يكوى غيره وهو راتع[3]

وهذا هو الأمر الذي أبطله رسول الله - ﷺ - وقال فيه لم يتوكل من اكتوى[4]؛ لأنه ظن أن اكتواءه وإفراغه الطبيعة بالنار وهو صحيح يدفع عنه قدر الله - تعالى -، ولو توكل عليه وعلم أنه لا منجى من قضائه لم يتعالج وهو صحيح، ولم يكو موضعًا لا علة به ليبرأ العليل)[5].

الثانية: الكي الذي يقترن به ركون القلب، أو اعتماده على هذا

---

(١) صحيح البخاري بشرحه فتح الباري: ١٠/ ١٥٤.

(٢) في الديوان لكلفتني، والمعنى واحد.

(٣) ديوان النابغة الذبياني: ص٨٣.

(٤) تقدم تخريجه. انظر: ص(٨٤٥) من الكتاب.

(٥) تأويل مختلف الحديث: ص٢٢٤.

السبب، كما يقع من كثير من الخلق؛ إذ يرون أن الكي يحسم الداء ويبرئه مع الغفلة عن قضاء الله وقدره، يقول ابن القيم: (من تمام التوكل عدم الركون إلى الأسباب، وقطع علاقة القلب بها، فيكون حال قلبه قيامه بالله لا بها، وحال بدنه قيامه بها)[1].

الثالثة: الكي في الموضع المخوف، وهذه الحالة تفهم من حال عمران بن حصين ـ رضي الله عنه ـ فقد كان به الباسور، وكان موضعه خطرًا، فنهاه النبي ـ ﷺ ـ عن كيه، فلما اشتد عليه كواه روى الإمام أحمد بسنده عن عمران بن حصين ـ رضي الله عنه ـ قال: «نهى رسول الله ـ ﷺ ـ عن الكي، فاكتوينا فما أفلحنا ولا أنجحنا»[2]؛ ولهذا تركت الملائكة التسليم عليه حتى ترك الكي، روى مسلم بسنده عن مطرف قال: قال لي عمران بن حصين: «أحدثك حديثًا عسى الله أن ينفعك به، إن رسول الله جمع بين حجة وعمرة ثم لم ينه عنه حتى مات، ولم ينزل فيه قرآن يحرمه، وقد كان يسلم علي حتى اكتويت فتركت، ثم تركت الكي فعاد»[3].

أما إذا تعين الكي طريقًا للشفاء، وصاحبه اعتماد قلبي صادق على الله ـ تبارك وتعالى ـ في حصول الشفاء، فإنه لا يؤثر في التوكل؛ ولهذا كوى النبي ـ ﷺ ـ من اهتز عرش الرحمن لموته، سعد بن معاذ، وكوى أسعد بن زرارة من الشوكة، وبعث إلى أبي بن كعب طبيبًا فقطع منه عرقًا ثم كواه عليه، واكتوى ابن عمر من اللقوة[4]،

---

(١) مدارج السالكين: ٢/ ١٢٠.

(٢) المسند: ٤/ ٤٢٧.

قال ابن حجر: سنده قوي. فتح الباري: ١٠/ ١٥٥.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الحج، باب جواز التمتع: ٢/ ٨٩٩.

(٤) اللقوة مرض يعرض للوجه فيميله إلى أحد جانبيه. جامع الأصول لابن الأثير: ٧/ ٥٤٩.

وكوى أبو طلحة أنس بن مالك من ذات الجنب ورسول الله ـ ﷺ ـ حي، وهؤلاء كلهم لا يصح الزعم بأنهم أخذوا بالجواز وتركوا الأفضلية، وهم من هم![1].

فالسبعون إذن يتركون الرقى الشركية، والكي على تلك الأوجه المكروهة، لا أنهم يتركونها مطلقًا، أو يتركون أسباب العلاج بالكلية توكلاً على الله ـ تبارك وتعالى ـ كما ظن ذلك بعض أهل العلم، يقول ابن الأثير: (وأما الحديث.. في صفة أهل الجنة الذين يدخلونها بغير حساب... فهذا من صفة الأولياء المعرضين عن أسباب الدنيا الذين لا يلتفتون إلى شيء من علائقها، وتلك درجة الخواص لا يبلغها غيرهم، فأما العوام فمرخص لهم في التداوي والمعالجات، ومن صبر على البلاء وانتظر الفرج من الله بالدعاء كان من جملة الخواص والأولياء، ومن لم يصبر رخص له في الرقية والعلاج والدواء)[2].

وقد تعدى الوهم بآخرين حتى ظن من ظن من جهلة المتصوفة أن تحقيق مقام التوكل لا يستلزم ترك الدواء فحسب، بل إنه مستلزم لترك أسباب المعاش؛ فقالوا: لا يستحق اسم التوكل إلا من لم يخالط قلبه خوف غير الله من سبع أو غيره وحتى يترك السعي في طلب الرزق لضمان الله تعالى[3].

وهذه الظنون تخالف الشرع؛ لأن تحقيق التوكل لا ينافي السعي في الأسباب، ولهذا أثبتها الشرع وأمر بتعاطيها مع أمره بالتوكل وحثه

---

(١) انظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة: ص٢٢٣ ـ ٢٢٧، جامع الأصول لابن الأثير: ٧/ ٥٤٧ ـ ٥٥٢، زاد المعاد لابن القيم: ١/ ٦٣ ـ ٦٧، فتح الباري لابن حجر: ١٠/ ١٣٨، ١٣٩، ١٥٥، ١٥٦.

(٢) النهاية: ٢/ ٢٥٥، وانظر فتح الباري: ١٠/ ٢١١، ٢١٢.

(٣) انظر تفسير القرطبي: ٤/ ٢٥٣.

عليه[1]، قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [الأنفال/ ٦٠]، وقال: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة/ ١٠]، وروى مسلم بسنده عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله»[2].

والواجب على المسلم في الأسباب مجموع ثلاثة أمور:

الأول: ألا يجعل شيئًا سببًا لشيء إلا إذا ثبتت السببية بدليل شرعي أو قدري.

الثاني: أن يحرص على مباشرة الأسباب النافعة دون أن يعتمد عليها، ويكون اعتماده على الله وحده.

الثالث: أن يعتقد أن الأسباب لا تستقل بإيجاد المسببات، وأن الأمر في ذلك مردود إلى الله وحده، إن شاء أبقاها على اقتضائها، ليعلم كمال حكمته، وإن شاء صرفها عن ذلك ليظهر كمال قدرته[3].

التطيـــر.

وهو التشاؤم، وأصله التطير بالسوانح والبوارح من الطير والظباء، ثم توسع في مدلوله حتى أصبح علمًا للتشاؤم بكل شيء، من مرئي أو مسموع أو غيرهما؛ كالتشاؤم بالأسماء والألفاظ والبقاع والأشخاص والأيام والشهور[4]. يقول ابن حجر: (وأصل التطير أنهم كانوا في الجاهلية يعتمدون على الطير، فإذا خرج أحدهم لأمر فإن رأى الطير

---

(١) انظر زاد المعاد لابن القيم: ٤/ ١٤، ١٥، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص٤٠٩.

(٢) صحيح مسلم: كتاب السلام، باب لكل داء دواء: ٤/ ١٧٢٩.

(٣) انظر القول السديد لابن سعدي: ص٤١، ٤٢.

(٤) انظر النهاية لابن الأثير: ٣/ ١٥٢.

طار يمنة تيمن به واستمر، وإن رآه طار يسرة تشاءم به ورجع، وربما كان أحدهم يهيج الطير ليطير فيعتمدها، فجاء الشرع بالنهي عن ذلك، وكانوا يسمونه السانح بمهملة ثم نون ثم حاء مهملة، والبارح بموحدة وآخره مهملة، فالسانح ما ولاك ميامنه بأن يمر عن يسارك إلى يمينك، والبارح بالعكس، وكانوا يتيمنون بالسانح ويتشاءمون بالبارح؛ لأنه لا يمكن رميه إلا بأن يتحرف إليه.

وليس في شيء من سنوح الطير وبروحها ما يقتضي ما اعتقدوه، وإنما هو تكلف بتعاطي مالا أصل له؛ إذ لا نطق للطير ولا تمييز فيستدل بفعله على مضمون معنى فيه، وطلب العلم من غير مظانه جهل من فاعله، وقد كان بعض عقلاء الجاهلية ينكر التطير... وكان أكثرهم يتطيرون ويعتمدون على ذلك، ويصح معهم غالبًا؛ لتزيين الشيطان ذلك، وبقيت من ذلك بقايا في كثير من المسلمين)[1].

وقد دل حديث السبعين المذكور أولاً[2] على أن التوكل التام يستلزم ترك التطير، وذلك أن حقيقة التوكل صدق اعتماد القلب على الرب ـ تبارك وتعالى ـ في جلب المنافع ودفع المضار، وهذا يقتضي عدم الربط بين الأعيان المتطير بها وحصول المضار؛ ولهذا أبطل الشارع الطيرة ونهى عنها روى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر»[3].

وقد ورد استثناء أعيان معينة من حكم الطيرة، روى مسلم بسنده عن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «لا عدوى ولا طيرة،

---

(١) فتح الباري: ١٠/٢١٢، ٢١٣.

(٢) انظر: ص(٨٤٠، ٨٤١) من الكتاب.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الطب، باب لا هامة ولا صفر: ٥/٢١٧٢، وانظر صحيح مسلم: كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة: ٤/١٧٤٣.

وإنما الشؤم في ثلاثة: المرأة والفرس والدار»[١]، يقول النووي: (اختلف العلماء في هذا الحديث، فقال مالك وطائفة: هو على ظاهره، وأن الدار قد يجعل الله ـ تعالى ـ سكناها سببًا للضرر أو الهلاك، وكذا اتخاذ المرأة المعينة أو الفرس أو الخادم قد يحصل الهلاك عنده بقضاء الله ـ تعالى ـ، ومعناه قد يحصل الشؤم في هذه الثلاثة كما صرح به في رواية إن يكن الشؤم في شيء[٢].

وقال الخطابي وكثيرون: هو في معنى الاستثناء من الطيرة، أي الطيرة منهي عنها إلا أن يكون له دار يكره سكناها، أو امرأة يكره صحبتها، أو فرس أو خادم فليفارق الجميع بالبيع ونحوه وطلاق المرأة.

وقال آخرون: شؤم الدار ضيقها، وسوء جيرانها، وأذاهم، وشؤم المرأة عدم ولادتها، وسلاطة لسانها، وتعرضها للريب، وشؤم الفرس أن لا يغزى عليها، وقيل حرانها وغلاء ثمنها، وشؤم الخادم سوء خلقه، وقلة تعهده لما فوض إليه، وقيل المراد بالشؤم هنا عدم الموافقة)[٣].

فالطيرة فيما عدا المرأة والفرس والدابة على قول مالك ومن وافقه، أو في كل شيء على قول من تأول الخبر تؤثر في إفراد الله بالتوكل، روى أبو داود بسنده عن عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) صحيح مسلم: كتاب السلام، باب الطيرة والفأل: ١٧٤٧/٤، وانظر صحيح البخاري: كتاب الطب، باب الطيرة: ٤/ ٢١٧١.

(٢) انظر صحيح مسلم: كتاب السلام، باب الطيرة والفأل: ١٧٤٨/٤.

(٣) شرح صحيح مسلم: ٢٢١/١٤، ٢٢٢، وانظر للمزيد: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة: ص٧١ ـ ٧٥، فتح الباري لابن حجر: ٦/ ٦٠ ـ ٦٤، نيل الأوطار للشوكاني: ٧/ ١٨٤ ـ ١٨٦، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبدالله: ص٤٢٧ ـ ٤٣٣.

مرفوعًا: «الطيرة شرك»[1]؛ وذلك لما يقوم بقلب المتطير من اعتماد على غير الله ـ تعالى ـ في جلب المنافع ودفع المضار، وتختلف رتبة الشرك بحسب حال المتطير، فإن اعتقد أن الذي يشاهده من حال الطير ونحوه موجبًا لما ظنه ولم يضف التدبير إلى الله ـ تعالى ـ فقد وقع في الشرك الأكبر، وإن اعتقد أن الله هو المدبر وحده ولكنه تطير؛ لأن التجارب قضت بأن صوتًا من أصواتها معلومًا، أو حالاً معلومًا من أحوالها يردفه حلول المكروه فهذا من الشرك الأصغر.

والطيرة الشركية هي الانقباض القلبي الذي يستتبع عملاً بموجبه من إمضاء أو رد؛ ولهذا علق النهي بالعمل بموجب الطيرة، روى مسلم بسنده عن معاوية بن الحكم السلمي ـ رضي الله عنه ـ قال: «قلت: يا رسول الله... كنا نتطير، قال: ذاك شيء تجدونه في صدوركم فلا يصدنكم»[2].

أما مجرد الانقباض القلبي فهو انفعال لا يتعلق به التكليف، ولا يكاد يسلم منه أحد؛ ولهذا قال ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: «وما منا إلا ولكن الله يذهبه بالتوكل»[3]، يقول ابن الأثير: (في هذا الكلام محذوف تقديره وما منا إلا ويعتريه التطير، ويسبق إلى قلبه الكراهة له، فحذف ذلك اختصارًا، واعتمادًا على فهم السامع)[4].

ي ـ شرك الطاعة.

وهو طاعة الطواغيت في تبديل الأحكام الشرعية؛ بتحريم الحلال،

---

(١) سنن أبي داود: كتاب الطب، باب في الطيرة: ٤/ ٢٣٠.
قال الألباني: صحيح. صحيح الجامع الصغير: ٢/ ٧٣٣.

(٢) صحيح مسلم: كتاب السلام، باب تحريم الكهانة: ٤/١٧٤٨، ١٧٤٩.

(٣) سنن الترمذي: كتاب السير، باب ما جاء في الطيرة: ٤/ ١٦١.

(٤) جامع الأصول: ٧/ ٦٣٠.
وانظر في حد الطيرة الشركية: فتح الباري: ١٠/ ٢١٣، ٢١٥، تيسير العزيز الحميد: ص٤٣٨، ٤٤٠، ٤٤١، فتح المجيد: ص٣٦٤.

وتحليل الحرام، مع العلم بتغييرهم لدين الإسلام[1].

ودليله قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾ [الأنعام/ ١٢١]، وقوله: ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾﴾ [الكهف/ ٢٦]، وقوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة/ ٣١]، يفسرها ما رواه الترمذي بسنده عن عدي بن حاتم ـ رضي الله عنه ـ قال: «أتيت النبي ـ ﷺ ـ وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: يا عدي! اطرح عنك هذا الوثن وسمعته يقرأ في سورة براءة ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[2] [التوبة/ ٣١]، قال: أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئًا استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئًا حرموه»[3] يقول ابن تيمية: (هؤلاء الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا حيث أطاعوهم في تحليل ما حرم الله وتحريم ما أحل الله يكونون على وجهين:

أحدهما: أن يعلموا أنهم بدلوا دين الله فيتبعونهم على التبديل؛ فيعتقدون تحليل ما حرم الله، وتحريم ما أحل الله اتباعًا لرؤسائهم مع علمهم أنهم خالفوا دين الرسل فهذا كفر، وقد جعله الله ورسوله شركًا وإن لم يكونوا يصلون لهم ويسجدون لهم فكان من اتبع غيره في خلاف الدين واعتقد ما قاله ذلك دون ما قاله رسوله مشركًا مثل هؤلاء.

---

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٧/ ٧٠، تيسير العزيز الحميد: ص١٤٥، ٥٤٣، الإرشاد للفوزان: ص٦٩.

(٢) سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب ومن سورة براءة: ٥/ ٢٧٨.
قال الأرنؤوط: هو حديث حسن. تخريج أحاديث فتح المجيد: ص١١٢، وانظر من نفس المصدر: ص١٠٧، تخريج أحاديث جامع الأصول: ٢/ ١٦١.

(٣) مجموع الفتاوى: ٧/ ٧٠.

والثاني: أن يكون اعتقادهم وإيمانهم بتحريم الحلال وتحليل الحرام ثابتًا لكنهم أطاعوهم في معصية الله كما يفعل المسلم ما يفعله من المعاصي التي يعتقد أنها معاصٍ، فهؤلاء لهم حكم أمثالهم من أهل الذنوب)[1].

وهذا الشرك يصدق اليوم على كل من أطاع الحكام في تحكيم القوانين الوضعية المخالفة للشريعة الإسلامية، يقول الشنقيطي: (الذين يتبعون القوانين الوضعية التي شرعها الشيطان على ألسنة أوليائه مخالفة لما شرعه الله جل وعلا على ألسنة رسله ـ ﷺ ـ . لايشك في كفرهم وشركهم إلا من طمس الله بصيرته، وأعماه عن نور الوحي مثلهم)[2]. وذكر الفوزان أن من الشرك الأكبر في الطاعة: (طاعة الحكام والرؤساء في تحكيم القوانين الوضعية المخالفة للأحكام الشرعية في تحليل الحرام، كإباحة الربا والزنا وشرب الخمر ومساواة المرأة للرجل في الميراث وإباحة السفور والاختلاط، أو تحريم الحلال؛ كمنع تعدد الزوجات، وما أشبه ذلك من تغيير أحكام الله واستبدالها بالقوانين الشيطانية، فمن وافقهم على ذلك ورضي به واستحسنه فهو مشرك كافر والعياذ بالله)[3].

كما أن شرك الطاعة يخشى على فئات متعددة، منها:

* غلاة المقلدة.

وهم الذين يقلدون أئمتهم في كل ما قالوه حتى في الأقوال التي يعلمون أنها مخالفة لما قاله الرسول ـ ﷺ ـ يقول الإمام أحمد: (عجبت لقوم عرفوا الإسناد وصحته يذهبون إلى رأي سفيان، والله تعالى

---

(١) المرجع السابق.
(٢) أضواء البيان: ٤/٨٣، ٨٤.
(٣) الإرشاد: ص٦٩.

يقول: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾ [النور/ ٦٣]، أتدري ما الفتنة؟ الفتنة الشرك، لعله إذا رد بعض قوله أن يقع في قلبه شيء من الزيغ فيهلك)[١]، ويقول ابن تيمية: (فكان من اتبع غيره في خلاف الدين مع علمه أنه خلاف الدين، واعتقد ما قاله دون ما قاله الله ورسوله مشركًا مثل هؤلاء)[٢]. أي الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله.

وأما من قلد بمجرد الهوى دون أن يعلم أن الحق مع من قلده فهو من أهل الوعيد، وفيه شعبة من الشرك الأصغر[٣].

* غلاة المبتدعة.

وهم أتباع أئمة البدع فيما أحدثوه في دين الله ـ تعالى ـ مع علمهم بتغييرهم للدين، يقول الدكتور الفوزان: (من اتخاذ الأحبار والرهبان أربابًا طاعة علماء الضلال فيما أحدثوه في دين الله من البدع والخرافات والضلالات، كإحياء أعياد الموالد، والطرق الصوفية، والتوسل بالأموات ودعائهم من دون الله)[٤].

وللشرك أنواع سوى ما ذكر؛ كالشرك في السجود، والركوع، والطواف، والتوبة، والحلق[٥]، وهي كما قال ابن القيم: (أنواع كثيرة لا يحصيها إلا الله)[٦]. والضابط في هذا الباب أن كل ما شرعه الله

---

(١) نقلاً عن كتاب التوحيد بشرحه القول السديد: ص١٣٠.
(٢) مجموع الفتاوى: ٧/ ٧٠، وانظر منها: ص٧١.
(٣) المصدر السابق: ص٧٢.
(٤) الإرشاد: ص٧١.
(٥) انظر مدارج السالكين: ١/ ٣٤٤ ـ ٣٤٨، تيسير العزيز الحميد: ص٣٩ ـ ٤٣.
والمراد بالشرك في الحلق ما يفعله بعض المريدين من حلق الرأس للشيخ تعبدًا له. انظر مدارج السالكين: ١/ ٣٤٥.
(٦) مدارج السالكين: ١/ ٣٤٧.

فهو عبادة، وما كان عبادة فصرفه لغير الله شرك أكبر مخرج من الإسلام، يقول عبدالرحمن بن حسن: (ضابط هذا أن كل أمر شرعه الله لعباده وأمرهم به ففعله لله عبادة، فإذا صرف من تلك العبادة شيئًا لغير الله فهو مشرك مصادم لما بعث الله به رسوله)[1].

والشرك في الألوهية يشارك سائر أقسام الشرك الأكبر في كونه أعظم مراتب الشرك جرمًا وإثمًا على الإطلاق، يقول القرطبي: (اعلم أن علماءنا ـ رضي الله عنهم ـ قالوا: الشرك على ثلاث مراتب، وكله محرم، وأصله اعتقاد شريك لله في ألوهيته[2]، وهو الشرك الأعظم، وهو شرك الجاهلية وهو المراد بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء/ ٤٨].

ويليه في الرتبة اعتقاد شريك لله ـ تعالى ـ في الفعل، وهو قول من قال: إن موجودًا ما غير الله ـ تعالى ـ يستقل بإحداث فعل وإيجاده وإن لم يعتقد كونه إلـٰهًا؛ كالقدرية مجوس هذه الأمة، وقد تبرأ منهم ابن عمر، كما في حديث جبريل ـ عليه السلام ـ.

ويلي هذه الرتبة الإشراك في العبادة، وهو الرياء، وهو أن يفعل شيئًا من العبادات التي أمر الله بفعلها له لغيره، وهذا هو الذي سيقت الآيات والأحاديث لبيان تحريمه، وهو مبطل للأعمال، وهو خفي لا يعرفه كل جاهل غبي)[3].

ولكن الشرك في الألوهية ينفرد عن سائر الأقسام بكونه أشدها خطرًا، وأكثرها وقوعًا، وأغلبها على بني آدم[4]، ولهذا ورد فيه من

---

(١) فتح المجيد: ص١٨١، وانظر القول السديد لابن سعدي: ص٥٢.
(٢) المراد به شرك الألوهية الأكبر، وهو يتضمن الشرك في الربوبية والصفات.
(٣) تفسير القرطبي: ٥/ ١٨١.
(٤) انظر مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٨.

النصوص أكثر مما ورد في شرك الربوبية مع أنه أعظم رتبة منه[١].

آحاد المكفرات.

الكفر والنفاق والشرك الأكبر هي الأصول التي تتفرع عنها آحاد المكفرات، وهي ما درج العلماء على ذكرها مفصلة في باب حكم المرتد من كل مذهب من المذاهب الفقهية[٢].

وقد اشتهرت المكفرات عند أئمة الدعوة بنواقض الإسلام[٣]، وعند متأخري المالكية والشافعية بقواطع الإسلام[٤]. وكلاهما بمعنى واحد.

والمكفرات أو النواقض أو القواطع كثيرة جدًا، يقول الشيخ محمد بن عبدالوهاب ـ رحمه الله ـ: (إذا كان نواقض الوضوء ثمانية فالذي ذكره في الإقناع أن نواقض الإسلام أكثر من أربعمائة)[٥]. وهي ما نص عليه الحجاوي بقوله: (من أشرك بالله، أو جحد ربوبيته، أو وحدانيته، أو صفة من صفاته، أو اتخذ له صاحبة أو ولدًا، أو ادعى النبوة أو صدق من ادعاها، أو جحد نبيًا[٦]، أو كتابًا من كتب الله،

---

(١) انظر فتاوى ابن إبراهيم: ١/ ٣٢.

(٢) انظر البحر الرائق لابن نجيم: ٥/١٢٩ ـ ١٣٥، الخرشي على خليل: ٨/ ٦٢ ـ ٧٥، نهاية المحتاج للرملي: ٧/ ٤١٥ ـ ٤١٨، الزواجر للهيتمي: ١/ ٢٩ ـ ٣٢، كشاف القناع للبهوتي: ٦/١٦٨ ـ ١٧٤، ١٨٦ ـ ١٨٨.

وقد أفرد ابن حجر الهيتمي المكفرات بمؤلف مستقل، عنوانه: الإعلام بقواطع الإسلام، طبع في آخر الجزء الثاني من كتابه الزواجر.

(٣) انظر الدرر السنية: ٨/ ٨٦، ٨٩، مجموعة التوحيد لأئمة الدعوة: ص٢٧١.

(٤) انظر حاشية العدوي على الخرشي: ٨/ ٦٢، نهاية المحتاج للرملي: ٧/ ٤١٣، الزواجر للهيتمي: ١/ ٣١، ٢/ ٣٣٧.

(٥) الدرر السنية: ٨/ ٨٦.

(٦) شرط هذا المكفر ونظائره الإجماع عليه. انظر كشاف القناع للبهوتي: ٦/ ١٦٨.

أو شيئًا منه، أو جحد الملائكة، أو البعث، أو سب الله، أو رسوله، أو استهزأ بالله، أو كتبه، أو رسله. قال الشيخ[1]: أو كان مبغضًا لرسوله أو لما جاء به اتفاقًا[2].

وقال: أو جعل بينه وبين الله وسائط يتوكل عليهم ويدعوهم ويسألهم إجماعًا[3]. انتهى. أو سجد لصنم، أو شمس، أو قمر، أو أتى بقول أو فعل صريح في الاستهزاء بالدين، أو وجد منه امتهان القرآن أو طلب تناقضه أو دعوى أنه مختلف أو مختلق أو مقدور على مثله، أو إسقاط لحرمته أو أنكر الإسلام أو الشهادتين أو أحدهما كفر...

وإن أتى بقول يخرجه عن الإسلام مثل أن يقول: هو يهودي أو نصراني أو مجوسي أو بريء من الإسلام أو القرآن أو النبي - ﷺ - أو يعبد الصليب ونحو ذلك على ما ذكروه في الأيمان، أو قذف النبي - ﷺ - أو أمه، أو اعتقد قدم العالم، أو حدوث الصانع، أو سخر بوعد الله أو بوعيده، أو لم يكفر من دان بغير الإسلام؛ كالنصارى، أو شك في كفرهم، أو صحح مذهبهم، أو قال قولاً يتوصل به إلى تضليل الأمة أو تكفير الصحابة فهو كافر[4].

وقال الشيخ: من اعتقد أن الكنائس بيوت الله، وأن الله يعبد فيها وأن ما يفعله اليهود والنصارى عبادة لله وطاعة له ولرسوله أو أنه يحب ذلك أو يرضاه، أو أعانهم على فتحها وإقامة دينهم وأن ذلك قربة أو طاعة فهو كافر[5].

---

(١) أي ابن تيمية. انظر الإقناع: ١/ ٢، ٣.
(٢) أي كفر اتفاقًا. انظر كشاف القناع: ٦/ ١٦٨.
(٣) أي كفر إجماعًا. المرجع السابق.
(٤) شرطه أن يكون قوله بلا تأويل. المرجع السابق: ص١٠٧.
(٥) لتضمن هذه الأمور اعتقاد صحة دينهم. المرجع السابق.

وقال في موضع آخر: من اعتقد أن زيارة أهل الذمة في كنائسهم قربة إلى الله فهو مرتد، وإن جهل أن ذلك محرم عرف ذلك فإن أصر صار مرتدًا.

وقال: قول القائل ماثم إلا الله إن أراد ما يقوله أهل الاتحاد من أن ماثم موجود إلا الله، ويقولون: إن وجود الخالق هو وجود المخلوق، والخالق هو المخلوق، والمخلوق هو الخالق، والعبد هو الرب، والرب هو العبد، ونحو ذلك من المعاني، وكذلك الذين يقولون: إن الله ـ تعالى ـ بذاته في كل مكان، ويجعلونه مختلطًا بالمخلوقات يستتاب، فإن تاب وإلا قتل.

وقال: من اعتقد أن لأحد طريقًا إلى الله من غير متابعة محمد ـ ﷺ ـ أو لا يجب عليه اتباعه، أو أن له أو لغيره خروجًا عن اتباعه، وأخذ ما بعث به، أو قال: أنا محتاج إلى محمد في علم الظاهر دون علم الباطن، أو في علم الشريعة دون علم الحقيقة، أو قال: إن من الأولياء من يسعه الخروج من شريعته كما وسع الخضر الخروج عن شريعة موسى، أو أن هدي غير النبي ـ ﷺ ـ خير من هديه فهو كافر.

وقال: من ظن أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء/ ٢٣] بمعنى قدر فإن الله ما قدر شيئًا إلا وقع، وجعل عباد الأصنام ما عبدوا إلا الله فإن هذا من أعظم الناس كفرًا بالكتب كلها.

وقال: من استحل الحشيشة كفر بلا نزاع. وقال: لا يجوز لأحد أن يلعن التوراة. ومن أطلق لعنها يستتاب فإن تاب وإلا قتل، وإن كان ممن يعرف أنها منزلة من عند الله، وأنه يجب الإيمان بها فهذا يقتل بشتمه لها ولا تقبل توبته في أظهر قولي العلماء.

وأما من لعن دين اليهود الذي هم عليه في هذا الزمان فلا بأس

عليه في ذلك، وكذلك إن سب التوراة التي عندهم بما يبين أن قصده ذكر تحريفها مثل أن يقال: نسخ هذه التوراة مبدلة لا يجوز العمل بما فيها، ومن عمل اليوم بشرائعها المبدلة والمنسوخة فهو كافر فهذا الكلام ونحوه حق لا شيء على قائله... وقال: ومن سب الصحابة، أو أحدًا منهم، واقترن بسبه دعوى أن عليًا إله أو نبي، وأن جبريل غلط فلاشك في كفر هذا، بل لاشك في كفر من توقف في تكفيره.

وكذلك من زعم: أن القرآن نقص منه شيء أو كتم، أو أن له تأويلات باطنة تسقط الأعمال المشروعة، ونحو ذلك، وهذا قول القرامطة والباطنية ومنهم التناسخية، ولا خلاف في كفر هؤلاء كلهم.

ومن قذف عائشة ـ رضي الله عنها ـ بما برأها الله منه كفر بلا خلاف، من سب غيرها من أزواجه ـ ﷺ ـ ففيه قولان: أحدهما أنه كسب واحد من الصحابة، والثاني وهو الصحيح أنه كقذف عائشة ـ رضي الله عنها ـ[1]...

ومن زعم أن الصحابة[2] ارتدوا بعد رسول الله ـ ﷺ ـ إلا نفرًا قليلاً لا يبلغون بضعة عشر، وأنهم فسقوا فلا ريب أيضًا في كفر قائل ذلك، بل من شك في كفره فهو كافر... ومن أنكر أن يكون أبو بكر صاحب رسول الله ـ ﷺ ـ فقد كفر...، وإن جحد وجوب العبادات الخمس أو شيئًا منها، ومنها الطهارة، أو حل الخبز واللحم والماء، أو أحل الزنا ونحوه، أو ترك الصلاة، أو شيئًا من المحرمات الظاهرة المجمع على تحريمها، كلحم الخنزير والخمر وأشباه ذلك، أو شك فيه، ومثله لا يجهله كفر.

وإن استحل قتل المعصومين وأخذ أموالهم بغير شبهة ولا تأويل كفر...

---

(١) لأنه يتضمن القدح في النبي ـ ﷺ ـ. انظر: كشاف القناع: ٦/ ١٧٢.
(٢) تصرف يسير ليستقيم النص بعد الحذف.

والإسلام شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت مع الاستطاعة، وصوم رمضان، فمن أنكر ذلك أو بعضه لم يكن مسلمًا.

ومن ترك شيئًا من العبادات الخمس تهاونًا فإن عزم على ألا يفعله أبدًا استتيب عارف وجوبًا كالمرتد، وإن كان جاهلاً عرف فإن أصر قتل حدًا ولم يكفر إلا الصلاة إذا دعي إليها وامتنع، أو شرط أو ركن[1] مجمع عليه فيقتل كفرًا... ومن شفع عنده في رجل فقال: لو جاء النبي - ﷺ - يشفع فيه ما قبلت منه إن تاب بعد القدرة عليه قتل لا قبلها)[2].

وقال: (ويحرم تعلم السحر وتعليمه وفعله... ويكفر بتعلم السحر وفعله سواء اعتقد تحريمه أو إباحته)[3].

وقد ذكر الشيخ محمد بن عبدالوهاب - رحمه الله - أن من أشهر هذه المكفرات وأعظمها عشرة أمور[4]:

الأول: الشرك في عبادة الله - تعالى -، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء/ ٤٨]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ ٧٢﴾ [المائدة/ ٧٢]. ومنه الذبح لغير الله؛ كمن يذبح للجن أو القبر[5].

ويعرف هذا الشرك أيضًا بالشرك في الألوهية، وهو إثبات شريك

---

(١) أي ترك شرطًا أو ركنًا. المرجع السابق: ص١٧٣.

(٢) الإقناع: ٤/ ٢٩٧ - ٣٠٢.

(٣) المرجع السابق: ٤/ ٣٠٧.

(٤) انظر الدرر السنية: ٨/ ٨٦، ٨٩.

(٥) مجموعة التوحيد: ص٢٧١.

لله ـ تعالى ـ في بعض أنواع العبادة أو أفرادها[1]. وهو أنواع كثيرة؛ كالشرك في الذبح، والنذر، والاستعاذة، والدعاء، والمحبة، والإرادة، والخوف، والرجاء، والتوكل، والطاعة. وقد تقدم البحث في هذه الأنواع العشرة بشيء من التفصيل[2].

الثاني: من جعل بينه وبين الله وسائط يدعوهم، ويسألهم الشفاعة، ويتوكل عليهم كفر إجماعًا[3].

وهذا داخل في الناقض الأول؛ ولكن الشيخ أفرده بالذكر؛ لأن كثيرًا من الناس ينكرون أن يكون التوسط شركًا في العبادة، ويعتبرونه تشفعًا وتوسلاً، ويرون أن الشرك مشروط بإنكار تفرد الله بجلب المنافع ودفع المضار، فمن تقرب إلى غير الله ـ تعالى ـ معتقدًا أن له تأثيرًا في جلب المنافع أو دفع المضار فقد أشرك؛ لأنه لم يفرد الرب بالخلق والتأثير، ومن تقرب إلى غير الله معتقدًا أنهم مجرد وسطاء وشفعاء في تحصيل مطالبه، وأن التأثير في حصولها لله وحده، فليس مشركًا؛ لأنه لم يجعل لله شريكًا في أفعاله وإنما تشفع وتوسل إلى الله ببعض أوليائه. وهذا مسلك المتكلمين ومن وافقهم من الرافضة وغيرهم[4].

وهذا مسلك باطل، مخالف للمعلوم من الإسلام بالضرورة من أن كل من دعا غير الله دعاء عبادة أو دعاء مسألة فقد خرج من الإسلام سواء اعتقد أن المدعوين من دون الله مستقلين أو متوسطين، يقول

---

(١) انظر: ص(٨٢٠) من الكتاب.

(٢) انظر: ص(٨٢٠ ـ ٨٦١).

(٣) مجموعة التوحيد: ص٢٧١.

(٤) انظر درء التعارض لابن تيمية: ١/٢٢٧، ٢٢٨، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب للدكتور عبدالعزيز العبد اللطيف: ص١٩٥ ـ ٢٠٠، ٢٤٦ ـ ٢٥٤، ٣٥١ ـ ٣٥٨.

عبدالرحمن بن سعدي: (دعاء غير الله دعاء عبادة أو دعاء مسألة شرك أكبر، وهو عين ما يفعله عباد الأصنام مع أصنامهم، ولا فرق في هذا الباب بين أن يعتقد الفاعل لذلك أنهم مستقلون في تحصيل مطالبه أو متوسطون إلى الله، فإن المشركين يقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر/ ٣]، و﴿وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس/ ١٨].

فمن زعم أنه لا يكفر من دعا غير الله ـ تعالى ـ حتى يعتقد أنهم مستقلون بالنفع ودفع الضرر، وأن من اعتقد أن الله هو الفاعل، وأنهم وسائط بين الله وبين من دعاهم لم يكفر فقد كذب ما جاء به الكتاب والسنة وأجمعت عليه الأمة من أن من دعى غير الله فهو مشرك كافر في الحالين المذكورين سواء اعتقدهم مستقلين أو متوسطين، وهذا معلوم بالضرورة من دين الإسلام)[1].

وقد صنف الإمام محمد بن عبدالوهاب ـ رحمه الله ـ كتابه المشهور (**كشف الشبهات**)؛ لنقض شبهاتهم حول شرك التوسط، وبيان أن ما أنكروه هو عين ما كان عليه المشركون الذين بعث إليهم النبي ـ ﷺ ـ فقد كانوا يقرون بتفرد الله بالخلق والتأثير، ويتقربون لله بكثير من القربات، كالحج والصدقة والذكر، ولكنهم يجعلون بعض الصالحين من الملائكة والأنبياء والأولياء وسائط وشفعاء عند الله، قال تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾﴾ [يونس/ ٣١]، وقال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ [الإسراء/ ٥٧]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر/ ٣].

وهؤلاء لايشك مؤمن بالله واليوم الآخر أن إقرارهم بتوحيد الربوبية

---

(١) القول السديد: ص٨٢ ـ ٨٥ [بتصرف يسير].

وعباداتهم التي كانوا يتألهون بها لله وحده لم ترفع الشرك عنهم اسمًا ولا حكمًا؛ لأنهم لم يخلصوا دينهم لله وحده، قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ١٠٦﴾ [يوسف/ ١٠٦]، يقول ابن عباس من إيمانهم أنهم إذا قيل لهم من خلق السمٰوات ومن خلق الأرض ومن خلق الجبال؟ قالوا: الله، وهم مشركون به[1]. وقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة/ ١٩٣]، وقال: ﴿إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾ [المائدة/ ٧٢].

وإذا كان الأمر كذلك فكل من انتسب إلى الإسلام، وتقرب لبعض المخلوقات بشيء من دعاء العبادة أو المسألة؛ طلبًا لشفاعتهم عند الله فهو من جنس المشركين الذين استباح النبي ـ ﷺ ـ دماءهم وأموالهم، حتى لو نطق بالشهادة وصلى وصام وفعل ما فعل؛ لأنه لا يكون مسلمًا حتى يخلص الدين لله وحده[2].

وأساس انحرافهم الانحراف في معنى التوحيد، فقد ظنوا أن المراد بالتوحيد مجرد الإقرار بتوحيد الربوبية، فكل من أفرد الله بالخلق والتأثير فهو موحد ولو فعل ما فعل، يقول ابن تيمية: (ليس المراد بالتوحيد مجرد توحيد الربوبية، وهو اعتقاد أن الله وحده خلق العالم، كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام والتصوف... وذلك أن الرجل لو أقر بما يستحقه الرب ـ تعالى ـ من الصفات، ونزهه عن كل ما ينزه عنه، وأقر بأنه وحده خالق كل شيء لم يكن موحدًا، بل ولا مؤمنًا حتى يشهد أن لا إلـٰه إلا الله، فيقر بأن الله وحده هو الإلـٰه المستحق للعبادة، ويلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له.

والإلـٰه بمعنى المألوه المعبود الذي يستحق العبادة، ليس هو الإلـٰه

---

(١) تفسير ابن كثير: ٢/ ٤٩٤.

(٢) انظر كشف الشبهات: ص٢١٩ ـ ٢٣٤ [ضمن مجموعة التوحيد].

بمعنى القادر على الخلق، فإذا فسر المفسر الإلـه بمعنى القادر على الاختراع، واعتقد أن هذا أخص وصف الإلـه، وجعل إثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد كما يفعل ذلك من يفعله من متكلمة الصفاتية، وهو الذي ينقلونه عن أبي الحسن وأتباعه، لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسوله؛ فإن مشركي العرب كانوا مقرين بأن الله وحده خالق كل شيء، وكانوا مع هذا مشركين، قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف/ ١٠٦]، قال طائفة من السلف: تسألهم من خلق السمٰوات والأرض فيقولون الله، وهم مع هذا يعبدون غيره.

وقال تعالى: ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾﴾ [المؤمنون/ ٨٤ ـ ٨٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [العنكبوت/ ٦١].

فليس كل من أقر أن الله رب كل شيء وخالقه يكون عابدًا له دون ما سواه، داعيًا له دون ما سواه، راجيًا له خائفًا منه دون ما سواه، يوالي فيه ويعادي فيه، ويطيع رسله، ويأمر بما أمر به، وينهى عما نهى عنه، وقد قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [الأنفال/ ٣٩]، وعامة المشركين أقروا بأن الله خالق كل شيء، وأثبتوا الشفعاء الذين يشركونهم به، وجعلوا له أندادًا، قال تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾ قُل لِّلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾ [الزمر/ ٤٣، ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾﴾ [يونس/ ١٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا

﴿خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾﴾ [الأنعام/ ٩٤]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة/ ١٦٥].

ولهذا كان من أتباع هؤلاء[1] من يسجد للشمس والقمر والكواكب، ويدعوها كما يدعو الله، ويصوم لها، وينسك لها، ويتقرب إليها، ثم يقول: إن هذا ليس بشرك وإنما الشرك إذا اعتقدت أنها هي المدبرة لي، فإذا جعلتها سببًا وواسطة لم أكن مشركًا.

ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن هذا شرك)[2].

الثالث: من لم يكفر المشركين، أو يشك في كفرهم، أو صحح مذهبهم كفر[3].

وهذا الناقض من فروع كفر التكذيب؛ لأن من لا يكفر المعين المقطوع بكفره[4]، أو يتوقف في ذلك فهو مكذب لكل نص يدل على تعين التدين بالإسلام، وكفر من تدين بغيره من الأديان[5]، كقوله

---

(١) أي من أتباع المتكلمين ومن وافقهم ممن قرروا أن معنى التوحيد مجرد إفراد الرب بالخلق والتأثير.

(٢) درء التعارض: ١/ ٢٢٥ ـ ٢٢٩.

(٣) مجموعة التوحيد: ص٢٧١.

(٤) يعتقد بعض الناس أن أهل السنة لا يكفرون المعين. وهذا خطأ مخالف للمعلوم بالضرورة من نصوص أئمة أهل السنة في كل مذهب، وكل من توقف منهم في تكفير المعين فإنما توقف حتى تقام الحجة الرسالية على المعين، ثم يحكم عليه بما تقتضيه الحجة من تكفير أو تفسيق. انظر مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد للشيخ محمد بن عبدالوهاب: ص٩ ـ ٣١، ٤٩، فتاوى اللجنة الدائمة بالمملكة العربية السعودية: ٢/ ٩٢، ٩٣.

(٥) انظر كشاف القناع للبهوتي: ٦/ ١٧٠.

ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران/ ١٩]، وقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران/ ٨٥] وقوله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة/ ٧٣].

وقد مثل العلماء لمن يتعين القطع بكفره باليهود والنصارى[١]؛ للدلالة على أن الإقدام على التكفير لا يجوز إلا عند القطع بكفر المعين؛ وذلك بأن يأتي المكلف بقول أو فعل مكفر دون أن يكون له في ذلك عذر شرعي معتبر؛ كالجهل والخطأ والإكراه.

والأدلة على الإعذار بالجهل كثيرة من أظهرها ما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «كان رجل يسرف على نفسه، فلما حضره الموت قال لبنيه: إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اطحنوني، ثم ذروني في الريح، فوالله لئن قدر علي ربي ليعذبني عذابًا ما عذبه أحدًا، فلما مات فعل به ذلك، فأمر الله الأرض فقال: اجمعي ما فيك منه، ففعلت، فإذا هو قائم، فقال: ما حملك على ما صنعت؟ قال: يا رب خشيتك، فغفر له»[٢]، فهذا رجل شك في قدرة الله، وفي إعادته إذا ذرى، بل اعتقد أنه لا يعاد، وهذا كفر باتفاق المسلمين، لكن كان جاهلاً لا يعلم ذلك، وكان مؤمنًا يخاف الله أن يعاقبه فغفر له بذلك[٣].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم: ٣/ ١٢٨٣، ١٢٨٤، وانظر صحيح مسلم: كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله: ٤/ ٢١٠٩ ـ ٢١١٢.

(٣) مجموع الفتاوى: ٣/ ٢٣١، وانظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة: ص٨١، الفصل لابن حزم: ٣/ ٢٩٦، مجموع الفتاوى: ١٢/ ٤٩١، الاستقامة: ١/ ١٦٤، ١٦٥، مدارج السالكين: ١/ ٣٣٨، ٣٣٩، إيثار الحق لابن الوزير: ص٣٩٤.

ويختلف الإعذار بالجهل باعتبار بلاغ الرسالة وعدمه؛ لأن نصوص الكتاب والسنة صريحة في دلالتها على أن الله ـ تعالى ـ لا يعذب أحدًا إلا بعد ابلاغ الرسالة، قال تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء/ ١٦٥]، وقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ١٥﴾ [الإسراء/ ١٥]، وقال: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ٨ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ [الملك/ ٨، ٩]، فمن لم تبلغه الرسالة جملة لم يعذبه الله رأسًا ومن بلغته جملة دون بعض التفصيل لم يعذبه إلا على إنكار ما قامت عليه الحجة الرسالية[1].

كما يختلف الإعذار به باعتبار المسائل ظهورًا وخفاء، يقول الشيخ محمد بن إبراهيم: (إن الذين توقفوا في تكفير المعين في الأشياء التي قد يخفى دليلها، فلا يكفر حتى تقوم عليه الحجة الرسالية، من حيث الثبوت والدلالة، فإذا أوضحت له الحجة بالبيان الكافي[2] كفر سواء فهم أو قال ما فهمت، أو فهم وأنكر، ليس كفر الكفار كله عن عناد[3].

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٢/ ٤٩٣، وانظر قاعدة في المحبة: ص١٠٧.

(٢) هذا شرط في إقامة الحجة؛ لأنها لا تقوم إلا بمن يحسن إقامتها، وأما من لا يحسن إقامتها كالجاهل الذي لا يعرف أحكام دينه، ولا ما ذكره العلماء في ذلك فإنه لا تقوم به الحجة. انظر نواقض الإيمان الاعتقادية للدكتور الوهيبي: ١/ ٢٤١.

(٣) لأن المشترط في إقامة الحجة بلوغها دون فهمها كما نص على ذلك الشيخ محمد بن عبدالوهاب وكثير من أئمة الدعوة. ومرادهم بفهم الحجة معرفة الحق في الواقع ونفس الأمر لا فهم المقصود من الخطاب، لأن هذا أمر لابد منه في إقامة الحجة؛ ولهذا اشترطوا أن توضح بالبيان الكافي، وأن يفهم المعرف مراد المتكلم ومقصوده بخطابه. وهم يريدون بهذا الشرط الرد على من زعم أن الحجة لا تقوم على المعين حتى يعلم الحق في نفس الأمر ثم يعاند، فلا يكفر عند هؤلاء إلا المعاند. انظر مصباح الظلام: ص١٢٢ ـ ١٢٦، ٣٢٣ ـ ٣٢٨.

وأما ما علم بالضرورة أن رسول الله جاء به وخالفه فهذا يكفر بمجرد ذلك، ولا يحتاج إلى تعريف سواء في الأصول أو الفروع مالم يكن حديث عهد بالإسلام)[١].

كما يختلف الإعذار بالجهل باعتبار التمكن من العلم وعدمه، روى ابن ماجة بسنده عن حذيفة بن اليمان مرفوعًا: «يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدري ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة، وليسري على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية، وتبقى طوائف من الناس؛ الشيخ الكبير والعجوز يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة لا إلـٰه إلا الله فنحن نقولها.

قال صلة بن زفر لحذيفة: ما تغني عنهم لا إلـٰه إلا الله وهم لا يدرون ما صلاة ولا صيام ولا نسك ولا صدقة؟ فأعرض عنه حذيفة، ثم ردها عليه ثلاثًا، كل ذلك يعرض عنه حذيفة، ثم أقبل عليه في الثالثة فقال: يا صلة تنجيهم من النار ثلاثًا)[٢]، يقول ابن تيمية: (كثير من الناس قد ينشأ في الأمكنة والأزمنة الذي يندرس فيها كثير من علوم النبوات حتى لا يبقى من يبلغ ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة، فلا يعلم كثيرًا مما يبعث الله به رسوله، ولا يكون هناك من يبلغه ذلك، ومثل هذا لا يكفر؛ ولهذا اتفق الأئمة على أن من نشأ

---

(١) الفتاوى: ١/٧٤، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤/٥٤، مصباح الظلام لعبداللطيف بن عبدالرحمن: ص٣٣٧، ٣٣٨، فتاوى اللجنة الدائمة بالمملكة العربية السعودية: ٢/٩٧.

(٢) سنن ابن ماجة: كتاب الفتن، باب ذهاب القرآن والعلم: ٢/١٣٤٤، ١٣٤٥، وانظر المستدرك: ٤/٤٧٣.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبي. وقال البوصيري: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات. المستدرك: ٤/٤٧٣، مصباح الزجاجة: ٣/٢٥٤، وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني: ١/١٢٧.

ببادية بعيدة عن أهل العلم والإيمان وكان حديث العهد بالإسلام فأنكر شيئًا من هذه الأحكام الظاهرة المتواترة فإنه لا يحكم بكفره حتى يعرف ما جاء به الرسول)(١).

أما الخطأ فدليل الإعذار به في موجبات الكفر قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ [الأحزاب/ ٥]، وقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة/ ٢٨٦]. روى مسلم بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: (لما نزلت هذه الآية ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة/ ٢٨٤] دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم من شيء، فقال النبي ـ ﷺ ـ قولوا: سمعنا وأطعنا وسلمنا، قال: فألقى الله الإيمان في قلوبهم، فأنزل الله ـ عز وجل ـ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة/ ٢٨٦] قال: قد فعلت. . . الحديث)(٢). فدل الكتاب المفسر بالسنة على إعذار المؤمنين بالخطأ في مسائل الدين كلها؛ لأن النصوص لم تفرق بين الخطأ في العقائد والأحكام(٣). وعمومات الأعذار بالخطأ تمنع لحوق أثر الكفر بالمعين في الحالات التالية:

---

(١) مجموع الفتاوى: ١١/ ٤٠٧، وانظر المغني لابن قدامة: ١٢/ ٢٧٥ ـ ٢٧٨، ٣/ ٢٣١، ٣٥/ ١٦٥، طريق الهجرتين: ص٤١٤، الإعلام بقواطع الإسلام: ٢/ ٣٦٦، ٣٨٢، ٣٨٣، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٢٠٠.
وللجنة الفتوى في المملكة العربية السعودية فتوى قيمة في الإعذار بالجهل. انظر فتاوى اللجنة: ٢/ ٩٦ ـ ١٠٠، وانظر كذلك في الإعذار بالجهل نواقض الإيمان العملية للدكتور عبدالعزيز بن عبداللطيف: ١/ ٧٣ ـ ٨٧.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان أنه ـ سبحانه وتعالى ـ لم يكلف إلا ما يطاق: ١/ ١١٦.

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ٣/ ٢٢٩، ١٢/ ٤٩٠، منهاج السنة النبوية: ٥/ ٩١.

١ ـ النطق بكلمة الكفر خطأ، روى مسلم بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لله أشد فرحًا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس منها، فأتى شجرة فاضطجع في ظلها قد أيس من راحلته، فبينا هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك. أخطأ من شدة الفرح»[١]، يقول القاضي عياض: (فيه أن ما قاله الإنسان من مثل هذا في حال دهشته وذهوله لا يؤاخذ به، وكذا حكايته عنه على طريق علمي وفائدة شرعية لا على الهزل والمحاكاة والعبث، ويدل على ذلك حكاية النبي ـ ﷺ ـ ذلك، ولو كان منكرًا ما حكاه)[٢]، وقال القرطبي: (لم يختلف في أن الإثم مرفوع بالخطأ والنسيان وإنما اختلف فيما يتعلق على ذلك من الأحكام، هل ذلك مرفوع لا يلزم منه شيء أو يلزم أحكام ذلك كله؟ اختلف فيه، والصحيح أن ذلك يختلف بحسب الوقائع، فقسم لا يسقط باتفاق، كالغرامات والديات والصلوات المفروضات، وقسم يسقط باتفاق، كالقصاص والنطق بكلمة الكفر، وقسم ثالث يختلف فيه؛ كمن أكل ناسيًا في رمضان، أو حنث ساهيًا، وما كان مثله مما يقع خطأً ونسيانًا، ويعرف ذلك في الفروع)[٣].

٢ ـ الخطأ في الاجتهاد. فالمؤمن المجتهد في طلب الحق إذا أخطأ في المسائل النظرية أو العملية فلا إثم عليه في ذلك؛ لأن الخطأ مرفوع عن هذه الأمة كائنًا ما كان. وهذا قول الصحابة،

---

(١) صحيح مسلم: كتاب التوبة، باب في الحض على التوبة: ٤/ ٢١٠٤، ٢١٠٥، وانظر صحيح البخاري: كتاب الدعوات، باب التوبة: ٥/ ٢٣٢٥.

(٢) نقلاً عن فتح الباري: ١١/ ١٠٨.

(٣) تفسير القرطبي: ٣/ ٤٣٢ [بتصرف يسير].

وجماهير أئمة الإسلام[1].

ولم يسلم كثير من علماء الأصول بعموم الإعذار بالخطأ؛ لأنهم يؤثمون المجتهد المخطىء في المسائل النظرية؛ بحجة أن الله نصب على الحق في كل مسألة من المسائل النظرية دليلاً قاطعًا يعرف به، وفي مقدور المجتهد الوصول إليه إذا بذل جهده واستفرغ وسعه، فإذا أخطأ الحق في هذه المسائل فذلك لتفريطه في طلب الحق لا لعجزه عنه، فيكون آثمًا إما كافرًا أو فاسقًا على خلاف بينهم في ذلك[2].

وهذا خلاف الواقع؛ لأنه ليس كل من اجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق في المسائل النظرية، بل كثيرًا ما يعجز عن درك الحق مع كمال الحرص[3].

وهو خلاف الشرع أيضًا؛ لأن نصوص الإعذار بالخطأ عامة عمومًا محفوظًا، وليس هناك دليل صحيح يوجب قصر دلالتها على الفروع دون الأصول، بل السنة القولية والعملية تدل على دخولها في العموم من عدة أوجه، منها:

أ ـ أن الله عذر الجاهل المخطىء في أصلين من أصول المسائل

---

(١) انظر الفصل لابن حزم: ٣/٢٩١، ٣٠١، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٩/٢٠٧، ٢٣/٣٤٦، منهاج السنة: ٥/٨٧، الاستقامة: ١/١٦٣، ١٦٤، الاعتصام للشاطبي: ١/١٤٦ ـ ١٤٩، السيل الجرار للشوكاني: ٤/٣٧٣، الروضة الندية للقنوجي: ٢/٢٩٠، ٢٩١.

(٢) انظر الملل والنحل للشهرستاني: ١/٢٠١ ـ ٢٠٤، المحصول للرازي: ٢/٣/٤٢، شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/٢٢٨، ٢٢٩، تيسير التحرير لأمير بادشاه: ٤/١٩٥ ـ ٢٠٢، إرشاد الفحول للشوكاني: ص٢٥٩، ٢٦٠.
وانظر أيضًا: منهاج السنة: ٥/٨٤، ٨٦، ٨٧، مجموع الفتاوى: ١٩/٢٠٤ ـ ٢٠٧.

(٣) انظر منهاج السنة: ٥/٩٨، مجموع الفتاوى: ١٩/٢١٣، ٢١٤.

النظرية، أحدهما متعلق بالله، وهو الإيمان بأنه على كل شيء قدير.

والثاني: متعلق باليوم الآخر، وهو الإيمان بأن الله يعيد الميت ويجزيه على أعماله، كما يدل على ذلك ما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «كان رجل يسرف على نفسه، فلما حضره الموت قال لبنيه: إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اطحنوني، ثم ذروني في الريح، فوالله لئن قدر علي ربي ليعذبني عذابًا ما عذبه أحدًا، فلما مات فعل به ذلك، فأمر الله الأرض فقال: اجمعي ما فيك منه، ففعلت، فإذا هو قائم، فقال: ما حملك على ما صنعت؟ قال: يا رب خشيتك. فغفر له»[1]. ولاشك أن المجتهد المتأول الحريص على درك الحق أولى بالمغفرة من هذا الرجل، يقول ابن تيمية: (من أخطأ في بعض مسائل الاعتقاد من أهل الإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر والعمل الصالح لم يكن أسوأ حالاً من هذا الرجل، فيغفر الله خطأه، أو يعذبه إن كان منه تفريط في اتباع الحق على قدر دينه، وأما تكفير شخص علم إيمانه بمجرد الغلط في ذلك فعظيم)[2].

ب ـ أن المجتهد المخطىء من أهل الإيمان بالله ورسوله، وقد تواترت النصوص في الدلالة على أن أهل الإيمان لا يخلدون في النار[3]. وهذا الأصل يبطل إخراج المجتهد المخطىء من تلك العمومات، والجزم بكفره بالخطأ في بعض الاعتقادات[4].

جـ ـ أن سنة النبي ـ ﷺ ـ العملية تدل على دخول الخطأ في الأصول في عمومات نصوص الإعذار بالخطأ؛ لأن النبي ـ ﷺ ـ كان

---

(١) تقدم تخريجه: ص(٨٦٧) من الكتاب.

(٢) الاستقامة: ١/ ١٦٥، وانظر مجموع الفتاوى: ٣/ ٢٣١، ١٢/ ٤٩١.

(٣) انظر: ص(٥٥٩) من الكتاب.

(٤) انظر مجموع الفتاوى: ١٢/ ٤٩١، ٤٩٢.

يعذر أصحابه بالخطأ في أصول الدين كما يعذرهم به في فروعه، فقد عذر كثيرًا منهم في إطلاق النفاق على بعض أهل الإيمان بالله ورسوله؛ كسعد بن عبادة وحاطب بن أبي بلتعة وغيرهم[1].

وكذلك عذر معاذًا ـ رضي الله عنه ـ حين أخطأ في السجود له تحية وتعظيمًا[2]، وعذر الجارية حين أخطأت في ظنها أنه يعلم الغيب، فلم يؤاخذها بما قالت، واكتفى بنهيها عن هذا الظن[3].

وعلى هذا مضى عمل السلف، يقول ابن تيمية: (إن السلف أخطأ كثير منهم في كثير من هذه المسائل، واتفقوا على عدم التكفير بذلك، مثل ما أنكر بعض الصحابة أن يكون الميت يسمع نداء الحي، وأنكر بعضهم أن يكون المعراج يقظة، وأنكر بعضهم رؤية محمد ربه، ولبعضهم في الخلافة والتفضيل كلام معروف، وكذلك لبعضهم في قتال بعض، ولعن بعض، وإطلاق تكفير بعض أقوال معروفة.

وكان القاضي شريح ينكر قراءة من قرأ (بل عجبت)، ويقول: إن الله لا يعجب، فبلغ ذلك إبراهيم النخعي، فقال: إنما شريح شاعر يعجبه علمه، كان عبدالله أفقه منه، فكان يقول: (بل عجبت). فهذا قد أنكر قراءة ثابتة، وأنكر صفة دل عليه الكتاب والسنة، واتفقت الأمة على أنه إمام من الأئمة.

وكذلك بعض السلف أنكر بعضهم حروف القرآن، مثل إنكار بعضهم قوله ﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [الرعد/ ٣١]، وقال: إنما هي

---

(١) انظر فتح الباري: ١٠/ ٥١٥، ٥١٦، ١٢/ ٣٠٣ ـ ٣١١.

(٢) انظر سنن ابن ماجه: كتاب النكاح، باب حق الزوج على المرأة: ١/ ٥٩٥، المسند للإمام أحمد: ٤/ ٣٨١، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني: ٣/ ٢٠٠.

(٣) انظر فتح الباري: ٩/ ٢٠٢، ٢٠٣.

أولم يتبين الذين آمنوا، وإنكار الآخر قراءة قوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء/ ٢٣]، وقال: إنما هي ووصى ربك. وبعضهم كان حذف المعوذتين، وآخر يكتب سورة القنوت. وهذا خطأ معلوم بالإجماع والنقل المتواتر، ومع هذا فلما لم يكن قد تواتر النقل عندهم بذلك لم يكفروا، وإن كان يكفر بذلك من قامت عليه الحجة بالنقل المتواتر)[١].

وأئمة الفتوى على هدي السلف، فقد كان أبو حنيفة والشافعي وغيرهما يقبلون شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية، ويصححون الصلاة خلفهم، والكافر لا تقبل شهادته على المسلمين، ولا يصلى خلفه[٢].

وعدم الإعذار بالخطأ في الاعتقادات دخل على أهل الأصول من قبل المعتزلة، فهم الذين فرقوا بين الأصول والفروع في تأثيم المخطىء في أحدهما دون الآخر، ثم أخذه عنهم الباقلاني وأدخله في أصول الفقه، وتابعه على ذلك معظم المصنفين في هذا الفن[٣].

وهذا التقسيم غير صحيح؛ لأنه إن كان المراد بمسائل الأصول مسائل الاعتقاد وبمسائل الفروع مسائل العمل فهو فرق باطل؛ لأن في المسائل العلمية مالا يأثم المنازع فيها اتفاقًا؛ كرؤية النبي ـ ﷺ ـ لربه ليلة المعراج، وفي المسائل العملية ما يكفر جاحده اتفاقًا، كوجوب الصلوات الخمس.

وأيضًا فالمسائل العملية فيها علم وعمل، فإذا كان الخطأ مغفورًا فيها فغفرانه في المسائل التي فيها علم بلا عمل أولى وأحرى.

وإن كان المراد بالأصول ما كان عليها دليل قطعي، وبالفروع

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٢/٤٩٢، ٤٩٣، وانظر منها: ٣/٢٢٩، ٢٣٠.

(٢) انظر المرجع السابق: ١٩/٢٠٧، منهاج السنة: ٥/٨٧.

(٣) انظر المسائل المشتركة للدكتور العروسي: ص٣٠١.

ما كان عليها دليل ظني، فهذا غير مسلم أيضًا؛ لأن في المسائل العملية ماهو قطعي بالإجماع، كتحريم المحرمات الظاهرة، ووجوب الواجبات الظاهرة، وفي المسائل العلمية ماهو ظني بالاتفاق، كالرؤية ليلة المعراج، وتكفير بعض أهل التأويل.

وإذا كان المراد بالأصول المسائل العقلية، وبالفروع المسائل الشرعية[1]، فهذا غير مسلم أيضًا؛ لأن التأثيم حكم شرعي فكيف يثبت للمخطىء في المسائل العقلية دون الشرعية[2].

وقد أنكر العلماء هذا القول؛ لأن تأثيم المجتهد المخطىء في شيء من الاعتقادات لا يرتكز على أسس سليمة، وأدلة مسلمة، يقول الشوكاني: (اعلم أن التكفير لمجتهدي الإسلام بمجرد الخطأ في الاجتهاد في شيء من مسائل العقل عقبة كؤود لا يصعد إليها إلا من لا يبالي بدينه، ولا يحرص عليه؛ لأنه مبني على شفا جرف هار، وعلى ظلمات بعضها فوق بعض. وغالب القول به ناشىء عن العصبية، وبعضه ناشىء عن شبه واهية ليست من الحجة في شيء، ولا يحل التمسك بها في أيسر أمر من أمور الدين فضلاً عن هذا الأمر الذي هو مزلة الأقدام، ومدحضة كثير من علماء الإسلام.

والحاصل أن الكتاب والسنة ومذهب خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم يدفع ذلك دفعًا لاشك فيه ولا شبهة، فإياك أن تغتر بقول من يقول منهم إنه يدل على ما ذهب إليه الكتاب والسنة، فإن

---

(١) المسائل العقلية هي المسائل العلمية التي يستقل العقل بدركها؛ كمسائل الصفات والقدر، والمسائل الشرعية هي التي لا تعلم إلا بالشرع، كمسائل الشفاعة وخروج الموحدين من النار. انظر منهاج السنة: ٥/ ٩٢.

(٢) انظر منهاج السنة النبوية: ٥/ ٨٧ ـ ٩٤، مجموع الفتاوى: ١٩/ ٢٠٧ ـ ٢١٣، ٢٣/ ٣٤٦، ٣٤٧.

ذلك دعوى باطلة مترتبة على شبهة داحضة)[1].

ولكن إعذار المجتهد المخطىء مشروط بأمرين:

الأول: أنه يكون للمجتهد تأول فيما أخطأ فيه، وشرط التأول أن يكون له مسوغ في اللغة، ووجه في العلم؛ ولهذا أجمع العلماء قاطبة على تكفير الباطنية؛ لأن تأولهم لا مسوغ له في لغة العرب، ولا تحتملها ألفاظها، ولا يشهد لها العلم بوجه من الوجوه[2].

الثاني: ألا يكون الخطأ في أصل الدين؛ لإجماع الأمة على أن كل من بلغته الرسالة فلم يؤمن بها فهو كافر؛ لظهور أدلة الرسالة وأعلام النبوة؛ ولهذا اشتد نكير الأمة على ابن العنبري[3] في إطلاق تصويب المجتهدين؛ لأن ذلك يقتضي تصويب اليهود والنصارى وسائر الكفار في اجتهادهم[4].

٣ ـ الخطأ في التقليد. والإعذار به في موجبات الكفر مقيد بشرطين:

الأول: أن يكون المقلد من أهل الإيمان بالله ورسوله؛ لأن من لم يدخل الإسلام فهو غير معذور بتقليده إجماعًا، يقول ابن القيم: (اتفقت الأمة على أن هذه الطبقة ـ أي المقلدين وجهال الكفرة ـ كفار،

---

(١) إرشاد الفحول: ص٢٦٠، وانظر له: السيل الجرار: ٤/٣٧٣، الروضة الندية لصديق حسن خان: ٢/٢٩٠، ٢٩١.

(٢) انظر فتح الباري لابن حجر: ١٢/٣٠٤، موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع للدكتور الرحيلي: ١/٢٢٢ ـ ٢٣٣.

(٣) هو عبيدالله بن الحسن بن حصين العنبري، فقيه محدث ثقة، كان من سادات أهل البصرة فقهًا وعلمًا، ويقال: إنه رجع عن رأيه في إطلاق تصويب المجتهدين، توفي سنة (١٦٨هـ). انظر تهذيب التهذيب: ٧/٨٥٧.

(٤) انظر روضة الناظر لابن قدامة: ٢/٣٦٢، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٢/٤٩٦، الاعتصام للشاطبي: ١/١٤٧، إرشاد الفحول للشوكاني: ص٢٥٩، ٢٦٠.

وإن كانوا جهالاً مقلدين لرؤسائهم وأئمتهم إلا ما يحكى عن بعض أهل البدع أنه لم يحكم لهؤلاء بالنار، وجعلهم بمنزلة من لم تبلغه الدعوة. وهذا مذهب لم يقل به أحد من أئمة المسلمين لا الصحابة ولا التابعين، ولا من بعدهم، وإنما يعرف عن بعض أهل الكلام المحدث في الإسلام)[1].

وهذا الإجماع يرتكز على نصوص قاطعة تدل على أن المقلدين لأسلافهم من الكفار معهم في النار، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِى ٱلنَّارِ فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ ٱلنَّارِ ﴿٤٧﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ ﴿٤٨﴾ ﴾ [غافر/ ٤٧ ـ ٤٨]، وقوله: ﴿ إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾ ﴾ [البقرة/ ١٦٦ ـ ١٦٧].

الثاني: أن يكون غير متمكن من العلم ومعرفة الحق، يقول ابن القيم: (أهل البدع الموافقون أهل الإسلام ولكنهم مخالفون في بعض الأصول؛ كالرافضة والقدرية والجهمية وغلاة المرجئة ونحوهم، فهؤلاء أقسام:

أحدها: الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له، فهذا لا يكفر ولا يفسق، ولا ترد شهادته إذا لم يكن قادرًا على تعلم الهدى، وحكمه حكم المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله غفورًا رحيمًا.

القسم الثاني: المتمكن من السؤال وطلب الهداية ومعرفة الحق،

---

(١) طريق الهجرتين: ص٤١١.

ولكن يترك ذلك اشتغالاً بدنياه ورئاسته ولذته ومعاشه وغير ذلك. فهذا مفرط مستحق للوعيد، آثم بترك ما وجب عليه من تقوى الله بحسب استطاعته. فهذا حكمه حكم أمثاله من تاركي بعض الواجبات، فإن غلب مافيه من البدعة والهوى على مافيه من السنة والهدى ردت شهادته، وإن غلب مافيه من السنة والهدى قبلت شهادته.

القسم الثالث: أن يسأل ويطلب ويتبين له الهدى، ويتركه تقليدًا أو تعصبًا أو بغضًا أو معاداة لأصحابه، فهذا أقل درجاته أن يكون فاسقًا، وتكفيره محل إجتهاد وتفصيل)[1].

وأما الإكراه فدليله قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٦﴾ [النحل/ ١٠٦]، وقوله: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨﴾ [آل عمران/ ٢٨].

وتنقسم موجبات الكفر باعتبار الإعذار بالإكراه وعدمه إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ قسم لا يعذر فيه بالإكراه اتفاقًا، وهي المكفرات المختصة بأقوال القلوب وأعمالها؛ لأن الإكراه عليها غير متصور[2].

٢ ـ قسم يعذر فيه بالإكراه اتفاقًا، وهو التلفظ بكلمة الكفر، فكل من أكره إكراهًا معتبرًا على شيء من المكفرات المختصة بأقوال اللسان

---

(١) الطرق الحكمية: ص٢٣٣، ٢٣٤، وانظر نواقض الإيمان الاعتقادية للدكتور الوهيبي: ٢/ ٣٥٣ ـ ٣٥٥.

(٢) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٢٠٨، كشف الشبهات للشيخ محمد بن عبدالوهاب: ص٢٣٤.

جاز له التلفظ بها دون أن يؤثر ذلك على إيمانه الباطن بالإجماع، يقول القرطبي: (أجمع أهل العلم على أن من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل أنه لا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان، ولا تبين منه زوجته، ولا يحكم عليه بحكم الكفر. هذا قول مالك والكوفيين والشافعي، غير محمد بن الحسن فإنه قال: إذا أظهر الشرك[1] كان مرتدًا في الظاهر، وفيما بينه وبين الله ـ تعالى ـ على الإسلام، وتبين منه امرأته، ولا يصلى عليه إن مات، ولا يرث أباه إن مات مسلمًا، وهذا قول يرده الكتاب والسنة)[2].

وأما ما رواه ابن ماجة بسنده عن أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لا تشرك بالله شيئًا وإن قطعت وحرقت»[3]، فالمراد به الشرك الذي ينشرح له الصدر، ويطمئن له القلب، لا مجرد النطق بكلمة الشرك[4].

٣ ـ قسم محل خلاف ونظر، ويتضمن هذا القسم نوعين:

الأول: الإكراه على موجبات الكفر العملية؛ كالسجود لصنم ودوس المصحف فهذا محل خلاف بين أئمة السلف، فقد رأى بعضهم أن

---

(١) أي نطق بكلمة الكفر. انظر المغني لابن قدامة: ١٢/٢٩٢، ٢٩٣.

(٢) تفسير القرطبي: ١٠/١٨٢، وانظر المغني لابن قدامة: ١٢/٢٩٢، ٢٩٣، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص٣٥٥، فتح الباري لابن حجر: ١٢/٣١٤.

وقد ذكر القرطبي في موضع آخر أنه يشترط في الإعذار بالإكراه أن ينطق بالكفر تعريضًا. انظر تفسير القرطبي: ١٠/١٨٧، ١٨٨. ولم يذكر على ما اشترطه هنا دليلاً يمكن الحكم عليه من خلاله.

(٣) سنن ابن ماجة: كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء: ٢/١٣٣٩.
قال البوصيري: هذا إسناد حسن. مصباح الزجاجة: ٣/٢٥٠.

(٤) انظر جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص٣٥٥.

أفعال الكفر لا تباح بالإكراه؛ لأن الرخصة إنما وردت في القول دون العمل، وطردوا ذلك في سائر الأفعال المحرمة؛ كالقتل والزنا وشرب الخمر. قال ابن مسعود: (ما من كلام يدرأ عني سوطين من ذي سلطان إلا كنت متكلمًا به)(١). فقصر الرخصة على القول دون العمل(٢). وقال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في معنى التقاة: (هو أن يتكلم باللسان وقلبه مطمئن، ولا يقتل ولا يأتي مأثمًا)(٣). وقال الحسن فيمن قيل له: اسجد لصنم وإلا قتلناك قال: (إن كان الصنم تجاه القبلة فليسجد، وليجعل نيته لله، وإن كان إلى غير القبلة فلا يفعل وإن قتلوه)(٤).

ويعضد مذهبهم ما رواه الإمام أحمد بسنده عن طارق بن شهاب عن سليمان(٥) ـ رضي الله عنه ـ قال: «دخل رجل الجنة في ذباب، ودخل النار رجل في ذباب. قالوا: وكيف ذلك؟ قال: مر رجلان على قوم لهم صنم، لا يجوزه أحد حتى يقرب له شيئًا. فقالوا لأحدهما: قرب. قال: ليس عندي شيء. فقالوا له: قرب ولو ذبابًا. فقرب ذبابًا فخلوا سبيله فدخل النار. وقالوا للآخر: قرب ولو ذبابًا. قال: ما كنت لأقرب لأحد شيئًا دون الله ـ عز وجل ـ فضربوا عنقه فدخل الجنة)(٦)، فلم يعذره بالإكراه في فعله الكفري، وهو الذبح لغير الله ـ تعالى ـ،

---

(١) نقلاً عن تفسير القرطبي: ١٠/١٨٣.
(٢) المرجع السابق.
(٣) نقلاً عن المرجع السابق: ٤/٥٧.
(٤) نقلاً عن جامع العلوم والحكم: ص٣٥٥، وانظر تفسير القرطبي: ١٠/١٨٢، فتح الباري: ١٢/٣١٤، ٣١٥.
(٥) هكذا، ولعل الصواب سلمان، وقد جزم الأرنؤوط أن الصواب سلمان. انظر تخريج أحاديث فتح المجيد: ص١٥٩.
(٦) كتاب الزهد: ١٥/١٦.
قال الأرنؤوط: هو موقوف صحيح. تخريج أحاديث فتح المجيد: ص١٥٩.

بل حكم بكفره ودخوله النار مع الكافرين.

ولكن الدليل محتمل، فيحتمل أن يكون من شرع من قبلنا المنسوخ بنصوص الإعذار بالإكراه، ويحتمل أن يكون هذا المكره المعين شرح صدره بالكفر فكان كافرًا باطنًا وظاهرًا، والاستدلال متى تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال.

وذهب جمهور أهل العلم إلى أن آية الإعذار بالإكراه وإن نزلت في الإكراه على القول[1] إلا أن لفظها عام لا يختص بالمكفرات القولية، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فالإكراه عذر في المكفرات القولية والعملية دون فرق[2].

الثاني: الإكراه على الإقامة على الكفر، فإذا أكره مسلم على الإقامة الدائمة على الكفر لم يكن الإكراه عذرًا له عند المحققين من أهل العلم، سئل الإمام أحمد عن الرجل يؤسر فيعرض عليه الكفر، ويكره عليه، أله أن يرتد؟ فكرهه كراهة شديدة، وقال: (ما يشبه هذا عندي الذين أنزلت فيهم الآية من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ أولئك كانوا يرادون على الكلمة، ثم يتركون يعملون ما شاؤوا، وهؤلاء يريدونهم على الإقامة على الكفر، وترك دينهم)[3]. يقول ابن قدامة: (هذا المقيم بينهم يلتزم بإجابتهم إلى الكفر المقام عليه، واستحلال

---

(١) ورد في كثير من الروايات المرسلة أن الآية نزلت في عمار بن ياسر ـ رضي الله عنه ـ أخذه المشركون فعذبوه على إسلامه حتى تكلم بما أرادوا فأطلقوه. وقد ذكر ابن حجر أن هذه المراسيل يقوي بعضها بعضًا. انظر فتح الباري: ٣١٢/١٢.

(٢) انظر تفسير القرطبي: ١٨٣/١٠، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص٣٥٥، فتح الباري لابن حجر: ٣١٢/١٢، ٣١٤، ٣١٥، فتح القدير للشوكاني: ١٩٧/٣.

(٣) المغني لابن قدامة: ٢٩٤/١٢، ٢٩٥.

المحرمات، وترك الفرائض والواجبات، وفعل المحظورات والمنكرات، وإن كان امرأة تزوجوها، واستولدوها أولادًا كفارًا، وكذلك الرجل، وظاهر حالهم المصير إلى الكفر الحقيقي، والانسلاخ من الدين الحنيفي)[1].

ويحصل الإكراه بالسجن أو الضرب أو القيد أو الوعيد، وهو قول الجمهور ورواية عن الإمام أحمد.

وذهب الإمام أحمد في رواية ثانية إلى أن الوعيد المجرد لا يعد إكراهًا؛ لأن الشرع ورد بالرخصة في الإكراه الواقع دون المتوقع[2].

والظاهر أن الوعيد يعتبر إكراهًا بأربعة شروط:

١ ـ أن يكون المكره قادرًا على إنفاذ وعيده، والمكره عاجزًا عن الدفع ولو بالفرار.

٢ ـ أن يغلب على ظنه نزول الوعيد به إن لم يجب المكره إلى طلبه.

٣ ـ أن يكون العذاب الموعود مما يستضر به ضررًا كثيرًا، كالقتل والضرب الشديد، والحبس الطويل.

٤ ـ أن يكون قلبه حال نطق الكفر أو فعله مطمئنًا بالإيمان[3].

وهذه القيود تخرج أمورًا كثيرة يظنها الناس إكراهًا وليست بإكراه؛ كمن يظهر الكفر قولاً أو فعلاً خوفًا من نقص دنياه أو جاهه أو مداراة لأهل بلده، يقول الشيخ محمد بن عبدالوهاب: (لم يعذر الله.. إلا

---

(١) المرجع السابق.

(٢) انظر المغني لابن قدامة: ١٠/٣٥١، ٣٥٢، تفسير القرطبي: ١٠/١٩٠، فتح الباري لابن حجر: ١٢/٣١٤، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٢٠٨، ٢٠٩.

(٣) انظر المغني لابن قدامة: ١٠/٣٥٣، فتح الباري لابن حجر: ١٢/٣١١، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٢٠٩، ٢١٠.

من أكره مع كون قلبه مطمئنًا بالإيمان، وأما غير هذا فقد كفر بعد إيمانه سواء فعله خوفًا أو مداراة أو مشحة بوطنه، أو أهله، أو عشيرته، أو ماله، أو فعله على وجه المزاح أو لغير ذلك من الأغراض)[١].

والإقدام على الكفر قولاً أو فعلاً حال الإكراه رخصة يجوز فعلها وتركها، يقول ابن كثير: (اتفق العلماء على أن المكره على الكفر يجوز له أن يوالي إبقاء لمهجته، ويجوز له أن يأبى)[٢].

والأفضل والأولى أن يثبت المسلم على دينه ولو أفضى إلى قتله، كما ثبت بلال وحبيب بن زيد الأنصاري وعبدالله بن حذافة السهمي وغيرهم مما لا يعلمهم إلا الله[٣]. وتتأكد أفضلية الثبات في حق من يقتدي به من أهل العلم، يقول الإمام أحمد: (إذا أجاب العالم تقية، والجاهل يجهل فمتى يتبين الحق)[٤].

الرابع: من اعتقد أن غير هدي النبي ـ ﷺ ـ أكمل من هديه، أو أن حكم غيره أحسن من حكمه؛ كالذي يفضل حكم الطواغيت على حكمه فهو كافر[٥].

وهذا من فروع كفر التكذيب أيضًا[٦]؛ لأن صاحب هذا الاعتقاد مكذب لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝٥٠﴾ [المائدة/ ٥٠]، وقوله: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة/ ١٣٨]، ولسائر النصوص الدالة على أفضلية حكم الله ودينه

---

(١) كشف الشبهات: ص٢٣٣ [ضمن مجموعة التوحيد].
(٢) تفسير ابن كثير: ٢/ ٥٨٨.
(٣) المرجع السابق، وانظر المغني لابن قدامة: ١٢/ ٢٩٤، تفسير القرطبي: ١٠/ ١٨٨، فتح الباري: ١٢/ ٣١٦، ٣١٧.
(٤) نقلاً عن ضوابط التكفير للقرني: ص٢٧٨.
(٥) مجموعة التوحيد: ص٢٧١.
(٦) انظر كشاف القناع للبهوتي: ٦/ ١٧١.

على سائر الأحكام والأديان.

والشيخ يريد بهذا الناقض أصالة من عرف التوحيد والشرك، ثم فضل الشرك وأهله؛ كالذين يمدحون أهل الشرك ويسبون أهل التوحيد[1].

والحكم بغير ما أنزل الله مما يدخل تحت هذا الناقض؛ لأن الحاكم في الغالب لا يعدل عن حكم الله ورسوله إلى غيره من القوانين والنظم إلا وهو يعتقد أنها الأفضل والأحسن إما مطلقًا أو بالنسبة لما استجد من الحوادث. وهذه إحدى الحالات التي نص أهل العلم على كفر الحاكم فيها كفر عقيدة وملة[2].

والثانية: أن يجحد الحاكم أحقية حكم الله ورسوله؛ كأن يعتقد أنه غير واجب، أو يرى أنه مخير فيه، أو أن الإسلام يحصر علاقة المرء بربه دون أن يتدخل في شؤون الحكم؛ لأن من الأصول المقررة بين أهل العلم أن من جحد أصلاً من أصول الدين أو فرعًا مجمعًا عليه خرج من الملة.

والثالثة: أن يعتقد الحاكم أن حكم غير الله يماثل حكمه، لما في ذلك من تسوية المخلوق بالخالق المناقضة لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ ﴾ [الشورى/ ١١]، ونحوها من النصوص الدالة على تنزيه الرب عن مماثلة المخلوقين في الذات والصفات والأفعال والحكم بين الناس فيما يتنازعون فيه.

والرابعة: أن يعتقد جواز الحكم بما يخالف حكم الله ورسوله؛ لأن كل من استباح ما علم تحريمه بالضرورة كفر بإجماع المسلمين.

والخامسة: ألا يلتزم بحكم الله ورسوله، بل يحكم بما يخالفه من القوانين أو العادات والتقاليد، كما هو شأن القضاة في المحاكم

---

(١) انظر الدرر السنية: ١/ ٦٦.

(٢) انظر تحكيم القوانين للشيخ محمد بن إبراهيم: ص٥.

الوضعية، وشأن كثير من رؤساء العشائر من البوادي ونحوهم الذين يحكمون بما يسمونه السلوم أو السواليف، وهي عادات من سلفهم، فهؤلاء كفار بهذا الفعل بقطع النظر عن اعتقاداتهم؛ لأن كل من امتنع عن الالتزام بحكم معلوم من الدين بالضرورة كفر إجماعًا، وكان كفره كفر إباء وعناد كما تقدم(١).

وأما من التزم بحكم الله ورسوله ثم عدل عن مقتضى التزامه في وقائع معينة لشهوة أو رشوة أو محاباة أو ما أشبه ذلك فهو فاسق وليس بكافر لأنه لم ينقص أصل التزامه بحكم الله ورسوله، وإن عدل عنه خطأً وجهلاً بحكم الله فهو معذور إذا كان قد بذل جهده واستفرغ وسعه، وله أجر على اجتهاده(٢).

الخامس: من أبغض شيئًا مما جاء به الرسول ـ ﷺ ـ ولو عمل به فهو كافر(٣).

وهذا من فروع النفاق الأكبر كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾ ﴾ [النساء/ ١٤٢]، وقال: ﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ ﴿٥٤﴾ ﴾ [التوبة/ ٥٤]، وقال: ﴿ فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓا۟ أَن يُجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة/ ٨١].

والمراد بهذه الكراهة كراهة ما جاء به الرسول ـ ﷺ ـ لذاته لا كراهة

---

(١) انظر: ص(٧٧٩) من الكتاب.

(٢) انظر مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ٣٣٦، ٣٣٧، تحكيم القوانين لمحمد ابن إبراهيم: ص٥ ـ ٨، المجموع الثمين لابن عثيمين: ١/ ٣٥، ٣٦، كتاب التوحيد للدكتور الفوزان: ص٣٩، ٤٠.

(٣) مجموعة التوحيد: ص٢٧١.

ما ينشأ عن بعض التكاليف الشرعية من مشاق؛ لأن هذا النوع من الكراهة الطبيعية التي لا تنافي الإيمان، كما يدل على ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ۝٥ ﴾ [الأنفال/ ٥]، وقوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة/ ٢١٦]، فلم تؤثر عليهم هذه الكراهة، ولم تخرجهم عن وصف الإيمان[1].

وقد ذكر أئمة الدعوة أن مما يدخل في هذا الناقض كراهة دخول الناس في التوحيد ومحبة بقائهم على الشرك؛ لأن كراهة دخولهم في التوحيد كراهة لأعظم ما أنزل الله ـ تعالى ـ على رسوله ـ ﷺ ـ وهي ردة توجب الخروج من الإسلام[2]، كما قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٩ ﴾ [محمد/ ٩]، وهو المقصود أساسًا بهذا الناقض[3].

السادس: من استهزأ بشيء من دين الرسول ـ ﷺ ـ أو ثوابه أو عقابه كفر[4].

وهذا من فروع النفاق الأكبر، قال تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ۝٦٥ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ﴾ [التوبة/ ٦٥، ٦٦]، فحكم على هؤلاء المستهزئين بالكفر؛ لأن الاستهزاء لا يحصل إلا ممن شرح صدره بالكفر؛ إذ لو كان في قلبه شيء من الإيمان لحال دون استهزائه بشيء من دين الله ـ تعالى ـ.

وهذا الحكم يصدق على كل من استهزأ بمسلم لدينه؛ لأنه إنما

---

(١) انظر: ص(٧٨٩) هـ(١).

(٢) انظر مصباح الظلام لعبداللطيف بن عبدالرحمن: ص١٤٦ ـ ١٤٩.

(٣) انظر الدرر السنية: ١/ ٦٦.

(٤) مجموعة التوحيد: ص٢٧١.

استهزأ بدين الله ـ تعالى ـ، وكل من استهزأ بدين الله فهو منافق ظهر نفاقه بالاستهزاء، أو حدث بسببه[1].

السابع: السحر، ومنه الصرف والعطف، فمن فعله أو رضي به كفر[2].

وهذا الناقض من فروع الشرك الأكبر؛ لأن السحر العرفي لا يحصل إلا بممارسة أنواع من الشرك، كالذبح للجن، والاستغاثة بهم[3].

ودليل كفر الساحر قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۚ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [البقرة/ ١٠٢]، فسمى الله السحر كفرًا، ونفى عن صاحبه كل حظ في الآخرة؛ لأنه كافر لا نصيب له فيها[4].

وهذا الحكم يصدق على السحر الحقيقي دون غيره، وهو السحر الذي لا يتأتى إلا بالتقرب إلى الشياطين بما يحبونه من الذبح وغيره. وهذا السحر كفر عند علماء الإسلام قاطبة، لأنهم مجمعون على كفر الساحر إذا اشتمل سحره على شيء من موجبات الكفر[5].

وأكثر مظاهر هذا السحر انتشارًا بين الأمة أربعة أمور:

---

(١) انظر: ص(٨٠٢، ٨٠٣) من الكتاب.

(٢) مجموعة التوحيد: ص٢٧١.

(٣) انظر: ص(٨٢٠، ٨٢١) من الكتاب.

(٤) انظر المغني لابن قدامة: ٣٠١/١٢، تفسير القرطبي: ٤٣/٢، ٤٧، ٤٩، ٥٤، أضواء البيان: ٤٤٢/٤.

(٥) انظر: ص(٨٢١) من الكتاب.

١ ـ العطف، وهو ترغيب الإنسان في مالا يهواه بطرق شيطانية، روى الإمام أحمد بسنده عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن الرقى والتمائم والتولة شرك»[(١)]، والتولة ضرب من السحر يصنعه السحرة يزعمون أنه يحبب المرأة إلى زوجها، والرجل إلى امرأته[(٢)].

٢ ـ الصرف، وهو التفريق بين القلوب المتآلفة بطرق شيطانية[(٣)].

٣ ـ الأخذة، وهي حبس الرجل عن امرأته حتى لا يطيق جماعها[(٤)].

٤ ـ النشرة، هي حل السحر عن المسحور، روى الإمام أحمد بسنده عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: «سئل النبي ـ ﷺ ـ عن النشرة؟ فقال من عمل الشيطان»[(٥)]، وهذا الحكم يصدق على النشرة الشركية؛ لأن الألف واللام للعهد، والنشرة المعهودة عند أهل الجاهلية هي النشرة الشركية[(٦)].

الثامن: مظاهرة المشركين ومعاونتهم على المسلمين[(٧)].

وهذا من النفاق الأكبر، قال تعالى: ﴿ بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النساء/ ١٣٨، ١٣٩]،

---

(١) تقدم تخريجه. انظر: ص(٨٣٤) هـ(٤).

(٢) انظر فتح المجيد: ص١٣٥، ١٣٧.

(٣) انظر المغني: ١٢/ ٢٩٩.

(٤) انظر فتح المجيد: ص٣٤٥.

(٥) المسند: ٣/ ٢٩٤، وانظر سنن أبي داود: كتاب الطب، باب في النشرة: ٤/ ٢٠١. قال ابن مفلح: إسناده جيد. نقلاً عن فتح المجيد: ص٣٤٤.

(٦) انظر فتح المجيد: ص٣٤٤.

وهناك مظاهر أخرى للسحر، كالعيافة والطرق والتنجيم. وهذه الأنواع تدخل في اسم السحر دون حكمه؛ ولهذا لم أذكرها؛ لأن الاهتمام هنا منصب على ذكر المكفرات دون غيرها.

(٧) انظر مجموعة التوحيد: ص٢٧٢.

وقال: ﴿ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾ ﴾ [المائدة/ ٥٢]، وقال: ﴿ تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿٨٠﴾ ﴾ [المائدة/ ٨٠].

وقد حكم الله على من والى الكفار بالخروج من الإسلام، قال تعالى: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيْءٍ ﴾ [آل عمران/ ٢٨]، وقال: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [المائدة/ ٥١].

والموالاة الموجبة للكفر هي موالاة الكفار حبًا لدينهم، ورضًا بماهم عليه من الكفر، وما يتبع ذلك من المظاهرة معاونة ومناصرة[1].

التاسع: من اعتقد أن بعض الناس يسعه الخروج عن شريعة محمد ـ ﷺ ـ كما وسع الخضر الخروج عن شريعة موسى ـ عليه السلام ـ فهو كافر[2].

وهذا من فروع الكفر الأكبر؛ لتضمنه تكذيب النصوص الدالة على عموم الرسالة، ولزوم اتباعها باطنًا وظاهرًا حتى الموت[3]، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾ [الأنعام/ ١٥٣]، وقوله: ﴿ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ﴾ [الأعراف/ ٣]، وقوله: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف/ ١٥٨]، وقوله: ﴿ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾ ﴾ [الحجر/ ٩٩] أي الموت[4].

---

(١) انظر: ص(٧٩٥) من الكتاب.
(٢) مجموعة التوحيد: ص٢٧٢.
(٣) انظر كشاف القناع: ٦/ ١٧١.
(٤) انظر تفسير ابن كثير: ٢/ ٥٦٠.

وهذا المعتقد الكفري يدين به غلاة المتصوفة، فيزعمون: أن من شهد الحقيقة الكونية، وهي الإقرار بمشيئة الله النافذة، وربوبيته الشاملة[1]، كان من خواص أولياء الله الذين يسيرون مع الحقيقة الكونية، أو بمقتضى ذوقهم ووجدهم وكشفهم، دون أن يلزمهم الاستمساك بالشريعة، والاعتصام بالكتاب والسنة، وتأولوا على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ۝٩٩ ﴾ [الحجر/ ٩٩]، ظنًا أن المراد باليقين في الآية معرفة الحقيقة الكونية وأن لزوم العبادة مغيا بشهودها، فإذا حصل الشهود سقط اللزوم؛ لوصول السالك إلى مرتبة المعرفة والتحقيق[2].

كما تعلقوا بقصة موسى والخضر ـ عليهما السلام ـ واحتجوا بها على وجهين:

١ ـ أن الخضر كان مشاهدًا الإرادة الربانية الشاملة، والمشيئة الإلـٰهية النافذة، وهي الحقيقة الكونية؛ فلذلك سقط عنه الملام فيما خالف فيه الأمر والنهي الشرعي[3].

٢ ـ أن من الأولياء من يسوغ له الخروج عن الشريعة النبوية كما ساغ للخضر الخروج عن متابعة موسى، وأنه قد يكون للولي في المكاشفة والمخاطبة ما يستغنى به عن متابعة الرسول في عموم الأحوال أو بعضها[4].

---

(١) المراد بشهود الحقيقة الكونية الاستغراق في العلم بها حتى لا يرى العبد لنفسه فعلاً بالمرة؛ لأن مجرد العلم بها لا يكفي عندهم في سقوط التكليف. انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٠/١٦٥، ١٦٦، ١٦٩.

(٢) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص٢٨٩، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٠/١٥٧، ١٦٥، ١٦٦، ١١/٤١٧، ٤١٨، نواقض الإيمان الاعتقادية للدكتور الوهيبي: ٢/ ٣٧٤ ـ ٣٧٨.

(٣) مجموع الفتاوى: ١١/٤٢٠، وانظر منها: ١٠/١٥٧، ١٥٦.

(٤) المرجع السابق: ١١/٤٢٢.

وهذه المقالات من أعظم أنواع الكفر والإلحاد، وهي مخالفة للمعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن إتباع الشرع المنزل لازم لكل مكلف حتى يموت، يقول ابن تيمية: (قد علم بالاضطرار من دين الإسلام أن رسالة محمد بن عبدالله ـ ﷺ ـ لجميع الناس عربهم وعجمهم، وملوكهم وزهادهم وعلمائهم وعامتهم، وأنها باقية دائمة إلى يوم القيامة، بل عامة الثقلين الجن والإنس، وأنه ليس لأحد من الخلائق الخروج عن متابعته وطاعته وملازمة ما يشرعه لأمته من الدين، وما سنه لهم من فعل المأمورات وترك المحظورات، بل لو كان الأنبياء المتقدمون قبله أحياء لوجب عليهم متابعته ومطاوعته)(١).

وأهم الوجوه الدالة على بطلان معتقدهم أربعة:

١ ـ أن الحقيقة الكونية التي جعلوا شهودها غاية السالكين لا يصير الرجل بمجرد الإقرار بها مسلمًا فضلاً عن أن يكون من أولياء الله المقربين؛ لأن مدار النجاة في الدنيا والآخرة على الحقيقة الشرعية علمًا وعملاً، يقول ابن تيمية: (الحقيقة الكونية... يشترك فيها وفي شهودها ومعرفتها المؤمن والكافر، والبر والفاجر، وإبليس معترف بهذه الحقيقة، وأهل النار، قال إبليس: ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الحجر/ ٣٦]، وقال: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾﴾ [الحجر/ ٣٩]، وقال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾﴾ [ص/ ٨٢]، وقال: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ [الإسراء/ ٦٢]، وأمثال هذا من الخطاب الذي يقر فيه بأن الله ربه وخالقه وخالق غيره.

وكذلك أهل النار قالوا: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ﴾ [المؤمنون/ ١٠٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ [الأنعام/ ٣٠]. فمن وقف عند هذه الحقيقة وعند

(١) المرجع السابق: ١١/ ٤٢٢، ٤٢٣، وانظر منه: ص٤٣٠، ١٠/ ١٦٦، ١٦٧.

شهودها، ولم يقم بما أمر به من الحقيقة الدينية التي هي عبادته المتعلقة بإلـٰهيته وطاعة أمره وأمر رسوله كان من جنس إبليس وأهل النار، وإن ظن مع ذلك أنه من خواص أولياء الله وأهل المعرفة والتحقيق الذين يسقط عنهم الأمر والنهي الشرعيان كان من أشر أهل الكفر والإلحاد. ومن ظن أن الحضر وغيره سقط عنهم الأمر لمشاهدة الإرادة ونحو ذلك كان قوله هذا من شر أقوال الكافرين بالله ورسوله)(١).

٢ ـ أن كمال العبد في تحقيق عبوديته لله، وكلما ازداد العبد تحقيقًا للعبودية ازداد كماله، وعلت درجته؛ ولهذا وصف بها صفوة المخلوقات، قال تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنبياء/ ١٩ ـ ٢٠]، وقال: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴿٣﴾﴾ [الإسراء/ ٣]، وقال: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَـٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَـٰرِ ﴿٤٥﴾﴾ [ص/ ٤٥]، وقال عن المسيح: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَـٰهُ مَثَلًا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٥٩﴾﴾ [الزخرف/ ٥٩].

وقد وصف الله بالعبودية أفضل الخلق في أعلى المقامات، قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن/ ١٩]، وقال: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء/ ١]، وقال: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾﴾ [النجم/ ١٠]. فمن توهم مع هذا كله أن الخروج عن العبودية أكمل من تحقيقها فهو من أجهل الخلق وأضلهم(٢).

٣ ـ أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾ [الحجر/ ٩٩] دليل عليهم، لا لهم؛ لأن المراد باليقين هنا الموت وما

---

(١) المرجع السابق: ١٠/ ١٥٦، ١٥٧، وانظر التدمرية: ص١٨٦، ١٨٧.

(٢) انظر المرجع السابق: ١٠/ ١٧٦ ـ ١٨٠، شرح الطحاوية: ص٩٩ ـ ١٠١.

بعده بإجماع علماء المسلمين ولهذا قال ابن كثير: (يستدل بهذه الآية الكريمة... على أن العبادة، كالصلاة ونحوها واجبة على الإنسان ما دام عقله ثابتًا...، ويستدل بها على تخطئة من ذهب من الملاحدة إلى أن المراد باليقين المعرفة، فمتى وصل أحدهم إلى المعرفة سقط عنه التكليف عندهم. وهذا كفر وضلال وجهل، فإن الأنبياء ـ عليهم السلام ـ كانوا هم وأصحابهم أعلم الناس بالله، وأعرفهم بحقوقه وصفاته، وما يستحق من التعظيم، وكانوا مع هذا أعبد، وأكثر الناس عبادة ومواظبة على فعل الخيرات إلى حين الوفاة)[1].

٤ ـ أن قصة موسى مع الخضر لا حجة فيها على تجويز خروج الأولياء عن الشريعة؛ لأن موسى لم يكن مبعوثًا إلى الخضر؛ ولأن ما فعله الخضر لم يكن مخالفًا لشرع الله ـ تعالى ـ، يقول ابن تيمية: (من احتج في ذلك بقصة موسى مع الخضر كان غالطًا من وجهين:

أحدهما: أن موسى لم يكن مبعوثًا إلى الخضر ولا كان على الخضر اتباعه، فإن موسى كان مبعوثًا إلى بني إسرائيل، وأما محمد ـ ﷺ ـ فرسالته عامة لجميع الثقلين الجن والإنس، ولو أدركه من هو أفضل من الخضر كإبراهيم وموسى وعيسى وجب عليهم اتباعه، فكيف بالخضر سواء كان نبيًا أو وليًا؛ ولهذا قال الخضر لموسى: «أنا على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه، وأنت على علم من علم الله علمكه الله لا أعلمه»[2]، وليس لأحد من الثقلين الذين بلغتهم رسالة محمد ـ ﷺ ـ أن يقول مثل هذا.

الثاني: أن ما فعله الخضر لم يكن مخالفًا لشريعة موسى ـ عليه

---

(١) تفسير ابن كثير: ٢/٥٦٠، وانظر مجموع الفتاوى: ١١/٤١٨ ـ ٤٢١.

(٢) انظر صحيح البخاري: كتاب العلم، باب الإنصات للعلماء: ١/٥٧، صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر: ٤/١٨٤٩.

السلام ـ وموسى لم يكن علم الأسباب التي تبيح ذلك، فلما بينها له وافقه على ذلك، فإن خرق السفينة ثم ترقيعها لمصلحة أهلها خوفًا من الظالم أن يأخذها إحسان إليهم وذلك جائز، وقتل الصائل جائز وإن كان صغيرًا، ومن كان تكفيره لأبويه لا يندفع إلا بقتله جاز قتله. قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ لنجدة الحروري لما سأله عن قتل الغلمان؟ قال له: (إن كنت علمت منهم ما علمه الخضر من ذلك الغلام فاقتلهم وإلا فلا تقتلهم). رواه البخاري[1].

وأما الإحسان إلى اليتيم بلا عوض والصبر على الجوع فهذا من صالح الأعمال. فلم يكن في ذلك شيء مخالفًا لشرع الله)[2].

العاشر: الإعراض عن دين الله ـ تعالى ـ لا يتعلمه ولا يعمل به[3].

وهذا من فروع الكفر الأكبر، وهو كفر الإعراض المتقدم ذكره[4]؛ لأن أئمة الدعوة يريدون بهذا الناقض الإعراض عن أصل الدين تعلمًا وعملاً، يقول الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن[5]: (أحوال الناس

---

(١) عزاه في موضع آخر إلى مسلم. انظر درء التعارض: ٤٢٨/٨. وهو ما وقفت عليه. انظر صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب النساء الغازيات يرضخ لهن ولا يسهم: ١٤٤٥/٣ ـ ١٤٤٧.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٦٣/١١، ٢٦٤، وانظر الموافقات للشاطبي: ٢٩٦/٢، نواقض الإيمان الاعتقادية للدكتور الوهيبي: ٣٧٨/٢ ـ ٣٨٣.

(٣) مجموعة التوحيد: ص٢٧٢.

(٤) انظر: ص(٧٧٩ ـ ٧٨٢).

(٥) هو عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب، ولد في الدرعية سنة (١٢٢٥هـ)، ثم انتقل مع أسرته إلى مصر بعد نكبة الدرعية، وتلقى العلم في بيته وفي الأزهر، وطالت إقامته بمصر، ثم رجع إلى الرياض وأصبح المرجع في الشئون الإسلامية حتى توفي سنة (١٢٩٣هـ)، وقد ترك عدة مؤلفات، كالرد على ابن جرجيس، ورد الشبهات الفارسية، وعيون الرسائل والمسائل. انظر علماء نجد خلال ستة قرون للبسام: ٦٣/١ ـ ٧٢.

تتفاوت تفاوتًا عظيمًا، وتفاوتهم بحسب درجاتهم في الإيمان إذا كان أصل الإيمان موجودًا، والتفريط إنما هو فيما دون ذلك من الواجبات والمستحبات وأما إذا عدم الأصل الذي يدخل به في الإسلام، وأعرض عن هذا بالكلية فهذا كفر إعراض)(١)، ويقول سليمان بن سحمان(٢): (الإنسان لا يكفر إلا بالإعراض عن تعلم الأصل الذي يدخل به الإنسان في الإسلام لا ترك الواجبات والمستحبات)(٣).

وأئمة الدعوة يريدون بهذا الناقض أساسًا من عرف أن التوحيد دين الله ـ تعالى ـ، ثم أعرض عنه تعلمًا وعملاً، يقول الشيخ محمد بن عبدالوهاب: (من عرف أن التوحيد دين الله ورسوله الذي أظهرناه للناس، وأقر أيضًا أن هذه الاعتقادات في الحجر والشجر والبشر الذي هو دين غالب الناس أنه الشرك بالله الذي بعث الله رسوله ـ ﷺ ـ ينهى عنه ويقاتل أهله، ليكون الدين كله لله، ومع ذلك لم يلتفت إلى التوحيد، ولا تعلمه، ولا دخل فيه، ولا ترك الشرك، فهو كفر نقاتله بكفره لأنه عرف دين الرسول فلم يتبعه، وعرف الشرك فلم يتركه، مع أنه لا يبغض دين الرسول ولا من دخل فيه، ولا يمدح الشرك ولا يزينه للناس)(٤).

---

(١) الدرر السنية: ٨/ ٢٥٨.

(٢) هو سليمان بن مصلح بن حمدان الخثعمي، ولد ببلاد عسير سنة (١٢٦٦هـ)، ونشأ بها، ثم انتقل إلى بلاد نجد، وتلقى العلم عن أئمة الدعوة حتى صلب عوده في العلم وأصبح من أشهر المدافعين عن دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، توفي بالرياض سنة (١٣٤٩هـ) وترك كثيرًا من المؤلفات، كالأسنة الحداد، الصواعق الشهابية، الضياء الشارق. انظر علماء نجد خلال ستة قرون للبسام: ١/ ٢٧٩ ـ ٢٨٢.

(٣) الدرر السنية: ٨/ ٢٥٨.

(٤) المرجع السابق: ١/ ٦٥، ٦٦، وانظر مصباح الظلام لعبداللطيف بن عبدالرحمن: ص١٣٠، ١٣١.

بين الخوف والرجاء.

ذكر أهل العلم أن موجبات الكفر يستوي في حكمها الجاد والهازل، فمن أتى شيئًا منها جادًا أو هازلاً كفر إجماعًا، يقول ابن نجيم: (من تكلم بكلمة الكفر هازلاً أو لاعبًا كفر عند الكل، ولا اعتبار باعتقاده[١]. .

ومن تكلم بها مخطئًا أو مكرهًا لا يكفر عند الكل[٢]. ومن تكلم بها عالمًا عامدًا كفر عند الكل. ومن تكلم بها اختيارًا جاهلاً بأنها كفر ففيه اختلاف)[٣].

ولهذا قال الشيخ محمد بن عبدالوهاب ـ رحمه الله ـ بعد ذكر المكفرات العشرة: (لا فرق في جميع هذه النواقض بين الهازل والجاد والخائف[٤] إلا المكره، وكلها من أعظم ما يكون خطرًا، وأكثر ما يكون وقوعًا، فينبغي للمسلم أن يحذرها، ويخاف منها على نفسه)[٥].

والأمر كما قال الشيخ، فالمكفرات من أعظم متعلقات الخوف،

---

(١) انظر المغني لابن قدامة: ١٢/٢٩٨، ٢٩٩، تفسير القرطبي: ٨/١٩٧، روح المعاني للآلوسي: ٥/١٠/١٣١.

(٢) انظر: ص(٨٧١) من الكتاب.

(٣) البحر الرائق: ٥/١٣٤، ١٣٥. والاختلاف الذي أشار إليه المؤلف بين من يرى أن الجهل ليس عذرًا في موجبات الكفر على الإطلاق، وهم الحنفية والمالكية، وبين من يرى أن الجهل ليس عذرًا إلا إذا كان الجاهل بعيد الدار عن المسلمين بحيث لا ينسب إلى تقصير في تركه المجيء إلى دارهم للتعلم، أو كان قريب العهد بالإسلام. انظر الخرشي على خليل: ٨/٦٤، ٧١، الإعلام للهيتمي: ٢/٣٦٦، ٣٨٢، ٣٩٧ [مطبوع بآخر الزواجر].
وقد تقدم ذكر المسألة بتفصيل أكثر. انظر: ص(٨٦٧ـ ٨٧٠) من الكتاب.

(٤) لأن الخائف غير معذور؛ فمن أظهر الكفر قولاً أو عملاً خوفًا من نقص دنياه أو جاهه أو مشحة بوطنه أو نحو ذلك فهو كافر باطنًا وظاهرًا. انظر: ص(٨٨٣، ٨٨٤) من الكتاب.

(٥) مجموعة التوحيد: ص٢٧٢.

وأقوى موجباته، وأكبر مخاوف السلف الصالح، يقول ابن أبي مليكة: (أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ كلهم يخاف النفاق على نفسه)(١).

وكان عمر بن الخطاب يقول: (يا حذيفة! ناشدتك الله، هل سماني رسول الله ـ ﷺ ـ مع القوم؟ فيقول: لا. ولا أزكي بعدك أحدًا)(٢).

وكان أبو الدرداء يتعوذ من النفاق في صلاته، فلما سلم قال له رجل: (ما شأنك وشأن النفاق؟! فقال: اللهم اغفر لي ثلاثًا، لا تأمن البلاء، والله إن الرجل ليفتن في ساعة واحدة، فينقلب عن دينه!)(٣).

ولما وقع الطاعون بالشام فاستغرقها قال الناس: ما هذا إلا الطوفان إلا أنه ليس بماء! فبلغ معاذ بن جبل فقام خطيبًا فقال: (إنه قد بلغني ما تقولون وإنما هذه رحمة ربكم، ودعوة نبيكم، وكموت الصالحين قبلكم، ولكن خافوا ماهو أشد من ذلك، أن يغدوا الرجل منكم من منزله، لا يدري أمؤمن هو أو منافق، وخافوا إمارة الصبيان)(٤).

وقال الحسن: (من لم يخف النفاق فهو منافق)(٥).

وسئل الإمام أحمد: (ما تقول فيمن لا يخاف على نفسه النفاق؟ قال: ومن يأمن على نفسه النفاق!)(٦).

وقال عبدالرحمن بن مهدي(٧): (بات سفيان عندي فلما اشتد به

---

(١) تقدم تخريجه. انظر: ص(٤٠٢) من الكتاب.
(٢) طريق الهجرتين: ص٤٠٩.
(٣) جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص٤٠٧.
(٤) صفة الصفوة لابن الجوزي: ١/ ٤٩٧، ٤٩٨.
(٥) جامع العلوم والحكم: ص٤٠٧.
(٦) المرجع السابق.
(٧) هو عبدالرحمن بن مهدي بن حسان بن عبدالرحمن العنبري، وقيل: الأزدي حافظ متقن، وإمام ثقة كثير الحديث، توفي سنة ١٩٨هـ. انظر تهذيب التهذيب: ٦/ ٢٧٩ ـ ٢٨٢.

الأمر جعل يبكي، فقال له رجل: يا أبا عبدالله أراك كثير الذنوب! فرفع شيئًا من الأرض فقال: والله، لذنوبي أهون عندي من ذا، إني أخاف أن أسلب الإيمان قبل أن أموت!)[١].

وكان إبراهيم التيمي يقص، ويقول في قصصه: (من يأمن البلاء بعد خليل الله إبراهيم حين يقول رب اجنبني وبني أن نعبد الأصنام)[٢].

وقال أحمد بن أبي الحواري[٣]: سمعت مروان بن محمد يقول: (إني أخبرك بشيء يا أحمد ما كلمت به أحدًا قط قبلك: ما أنا لشيء أخوف مني من أن يختم لي بكفر)[٤].

فالخوف من موجبات الكفر بأنواعها من هدي السلف الصالح، وتخصيص النفاق بالذكر في أكثر الآثار؛ لأن كل من تلبس بمكفر من المكفرات، وهو يعلن انتسابه إلى الإسلام كان منافقًا ولابد، لاختلاف ظاهره عن باطنه.

وكذلك كان من هديهم خوف العمل، وهذا الخوف له صور:

الأولى: الخوف من عدم قبول العمل، يقول يحيى الغساني[٥]: (جاء سائل إلى ابن عمر، فقال لابنه: أعطه دينارًا. فلما انصرف قال

---

(١) صفة الصفوة: ٣/ ١٥٠، وانظر سير أعلام النبلاء: ٧/ ٢٥٨.
(٢) تفسير الطبري: ٨/ ١٣/ ٢٢٨.
(٣) أحمد بن أبي الحواري، أبو الحسن الدمشقي، من تلامذة الإمام أحمد، طلب العلم نحو ثلاثين سنة حتى أتقنه، وكان يقال له: ريحانة الشام. وكانت وفاته سنة (٢٤٦هـ). انظر طبقات الحنابلة: ١/ ٧٨، مناقب الإمام أحمد: ص٨٩.
(٤) صفة الصفوة: ٤/ ٢٣٥.
(٥) يحيى بن يحيى بن قيس الغساني، كان عالمًا بالفتيا محدثًا ثقةً فصيحًا بليغًا، وقاضيًا لعمر بن عبدالعزيز على الموصل، توفي سنة ١٣٣هـ وقيل غير ذلك. انظر تهذيب التهذيب: ١١/ ٢٩٩، ٣٠٠.

له ابنه: تقبل الله منك يا أبتاه. فقال: لو علمت أن الله يقبل مني سجدة واحدة، وصدقة درهم لم يكن غائب أحب إلي من الموت. أتدري ممن يتقبل؟ إنما يتقبل الله من المتقين)[١].

وقال الحسن: (لقد لقيت أقوامًا كانوا فيما أحل الله لهم أزهد منكم فيما حرم الله عليكم، ولقد لقيت أقوامًا كانوا من حسناتهم أشفق ألا تقبل منهم من سيئاتكم)[٢].

وقال: (نضحك ولعل الله قد اطلع على بعض أعمالنا فقال: لا أقبل منكم شيئًا)[٣]. وكان الضحاك بن مزاحم[٤] إذا أمسى بكى، فيقال له: (ما يبكيك؟ فيقول: لا أدري ما صعد اليوم من عملي)[٥].

الثانية: الخوف من عدم تحقيق العمل، يقول يونس بن عبيد[٦]: (إني لأعرف مائة خصلة من البر ما في منها واحدة)[٧]. وحين حضره الموت نظر إلى قدميه فبكى، فقيل له: (ما يبكيك يا أبا عبدالله؟ قال: قدماي لم تغبرا في سبيل الله)[٨].

---

(١) صفة الصفوة: ١/ ٥٧٦.

(٢) المرجع السابق: ٣/ ٢٢٧.

(٣) المرجع السابق: ٣/ ٢٣٣.

(٤) هو الضحاك بن مزاحم البلخي، مفسر مشهور، أخذ التفسير عن سعيد بن جبير وقيل: إنه لقي ابن عباس. وثقه الإمام أحمد وابن معين وأبو زرعة، توفي سنة (١٠٥هـ). انظر ميزان الاعتدال للذهبي: ٢/ ٣٢٥، ٣٢٦.

(٥) صفة الصفوة: ٤/ ١٥٠.

(٦) يونس بن عبيد بن دينار العبدي، تابعي ثقة كثير الحديث، كان من سادات أهل زمانه علمًا وفضلاً وورعًا وسنة وبغضًا لأهل البدع، توفي سنة (١٤٠هـ). انظر تهذيب التهذيب: ١١/ ٤٤٢ ـ ٤٤٦.

(٧) صفة الصفوة: ٣/ ٣٠٧.

(٨) المرجع السابق: ٣/ ٣٠٤، وانظر تهذيب التهذيب: ١١/ ٤٤٤.

ولهذا كانوا ذا حرص بالغ على تجريد أعمالهم من الشوائب، وكانوا مع ذلك لا يثقون فيها، بل هم على خشية بالغة من الإخلال بها فعلاً أو تركًا، يقول هارون بن رئاب[1]: (لما حضرت عبدالله بن عمرو الوفاة قال: إنه كان خطب إلي ابنتي رجل من قريش، وقد كان مني إليه شبيه بالوعد، فوالله لا ألقى الله - عز وجل - بثلث النفاق، اشهدوا أني قد زوجتها إياه)[2].

ولما حضرت أبا هريرة الوفاة بكى، فقيل له: (ما يبكيك؟) فقال: (بعد المفازة، وقلة الزاد، وعقبة كؤود، المهبط منها إلى الجنة أو النار)[3].

ولما حضرت مسعر بن كدام[4] الوفاة دخل عليه سفيان الثوري فوجده جزعًا، فقال له: (تجزع؟ فوالله لوددت أني مت الساعة! فقال مسعر: أقعدوني. فأعاد سفيان الكلام عليه، فقال: إنك إذن لواثق بعملك يا سفيان لكني والله على شاهقة جبل لا أدري أين أهبط، فبكى سفيان، وقال: أنت أخوف لله مني!)[5].

ومن الشواهد على خوفهم من التقصير في العمل أن عمر بن الخطاب كان يقول حين حضرته الوفاة: (ويلي وويل أمي إن لم تغفر لي حتى فاضت نفسه)[6].

---

(١) هارون بن رئاب التميمي، تابعي ثقة، كان من أجل أهل البصرة، ومن أهل الورع والعبادة. انظر تهذيب التهذيب: ١١/٤، ٥.
(٢) صفة الصفوة: ١/٦٥٩.
(٣) المرجع السابق: ١/٦٩٤.
(٤) مسعر بن كدام بن ظهير الهلالي، أحد الأعلام، والثقات الأثبات في الحديث، كان يسمى المصحف؛ لحفظه وقلة خطئه، توفى سنة (١٥٣هـ). انظر ميزان الاعتدال: ٤/٩٩، تهذيب التهذيب: ١٠/١١٣ - ١١٦.
(٥) صفة الصفوة: ٣/١٣٠، ١٣١.
(٦) المرجع السابق: ١/٢٩١.

وقال ابن مسعود: (وددت أن الله غفر لي ذنبًا من ذنوبي وأنه لا يعرف نسبي).

وقام تميم الداري يصلي الليل حتى أصبح أو كاد يقرأ آية ويرددها ويبكي ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ... الآية﴾(1) [الجاثية/ 21].

وقال محمد بن واسع وهو في الموت: (يا اخوتاه! تدرون أين يذهب بي؟ يذهب بي والله الذي لا إله إلا هو إلى النار أو يعفو عني)(2).

الثالثة: الخوف على أجر العمل، يقول طارق بن شهاب(3): (جاء خبابًا نفر من أصحاب محمد ـ ﷺ ـ فقالوا: أبشر يا أبا عبدالله، إخوانك تقدم عليهم غدًا، فبكى، وقال: أما إنه ليس بي جزع، ولكن ذكرتموني أقوامًا وسميتم لي إخوانًا وإن أولئك مضوا بأجورهم كما هي، وإني أخاف أن يكون ثواب ما تذكرون من تلك الأعمال ما أوتينا بعدهم)(4).

وجيء يومًا لعبدالرحمن بن عوف بطعام، فجعل يبكي، فقال: (قتل حمزة، فلم يوجد ما يكفن فيه إلا ثوبًا واحدًا، وقتل مصعب فلم يوجد ما يكفن فيه إلا ثوبًا واحدًا، لقد خشيت أن يكون عجلت لنا

---

(1) يؤثر مثل هذه القصة عن الربيع بن خثيم. انظر صفة الصفوة: 1/738، 3/62.

(2) صفة الصفوة: 3/271.

(3) طارق بن شهاب بن عبد شمس بن هلال البجلي، رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه، وروى عنه مرسلاً، وروى عن الخلفاء الأربعة وعن عدد من الصحابة، وكان من أصحاب ابن مسعود الثقات. توفى سنة (82هـ)، وقيل غير ذلك. انظر تهذيب التهذيب: 5/3، 4.

(4) صفة الصفوة: 1/427.

طيباتنا في حياتنا الدنيا، وجعل يبكي)[1].

ولما حضرت الوفاة محمد بن المنكدر[2] جزع، فقيل له: لم تجزع؟ قال: (أخشى آية من كتاب الله ـ عز وجل ـ، قال الله ـ عز وجل ـ: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ ۝٤٧﴾ [الزمر/ ٤٧]، فإني أخشى أن يبدوا لي من الله مالم أكن أحتسب)[3].

وكان الرياء من أعظم ما يخشونه ويتوقونه؛ لشدة خطره، ودقته وخفائه، يقول سفيان: (كان ربيعة بن أبي عبدالرحمن يومًا جالسًا، فغطى رأسه، ثم اضطجع فبكى، فقيل له: ما يبكيك؟ فقال: رثاء ظاهر، وشهوة خفية)[4].

وقال الأعمش: (كنت عند إبراهيم النخعي وهو يقرأ في المصحف، واستأذن عليه رجل، فغطى المصحف، وقال: (لا يرى هذا أنني أقرأ فيه كل ساعة)[5].

وكان منصور بن المعتمر[6] يقوم الليل يبكي، فإذا أصبح كحل عينه، ودهن رأسه وبرق شفتيه وخرج إلى الناس[7]. وكان إذا صلى

---

(١) سير أعلام النبلاء: ١/١٤٦، ١٤٧.

(٢) محمد بن المنكدر بن عبدالله التيمي، تابعي ثقة، وأحد الأئمة الأعلام، كان غاية في الحفظ والاتقان والزهد. توفى سنة (١٣٠هـ). انظر تهذيب التهذيب: ٩/٤٧٣ ـ ٤٧٦.

(٣) صفة الصفوة: ٢/١٤٤.

(٤) المرجع السابق: ٢/١٥٢.

(٥) المرجع السابق: ٣/٨٧.

(٦) منصور بن المعتمر بن عبدالله السلمي، كوفي ثقة ثبت في الحديث، كان أثبت أهل الكوفة في الحديث، وكان رجلاً متعبدًا صالحًا. توفى سنة (١٣٢هـ). انظر تهذيب التهذيب: ١٠/٣١٢ ـ ٣١٦.

(٧) صفة الصفوة: ٣/١١٢.

الغداة أظهر النشاط لأصحابه، فيحدثهم، ويكثر إليهم، ولعله إنما بات قائمًا على أطرافه كل ذلك ليخفى عليهم العمل[1].

وقد بلغ الخوف بكثير من أئمة السلف إلى تمني المستحيل، يقول أبو بكر الصديق: (لوددت أني شعرة في جنب عبد مؤمن)[2]، ويقول: (يا ليتني شجرة تعضد ثم تؤكل)[3]، ويقول ابن مسعود: (وددت أني إذا مت لم أبعث)[4]، وقالت عائشة حين حضرتها الوفاة: (والذي نفسي بيده لوددت أني كنت نسيًا منسيًا)[5].

وربما بلغ الخوف ببعضهم إلى حد التأثير على قوى الجسد كما يؤثر عن سفيان الثوري، أنه كان إذا أخذ في الفكر بال الدم[6]. قال علي بن حمزة ـ ابن أخت سفيان ـ: (ذهبت ببول سفيان إلى الديراني، وكان لا يخرج من باب الدير، فأريته فقال: ليس هذا ببول حنفي! قلت: بلى والله من أفضلهم. فقال: أنا أجيء معك. فقلت لسفيان: قد جاء بنفسه، فقال: أدخله، فأدخلته، فمس وجس عرقه، ثم خرج، فقلت: أي شيء رأيت؟ قال: ما ظننت أن في الحنفية مثله! هذا رجل قد قطع الحزن كبده!)[7].

فالخوف سيما الأولياء من هذه الأمة، وهو فوق ذلك ضروري لتحقيق الإيمان، يقول إبراهيم التيمي: (ينبغي لمن لا يحزن أن يخاف أن يكون من أهل النار، لأن أهل الجنة قالوا: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا

---

(١) المرجع السابق: ٣/ ١١٤.
(٢) المرجع السابق: ١/ ٢٥١.
(٣) المرجع السابق: ١/ ٢٥١.
(٤) المرجع السابق: ١/ ٤٠٦.
(٥) المرجع السابق: ٢/ ٣٧، ٣٨.
(٦) المرجع السابق: ٣/ ١٤٩.
(٧) المرجع السابق: ٣/ ١٥٠.

﴿ٱلۡحَزَنَۖ﴾ [فاطر/ ٣٤]، وينبغي لمن لا يشفق أن يخاف ألا يكون من أهل الجنة، لأنهم قالوا: ﴿إِنَّا كُنَّا قَبۡلُ فِيٓ أَهۡلِنَا مُشۡفِقِينَ ٢٦﴾ [الطور/ ٢٦])[1].

وعبادة الخوف هي الثمرة الأساس لدراسة شروط وموانع تحقق الوعد، ولكن ليس معنى هذا أن يستقل الخوف بالمؤمن؛ لأن الله كما جعل وعده موقوفًا على أمور توجب قوة الخوف، فقد جعل وعيده موقوفًا على أمور توجب قوة الرجاء والأمل في كرامة الله ـ تعالى ـ، يقول الربيع بن أبي راشد (لولا ما يأمل المؤمنون من كرامة الله ـ عز وجل ـ لهم بعد الموت لانشقت في الدنيا مرائرهم، ولتقطعت أجوافهم)[2].

والأمور التي توجب قوة الرجاء والأمل في عفو الله وكرامته تتفرع عن ستة أمور:

أحدها: أن الله ـ تعالى ـ فتح باب التوبة أمام أهل الذنوب جميعًا، ووعدهم بقبولها والتجاوز عن ذنوبهم مهما عظمت، قال تعالى: ﴿۞ قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر/ ٥٣]، وقال تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ﴾ [المائدة/ ٣٩]، وروى الإمام مسلم بسنده عن أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «إن الله ـ عز وجل ـ يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها»[3].

الثاني: أن الله ـ تعالى ـ حث عباده على الاستغفار، ووعدهم عليه بالمغفرة، قال تعالى: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا أَوۡ يَظۡلِمۡ نَفۡسَهُۥ ثُمَّ يَسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَ

---

(١) المرجع السابق: ٣/ ٩١.

(٢) المرجع السابق: ٣/ ١٠٩، ١١٠.

(٣) صحيح مسلم: كتاب التوبة، باب قبول التوبة من الذنوب وإن تكررت: ٤/ ٢١١٣.

﴿يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝١١٠﴾ [النساء/ ١١٠]، وقال: ﴿وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ۝٢٠﴾ [المزمل/ ٢٠]، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ينزل ربنا ـ تبارك وتعالى ـ كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له»(١).

الثالث: أن الله جعل لسيئات المؤمن ما يوجب تكفيرها وإن لم يحصل منه توبة أو استغفار، وهذه المكفرات نوعان:

النوع الأول: من كسب العبد وتسببه، وهي الحسنات الماحية، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود/ ١١٤]، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من حج لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه»(٢)، وروى مسلم بسنده عن عبدالله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «القتل في سبيل الله يكفر كل شيء إلا الدين»(٣).

النوع الثاني: من فعل الله بالعبد؛ وهي المصائب المكفرة، روى البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياه»(٤)، وروى بسنده

---

(١) صحيح البخاري: كتاب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل: ١/ ٣٨٤، ٣٨٥، وانظر صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في الدعاء: ١/ ٥٢١ ـ ٥٢٤.

(٢) تقدم تخريجه. انظر: ص(٥٣٥).

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب من قتل في سبيل الله كفرت خطاياه إلا الدين: ٣/ ١٥٠٢.

(٤) صحيح البخاري: كتاب المرضى، باب ما جاء في كفارة المرض: ٥/ ٢١٣٧، وانظر صحيح مسلم: كتاب البر، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه: ٤/ ١٩٩٣.

عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا تحلة القسم»[1].

الرابع: أن الله لم يقطع انتفاع المؤمن بوفاته، بل فتح له بعد مماته ثلاثة أبواب من الخير:

الباب الأول: الانتفاع بآثار عمله، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئًا»[2]، وله عنه مسندًا مرفوعًا: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له»[3].

الباب الثاني: الانتفاع بدعاء المؤمنين مطلقًا ومقيدًا، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾ [الحشر/ ١٠]، وروى مسلم بسنده عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئًا إلا شفعهم الله فيه»[4].

الباب الثالث: الانتفاع بما يهدى إليه من الأعمال الصالحة، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رجلاً قال للنبي ـ ﷺ ـ «إن أبي مات وترك مالاً ولم يوص، فهل يكفر عنه أن أتصدق عنه؟ قال: نعم»[5].

---

(١) تقدم تخريجه. انظر: ص(٦١٨) هـ(٣).

(٢) صحيح مسلم: كتاب البر والصلة، باب من سن سنة حسنة أو سيئة: ٤/ ٢٠٦٠.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته: ٣/ ١٢٥٥.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الجنائز، باب من صلى عليه أربعون شفعوا فيه: ٢/ ٦٥٥.

(٥) تقدم تخريجه. انظر: ص(٥٣٦).

الخامس: أن الله ـ تعالى ـ تفضل بقبول الشفاعة في المذنبين، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئًا»(١)، وروى بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم فأماتهم إماتة حتى إذا كانوا فحمًا أذن بالشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر فبثوا على أنهار الجنة، ثم قيل يا أهل الجنة أفيضوا عليهم فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل»(٢).

السادس: أن الله أخبر عما هو أعظم من كل ما سبق، وهو عفوه عن عصاة الموحدين بمحض المشيئة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء/ ٤٨]، وروى مسلم بسنده عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: «يدنى المؤمن يوم القيامة من ربه ـ عز وجل ـ حتى يضع عليه كنفه فيقرره بذنوبه، فيقول: هل تعرف؟ فيقول: أي ربي أعرف قال: فإني قد سترتها عليك في الدنيا، وإني أغفرها لك اليوم»(٣)، وروى الترمذي بسنده عن أنس ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «قال الله ـ تعالى ـ: يا ابن آدم إنك لو لقيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئًا لأتيتك بقرابها مغفرة»(٤).

---

(١) تقدم تخريجه. انظر: ص(١٣٨).
(٢) تقدم تخريجه. انظر: ص(١٣٩).
(٣) صحيح مسلم: كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل: ٤/ ٢١٢٠، وانظر صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب كلام الرب ـ عز وجل ـ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم: ٦/ ٢٧٢٩.
(٤) سنن الترمذي: كتاب الدعوات، باب فضل التوبة والاستغفار: ٥/ ٥٤٨.
قال ابن رجب: إسناده لا بأس به. جامع العلوم والحكم: ص٣٦٧.

فهذه الأمور[1] إذا ضمت إلى ما يعتبر في تحقق الوعد وجودًا وعدمًا أورثت المؤمن قوة في الخوف والرجاء واعتدالاً بينهما حتى لا يطغى أحدهما على الآخر؛ يقول أبو علي الروذباري: (الخوف والرجاء كجناحي الطائر إذا استويا استوى الطائر وتم طيرانه، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص، وإذا ذهبا صار الطائر في حد الموت)[2]، وقال الإمام أحمد: (ينبغي أن يكون خوفه ورجاؤه واحدًا فلا يغلب الخوف ولا يغلب الرجاء، فأيهما غلب هلك صاحبه)[3].

والأمر كما قال الإمام؛ لأن العبد إن غلب الرجاء وقع في الأمن من مكر الله، وإن غلب الخوف وقع في القنوط من رحمة الله، وكلاهما سبيلان عن ملة الإسلام وسبيل الحق بينهما[4]، قال تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [الأعراف/ ٩٩]، وقال: ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾﴾ [الحجر/ ٥٦]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَا۟يْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾﴾ [يوسف/ ٨٧].

وكتاب الله ـ تعالى ـ يدل على أن العبادة خوفًا ورجاء سبيل أهل الحق من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ﴾ [الأنبياء/ ٩٠]، وقال: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ﴾ [الإسراء/ ٥٧]، وقال: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة/ ١٦].

---

(١) هذه الأمور كانت موضوع الدراسة في رسالتي الأولى: (موانع إنفاذ الوعيد)، وقد اعتمدت عليها هنا وبخاصة من: ص٢٥٠ ـ ٢٥٣.

(٢) نقلاً عن مدارج السالكين: ٢/ ٣٦.

(٣) نقلاً عن المجموع الثمين لابن عثيمين: ١/ ٢١، ٢٢.

(٤) العقيدة الطحاوية بشرحها: ص٣٠٦، وانظر فتح المجيد لعبدالرحمن بن حسن: ص٤٢٠ ـ ٤٢٥، المجموع الثمين: ١/ ٢٢.

وهذا ما سار عليه المصطفون الأخيار من أمة محمد ـ ﷺ ـ قولاً وعملاً، يقول أبو بكر الصديق: (إن الله ـ تعالى ـ ذكر أهل الجنة فذكرهم بأحسن أعمالهم وتجاوز عن سيئهم، فإذا ذكرتهم قلت: إني لأخاف ألا ألحق بهم. وإن الله ـ تعالى ـ ذكر أهل النار فذكرهم بأسوأ أعمالهم ورد عليهم أحسنه، فإذا ذكرتهم قلت: إني لأرجو ألا أكون مع هؤلاء؛ ليكون العبد راغبًا راهبًا لا يتمنى على الله ولا يقنط من رحمة الله)[1].

وقال علي بن أبي طالب: (ألا إن الفقيه الذي لا يقنط الناس من رحمة الله ولا يؤمنهم من عذاب الله)[2].

وقال رجل لابن عمر: يا خير الناس وابن خير الناس، فقال ابن عمر: (ما أنا بخير الناس، ولا ابن خير الناس، ولكني عبد من عباد الله ـ عز وجل ـ أرجو الله وأخافه، والله لن تزالوا بالرجل حتى تهلكوه)[3].

وقد استحب بعض أهل العلم تغليب الرجاء عند الاحتضار[4]؛ لما رواه مسلم بسنده عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ قال: «سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ قبل موته بثلاثة أيام يقول: لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله ـ عز وجل ـ»[5].

وهذا يفسر ما أثر عن بعض السلف من تغليب الرجاء في هذه

---

(١) صفة الصفوة: ١/ ٢٦٤.
(٢) المرجع السابق: ١/ ٣٢٥.
(٣) المرجع السابق: ١/ ٥٧٩.
(٤) انظر شرح الطحاوية: ص٣٠٧.
(٥) صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب الأمر بحسن الظن بالله ـ تعالى ـ عند الموت: ٤/ ٢٢٠٦.

الحال، فمعاذ بن جبل -رضي الله عنه- لما حضره الموت قال: (انظروا أصبحنا، فقيل لم نصبح، حتى أتى في بعض ذلك فقيل له قد أصبحت، فقال: أعوذ بالله من ليلة صباحها النار، مرحبًا بالموت، مرحبًا زائر مغب حبيب جاء على فاقه، اللهم إني قد كنت أخافك وأنا اليوم أرجوك)[1].

وقال إبراهيم بن أبي بكر بن عياش بكيت عند أبي[2] حين حضرته الوفاة فقال: (ما يبكيك؟ أترى أن الله يضيع لأبيك أربعين سنة يختم القرآن كل ليلة)[3].

وقال المزني: دخلت على الشافعي في علته التي مات فيها، فقلت: كيف أصبحت؟ فقال: أصبحت من الدنيا راحلاً، ولاخواني مفارقًا، ولكأس المنية شاربًا، ولسوء أعمالي ملاقيًا، وعلى الله -تعالى- واردًا، فلا أدري روحي تصير إلى الجنة فأهنيها، أو إلى

---

(١) صفة الصفوة: ١/٥٠١.

(٢) هو أبو بكر بن عياش، أحد الأئمة الأعلام، صدوق ثبت في القراءة، ثقة ثبت في الحديث ربما يغلط ويهم، توفى سنة ١٧٣هـ. انظر ميزان الاعتدال: ٤/٤٩٩ - ٥٠٤.

(٣) صفة الصفوة: ٣/١٦٦.

كره بعض أهل العلم ختم القرآن في أقل من ثلاث؛ لحديث: «لا يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث». صحيح الجامع الصغير: ٢/١٢٧٩.

وذهب كثير من أهل العلم إلى أن ذلك يختلف بحال الشخص في النشاط والضعف والتدبر والغفلة؛ ولهذا كان يختم عثمان بن عفان في ليلة واحدة، وسئل الإمام مالك عن الرجل يختم القرآن في كل ليلة فقال: ما أحسن ذلك! إن القرآن إمام كل خير. ورأوا أن كراهة الختم في أقل من ثلاث خاصة بمن كان حاله كابن عمرو في ترتيل القراءة، والخشية من الضعف على الاستدامة. والله أعلم. انظر البرهان للزركشي: ١/٤٧٠، ٤٧١.

النار فأعزيها، ثم بكى وأنشأ يقول:

ولما قسا قلبي وضاقت مذاهبي ... جعلت الرجا مني لعفوك سلما
تعاظمني ذنبي فلما قرنته ... بعفوك ربي كان عفوك أعظما
ومازلت ذا عفو عن الذنب لم تزل ... تجود وتعفو منة وتكرما[1]

* * *

(١) صفة الصفوة: ٢/٢٥٨، وانظر منها: ٣/ ١٧٠.

خاتمة البحث

انتهيت من دراستي للوعد وما يعتبر في تحققه وجودًا وعدمًا إلى النتائج التالية:

١ ـ أن لفظ الوعد وضع للخير والشر، وغلب استعماله في الخير، وهو المقصود منه اصطلاحًا؛ وحقيقته إطماع وترجية بالمنافع قبل حصولها.

٢ ـ أن الوعد يستفاد من الألفاظ والجمل الدالة على الإطماع والترجية.

٣ ـ أن الوعد باعتبار أهله عام وخاص، وباعتبار محل إنجازه دنيوي وأخروي، وباعتبار صيغته صريح وضمني.

٤ ـ متعلقات الوعد الدنيوي كثيرة، وأكثرها يتفرع عن الوعد ببقاء الإسلام حتى قيام الساعة، والوعد بإظهار الإسلام وتمكينه في الأرض والوعد بالحياة الطيبة.

٥ ـ أن مما يحقق الوعد ببقاء الإسلام حتى مجيء أمر الله تعالى الوعد بحفظ القرآن، والوعد بحفظ الرسول ـ ﷺ ـ، والوعد بإظهار المجددين على رأس كل قرن، والوعد بحفظ المسلمين من الاستئصال.

٦ ـ أن الوعد بإظهار الإسلام في الأرض يعني الإظهار المستمر، والإظهار العام، والإظهار التام.

٧ ـ أن الإظهار المستمر حتى قيام الساعة يكون بالحجة أو الغلبة، أو بالأمرين كليهما على يد الطائفة المنصورة؛ وهم القائمون بالحق علمًا وعملاً.

٨ ـ أن إظهار الإسلام العام كان بالحجة والغلبة حتى عم مشارق الأرض ومغاربها، وظل قائمًا على أكمل الوجوه حتى آخر الخلفاء

الاثنى عشر الموعود بعزة الإسلام في عهدهم؛ أولهم أبو بكر الصديق وآخرهم عمر بن عبدالعزيز.

٩ ـ أن إظهار الإسلام التام سيكون بعد نزول عيسى ـ عليه السلام ـ، وتطهير الأرض من الشرور العظام؛ وآنذاك يعلو الإسلام حتى لا يبقى على وجه الأرض دين سواه، وتعم الخيرات، ويطهر الله القلوب، وتمتلىء الأرض بالسلم.

١٠ ـ أن السعادة في الإسلام تتحقق بما يلبي حاجات الجسد وأشواق الروح؛ ولهذا وعد الله أولياءه بما يحقق لهم ذلك ويحفظه؛ كطمأنينة القلب وسعة الرزق ودفع المكاره.

١١ ـ أن الوعد الأخروي هو الغالب على نصوص الوعد؛ جريًا على سنة الإسلام في التربية على مبدأ إيثار الآخرة.

١٢ ـ أن متعلقاته كثيرة؛ وهي ترجع إلى وعد البرزخ ووعد القيامة ووعد الجنة.

١٣ ـ وعد البرزخ يعم البشارة بالجنة، والأمن التام عند السؤال أو السلامة منه رأسًا، والأمن من عذاب القبر والنعيم فيه. وكل مؤمن يناله من هذه العدات وغيرها بحسب ما قام به من أسبابها.

١٤ ـ وعد القيامة يعم الأمن من أهوالها وكرباتها، والورود على الحوض، وحصول الشفاعة في عرصاتها.

١٥ ـ وعد الجنة أعظم أنواع الوعد على الإطلاق؛ وكل ما وعد الله به أولياءه في الآخرة إما مقدمة أو لازم له أو داخل في مفهومه، وأعظم ما يدخل في مفهومه رؤية الرب عيانًا، وذلك أعلى أنواع نعيم الجنة.

١٦ ـ سنة الشريعة ذكر الوعد مقرونًا بالوعيد؛ تحقيقًا لحكمة التربية، والغالب تقديم الوعد؛ لأنه ناشىء عن الفضل والرحمة، ورحمة

الله تسبق غضبه. وقد يقدم الوعيد؛ مبالغة في الزجر أو لغير ذلك من الحكم.

١٧ ـ الوعد قوي الارتباط بالوعيد ذكرًا ومادة ودلالة ومتعلقًا؛ ولهذا عنى العلماء بذكر الفروق بين الوعد والوعيد، وهي سبعة.

أ ـ الوعد المقيد بذكر الموعود يستعمل لغة في الخير والشر، والوعيد لا يستعمل إلا في الشر.

ب ـ الوعد اصطلاحًا خاص بالخير، والوعيد خاص بالشر.

جـ ـ الوعد ناشىء عن فضل الله ورحمته، والوعيد ناشىء عن عدل الله وغضبه.

د ـ الوعد دائر مع الإيمان القولي والعملي وجودًا وعدمًا، والوعيد دائر مع الكفر الاعتقادي والعملي وجودًا وعدمًا.

هـ ـ الوعد حق للعبد على الرب، والوعيد حق للرب على العبد.

و ـ الوعد يثمر الرجاء والوعيد يثمر الخوف.

ز ـ الوعد لابد أن يتحقق ويستحيل أن يتخلف إجماعًا، والوعيد جوز إخلافه كثير من أهل العلم، والصواب أن وعد الله ووعيده كليهما لا يخلفان، والفرق بينهما من هذه الحيثية من جهة ما يعتبر في تحقق كل منهما من شروط وموانع.

١٨ ـ يشترط في تحقق الوعد ثلاثة أمور:

أ ـ أن يكون الواعد متصفًا بالصفات اللازمة لإنجاز الوعد؛ كالعلم والقدرة والحكمة. وقد دلت القواطع على ثبوتها للرب على أكمل الوجوه، ودلت على أن إنجاز وعد الله ووعيده موجب ربوبيته وألوهيته وكمال أسمائه وصفاته.

ب ـ أن يكون الموعود به ثابتًا ثبوتًا قطعيًا، ومشتملاً على متعلقات الوعد الحسية والمعنوية اشتمالاً حقيقيًا، وقد دلت القواطع المتعددة

على ثبوت ذلك كله، وبطلان قول من أنكر أو شك أو أول شيئًا من ذلك كليًا أو جزئيًا.

جـ ـ أن يقوم بالموعود مقتضي الوعد؛ وذلك بأن يكون مؤمنًا حقيقةً أو حكمًا.

وهذا الشرط يشمل الرجال والنساء أحرارًا وعبيدًا، ويشمل الجن أيضًا؛ لأنهم في حكم الإنس.

١٩ ـ الإيمان الحقيقي المشترط في تحقق الوعد قائم على أربعة أركان:

أ ـ قول القلب، وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره.

ب ـ عمل القلب، وهو انقياد القلب وإذعانه بتحقيق أعمال القلوب.

جـ ـ قول اللسان، وهو التكلم بكلمة الإسلام.

د ـ عمل الجوارح، وهو الالتزام العملي الظاهر بفعل الواجبات وترك المحرمات.

وهذه الأركان تقبل الزيادة والنقص؛ فمن أتى بأصلها فله مطلق الوعد، ومن أتى بكمالها الواجب فله الوعد المطلق، وهو دخول الجنة بلا عذاب.

وقد ضل في شرط الإيمان طائفتان كبيرتان:

الأولى: الوعيدية، فقد زعموا أن الإيمان اسم جامع لكل ما أمر به جزمًا، وهو حقيقة واحدة لا تقبل التجزئة؛ ولهذا سلبوا الإيمان عن أصحاب الكبائر، وقطعوا بإنفاذ وعيدهم على وجه الدوام، وأنكروا دخولهم في عمومات الوعد.

الثانية: المرجئة، فقد زعموا أن الإيمان مجرد قول بلا عمل، وهو شيء واحد يستوي فيه أهله؛ ولهذا أخرجوا العمل عن مسمى الإيمان، وجعلوه مجرد ثمرة أو علامة يجوز أن يكون الإيمان

تامًا في القلب بدونها، وجوز غلاتهم سقوط الوعيد عن أصحاب الكبائر، ومنهم من قطع بذلك!.

٢٠ ـ إذا اتصف الموعود بالإيمان المذكور آنفًا صار الثواب حقًا له على الله ـ تبارك وتعالى ـ بمقتضى كلمات الله ووعده الصادق. وهو استحقاق فضل وإنعام لا ينافي اختيار الرب واستعلاءه المطلق؛ لأنه صادر من الرب لنفسه، والايجاب الصادر من الذات لا ينافي المشيئة والاستعلاء المطلق. والمخالفون لأهل السنة في الاستحقاق طائفتان:

الأولى: المعتزلة، فهم يثبتون الايجاب بالعقل على وجه المقابلة بين العمل والجزاء. وهذا مرتبط بأصلهم في العدل من جهة التعليل، وخلق أفعال العباد، والقول بالتحسين والتقبيح العقلي.

الثانية: الأشاعرة، فهم ينكرون الاستحقاق كلية؛ لأن الرب لا آمر فوقه، ولا حكم للعقل معه بايجاب ولا تحريم. وهذا مرتبط باعتبارهم الأسباب مجرد علامات لا إيجاب لها ولا تأثير، وبنفيهم للتعليل والتحسين والتقبيح العقلي؛ ولهذا جوزوا على الله فعل كل ممكن حتى عقاب الطائع وثواب العاصي!.

٢١ ـ ثبوت الاستحقاق مشروط بانتفاء محبطات الأعمال، أو موانع تحقق الوعد، وهي خمسة أنواع:

أ ـ الرياء، وهو يبطل العمل بحسبه؛ فإن كان العمل رياء محضًا، أو اقترنت به نية الرياء من أصله بطل كلية، وإن كانت طارئة واسترسلت بطل بها العمل إن كان ينفصل آخره عن أوله؛ كالقراءة والذكر.

ب ـ إرادة الدنيا بالعمل الصالح؛ وهي متفاوتة التأثير أيضًا؛ فإن تمحضت في كل قربة فصاحبها كافر لا قيمة لعمله، وإن تمحضت في قربة معينة أبطلتها من أصلها، وإن كانت مقارنة أو طارئة بطل بها

كمال الثواب دون أصله.

جـ ـ البدع، وهي تؤثر على العمل الذي وقعت فيه بدرجات متفاوتة وتؤثر على سائر الأعمال بحسب تأثيرها على الإيمان؛ فإن كانت مفسقة أبطلت ثواب العمل دون إجزائه، وإن كانت مكفرة أبطلت الثواب والإجزاء معًا.

د ـ الكبائر، وهي تبطل ثواب العمل دون صحته وإجزائه. وهذا الحكم مختص عند بعض أهل السنة بما ورد فيه الوعيد بالإحباط، ومطرد عند جمهورهم في كل كبيرة، ولكنه مبني عندهم على الموازنة ومشروط عندهم كافة بانتفاء موانع إنفاذ الوعيد. وبهذا فارقوا الوعيدية والمرجئة؛ لأن الوعيدية يحبطون بالكبيرة صحة العمل وثوابه معًا، والمرجئة يقصرون الإحباط على الردة المتصلة بالموت ويتأولون نصوص الوعيد بالإحباط على المستحل وما أشبه ذلك.

هـ ـ الردة المتصلة بالموت، وهي تبطل الإيمان والعمل معًا، والردة تحصل بالكفر الأكبر والنفاق الأكبر والشرك الأكبر، وهي الأصول التي ترجع إليها آحاد المكفرات التي درج العلماء على ذكرها في أبواب الردة، ومنها نواقض الإسلام العشرة، وهي أكثرها وقوعًا وأشدها خطرًا.

٢٢ ـ معرفة ما يعتبر في تحقق الوعد وجودًا وعدمًا تورث المؤمن علومًا وأحوالاً مهمة ومتعددة، من أكثرها أهمية إثنتان:

أ ـ تربية عبادة الخوف من عدم تحقيق الشروط المعتبرة في تحقق الوعد أو طروء ما يبطل العمل ويمنع تحقق ثوابه، وهذا وذاك كانا من أعظم مخاوف السلف الصالح.

ب ـ أن إطلاقات الوعد إخبارات عن استحقاق الثواب دون إيقاعه؛

لأن القواطع دلت على اشتراط القول والعمل في تحقق الوعد، وعلى ثبوت الوعيد على الكبائر، وعلى حصول الكفر مع وجود القول؛ ولهذا يجب أن تكون إطلاقات الوعد مشروطة بأربعة أمور:

* تحقيق القيود المعتبرة في كل وعد بخصوصه.
* تحقيق الإيمان قولاً وعملاً.
* السلامة من المكفرات اعتقادًا وشكًا ونطقًا وفعلاً.
* اجتناب الكبائر، وهو شرط غير مطرد؛ لأنه قد يتخلف في بعض الحالات، وذلك إذا كان مقتضى الثواب أقوى من مانعه؛ كما في حديث البطاقة ونظائره. والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

فهرس مَرَاجِع البحث

* الآداب الشرعية والمنح المرعية، لمحمد بن مفلح المقدسي، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.
* آراء أهل المدينة الفاضلة، لأبي النصر الفارابي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالقاهرة.
* آكام المرجان في أحكام الجان، لعمر بن عبدالله الشبلي، دار المعرفة ببيروت.
* الإباضية، لعلي يحيى معمر، مكتبة وهبة بمصر، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
* الإباضية بين الفرق الإسلامية، لعلي يحيى معمر، مكتبة وهبة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.
* الإباضية في موكب التاريخ، لعلي يحيى معمر، مكتبة وهبة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
* الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، مركز شؤون الدعوة بالجامعة الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
* أبكار الأفكار، لسيف الدين الآمدي، مخطوط مصور على المكروفلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، رقم (٣) عقيدة.
* ابن تيمية السلفي، للدكتور/ محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
* ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي، للدكتور/ عبدالفتاح أحمد فؤاد، دار الدعوة بالاسكندرية، الطبعة الثانية ١٩٨٧م.
* إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين، لمحمد بن محمد الزبيدي، المطبعة الميمنية بمصر.
* الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي، مكتبة ومطبعة الحلبي بمصر، الطبعة الرابعة ١٣٩٨هـ.
* أحكام أهل الذمة، لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق الدكتور/ صبحي الصالح، مطبعة جامعة دمشق، الطبعة الأولى.
* أحكام الجنائز وبدعها، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ.
* الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي، تعليق عبدالرزاق عفيفي، نشر المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

* أحكام القرآن، لابن العربي، طبعة دار الفكر العربي، تحقيق علي محمد البجاوي.
* إحياء علوم الدين لمحمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.
* الأدب المفرد، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، المطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٧٥هـ.
* أديان الهند الكبرى، للدكتور/ أحمد شلبي، مكتبة النهضة بمصر، الطبعة الخامسة ١٩٧٩م.
* الأربعين في أصول الدين، لفخر الدين الرازي، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية بمصر، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ. وكذلك الطبعة الأولى بحيدر آباد ١٣٥٣هـ.
* الإرشاد، لعبدالملك بن عبدالله الجويني، تحقيق د. محمد يوسف موسى وعلي عبدالمنعم، مكتبة الخانجي بمصر، مطبعة السعادة.
* إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)، لأبي السعود بن محمد العمادي الحنفي، عن مكتبة الرياض الحديثة ١٤٠١هـ.
* إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة ببيروت.
* أساس البلاغة، لمحمود بن عمر الزمخشري، تحقيق/ عبدالرحيم محمود، دار المعرفة ببيروت، طبعة ١٤٠٢هـ.
* أساس التقديس، للفخر الرازي، تحقيق الدكتور/ أحمد حجازي السقا، دار الجيل بلبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
* الأساس لعقائد الأكياس، للمنصور بالله القاسم بن محمد بن علي، مخطوط مصور على المكروفلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى برقم (٢٤٨) عقيدة.
* الاستقامة، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الثانية.
* الاستهزاء بالدين وأهله، للدكتور/ محمد بن سعيد القحطاني، دار الوطن للنشر، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
* الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، للدكتور/ علي عبدالواحد وافي، دار النهضة بمصر.
* الإسلام والأديان، للدكتور مصطفى حلمي، دار الدعوة بالاسكندرية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
* الإرشارات والتنبيهات، تحقيق الدكتور/ سليمان دنيا، عن دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية.

* الأشباه والنظائر، لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
* الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن محمد العسقلاني، دار الكتاب العربي ببيروت.
* أصدق المناهج في تمييز الإباضية من الخوارج، لسالم بن حمود السمائلي، تحقيق الدكتورة/ سيدة كاشف، وزارة التراث القومي بسلطنة عمان.
* أصول الإسماعيلية، للدكتور سليمان بن عبدالله السلومي، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى، قسم العقيدة، سنة ١٤٠٩هـ.
* الأصول الثلاثة، للشيخ محمد بن عبدالوهاب بحاشية عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة الخامسة ١٤٠٧هـ، وكذلك حاشية محمد بن عثيمين، دار الثريا، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
* أصول الدين، لعبدالقادر بن طاهر البغدادي، دار الكتب العلمية ببيروت.
* أصول الدين، ليحيى بن الحسين (الهادي لدين الحق)، مخطوط مصور على المكروفلم برقم (٢٥٣) عقيدة، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى.
* الأضحوية، للحسين بن علي بن سينا، تحقيق الدكتور/ حسن عاصي، المؤسسة الجامعية للنشر بلبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
* أضواء البيان، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، عالم الكتب، بيروت.
* الاعتصام، لإبراهيم بن موسى الشاطبي، مكتبة الرياض بالبطحاء، طبع بعناية محمد رشيد رضا.
* الاعتقاد، للحافظ أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب بلبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
* الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة ١٩٨٠م.
* الإعلام بقواطع الإسلام، لأحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، مطبوع بآخر الجزء الثاني من كتاب الزواجر، شركة الحلبي بمصر.
* أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، تحقيق ودراسة الأمير الدكتور/ محمد بن سعد آل سعود، مركز إحياء التراث بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى.
* أغاني الحياة، لأبي القاسم الشابي، دار الكتب الشرقية، الطبعة الأولى ١٩٥٥م.
* الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، لمحمد بن الحسن الطوسي، دار الأضواء.
* اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق د. ناصر العقل، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

* الإقناع، للقاضي شرف الدين موسى الحجاوي، تصحيح وتعليق/ عبداللطيف السبكي، المكتبة التجارية بمصر، مطبعة الأزهر.
* الإلـهيات، لجعفر السبحاني، إعداد حسن العاملي، الدار الإسلامية.
* إملاء ما من به الرحمن، لعبدالله بن الحسين العكبري، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
* أم البراهين في العقائد، لمحمد بن يوسف السنوسي، ضمن مجموع مهمات المتون، دار الفكر.
* الانتصار والرد على ابن الراوندي، لعبدالرحيم بن محمد بن عثمان الخياط، المطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩٥٧م.
* أوضح المسالك لعبدالله بن يوسف بن هشام بشرحه ضياء السالك لمحمد النجار، نشر ورثة النجار بمصر الجديدة، مطبعة الاتحاد الدولي.
* إيثار الحق على الخلق، لمحمد بن المرتضى اليماني، المشهور بابن الوزير، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
* الإيمان، للحافظ عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق ناصر الدين الألباني، دار الأرقم بالكويت، الرسالة الأولى ضمن مجموعة كنوز السنة.
* الإيمان، للحافظ محمد بن إسحق بن مندة، تحقيق الدكتور/ علي بن محمد فقيهي، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
* الإيمان والحياة، للدكتور/ يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الرابعة ١٣٩٩هـ.
* الإيمان ومعالمه وسننه واستكماله ودرجاته، للإمام أبي عبيد القاسم ابن سلام، تحقيق ناصر الألباني، الرسالة الثانية ضمن مجموعة كنوز السنة.
* البحر الرائق شرح كنز الحقائق، لزين الدين بن نجيم الحنفي، نشر دار المعرفة ببيروت، طبعة ثانية.
* البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، لأحمد بن يحيى بن المرتضى، عن مؤسسة الرسالة ببيروت، طبعة سنة ١٣٩٤هـ.
* البحر المحيط، لبدر الدين الزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.
* البحر المحيط، لمحمد بن يوسف بن حيان الأندلسي، عن مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ.
* بدائع الفوائد، لمحمد بن أبي بكر الدمشقي، المشهور بابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي ببيروت، إدارة الطباعة المنيرية.

* البداية والنهاية، لأبي الفداء ابن كثير، مكتبة المعارف ببيروت.
* البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ.
* البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ.
* البعث والنشور، للحافظ أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
* بغية المرتاد (السبعينية)، لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق الدكتور/ موسى بن سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
* بلوغ المرام في شرح مسك الختام في من تولى ملك اليمن من ملك وإمام، لحسين بن أحمد العرشي، عن مطبعة البرتيري بمصر، سنة ١٩٣٩م.
* بيان تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تصحيح وتكميل وتعليق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم.
* تاريخ بغداد، لأحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي ببيروت.
* تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم، دار القلم ببيروت.
* تاريخ المذاهب الإسلامية، لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي ١٩٨٧م.
* تاريخ اليمن الثقافي، لأحمد حسين شرف الدين، مطبعة السنة المحمدية.
* تأويل مختلف الحديث، للإمام عبدالله بن مسلم بن قتيبة، دار الكتاب العربي ببيروت، مطبعة العلوم.
* تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.
* تبصرة الأدلة، لأبي المعين ميمون النسفي، تحقيق السيد محمد الأنور، رسالة دكتوراه بجامعة الأزهر، قسم العقيدة والفلسفة، سنة ١٣٩٧هـ.
* التبصرة في أصول الفقه، لإبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق الدكتور/ محمد حسن هيتو، دار الفكر بدمشق ١٤٠٠هـ.
* التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الهالكين، لأبي المظفر الإسفرائيني، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار، الطبعة الأولى ١٣٥٩هـ.
* التبيان، لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تعليق/ طه يوسف شاهين، دار الكتب العلمية ١٤٠٢هـ.
* التبيان، لمحمد بن الحسن الطوسي، تحقيق أحمد حبيب العاملي، عن مكتبة الأمين بالنجف، مطبعة النعمان ١٣٨٥هـ.

* التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية، لفالح بن مهدي آل مهدي، تعليق عبدالرحمن المحمود، مكتبة الحرمين بالرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
* تحكيم القوانين، للشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، مطابع شركة الصفحات الذهبية المحدودة بالرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.
* التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، لمحمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، دار الفكر للطباعة والنشر.
* الترغيب والترهيب، للحافظ عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري، تعليق مصطفى محمد عمارة، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
* التصريح بما تواتر في نزول المسيح، لمحمد أنور شاة الكشميري، تحقيق/ عبدالفتاح أبو غدة، نشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ.
* التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
* تعظيم قدر الصلاة، لمحمد بن نصر المروزي، تحقيق الدكتور/ عبدالرحمن بن عبدالجبار الفريوائي، مكتبة الدار بالمدينة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
* التعليقات على شارح الجوهرة، لمحمد يوسف الشيخ، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ.
* تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، للسيد محمد رشيد رضا، دار المنار بمصر، الطبعة الرابعة ١٣٧٣هـ.
* تفسير القرآن العظيم، للحافظ إسماعيل بن كثير، مكتبة دار التراث بالقاهرة، مطابع المختار الإسلامي.
* تفسير القرآن العظيم، للإمام عبدالرحمن بن أبي حاتم، تحقيق حكمت ياسين، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى، قسم الكتاب والسنة.
* التفسير الكبير، لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق الدكتور/ عبدالرحمن عميرة، دار الكتب ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
* التفسير الكبير، للفخر الرازي، دار الكتب العلمية بطهران، الطبعة الثانية.
* تقريب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، دار المعرفة ببيروت.
* التكفير والهجرة وجهًا لوجه، لرجب مدكور، مراجعة علي جريشة، طبعة ١٩٨٣م.
* تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن محمد بن حجر، تحقيق الدكتور/ شعبان محمد إسماعيل، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.
* التمهيد، لمحمد بن الطيب الباقلاني، نشر جامعة الحكمة ببغداد بعناية المستشرق رتشرد مكارثي.

* التمهيد في أصول الفقه، لمحفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق الدكتور/ مفيد أبو عمشة وزميله، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، دار المدني بجدة ١٤٠٦هـ.
* التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للحافظ يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري، تحقيق مصطفى العلوي وزملاؤه، مكتبة المؤيد بالطائف.
* التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية، لعبدالعزيز بن ناصر الرشيد، دار الرشيد للنشر والتوزيع.
* التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لمحمد بن أحمد الملطي، تعليق محمد زاهد الكوثري، مكتبة المثنى ببغداد ومكتبة المعارف ببيروت ١٣٨٨هـ.
* تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني، الشركة الشرقية ودار النهضة ببيروت.
* تنزيه الله عما أوجبه عليه المعتزلة، للدكتور أحمد محمد البناني، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى.
* تهافت التهافت، لمحمد بن رشد، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية.
* تهافت الفلاسفة، لمحمد بن محمد الغزالي، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة.
* تهذيب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر، مطبعة حيدر آباد، الطبعة الأولى ١٣٢٧هـ.
* تهذيب معالم السنن، للإمام محمد بن أبي بكر بن القيم، المكتبة السلفية بالمدينة، مطابع المجد بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ.
* تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق/ إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، مطابع سجل العرب بالقاهرة.
* التوحيد، للدكتور/ صالح بن فوزان الفوزان، مكتبة الأثير بالرياض، مطبعة سفير.
* التوحيد وإثبات صفات الرب، للإمام محمد بن إسحق بن خزيمة، تعليق الدكتور/ محمد خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية، طبعة ١٣٨٧هـ.
* التوضيح والبيان لشجرة الإيمان، لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، مكتبة المعارف بالرياض، طبعة ١٤٠٦هـ.
* تيسير التحرير، لمحمد أمين المروف بأمير بادشاه، دار الفكر للطباعة والنشر.
* تيسير التفسير للقرآن الكريم، لمحمد بن يوسف أطفيش، وزارة التراث القومي بسلطنة عمان.
* تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، لسليمان بن عبدالله آل الشيخ، المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة ١٤٠٢هـ.

* تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق محمد زهري النجار، المؤسسة السعيدية بالرياض. .
* جامع الأصول في أحاديث الرسول، للمبارك بن محمد الجزري، تخريج عبدالقادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني وشركاه، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ.
* جامع البيان (تفسير الطبري)، للإمام محمد بن جرير الطبري، دار الفكر ببيروت ١٤٠٥هـ.
* جامع الدروس العربية، لمصطفى الغلاييني، المكتبة العصرية ببيروت، الطبعة الثامنة عشرة.
* جامع العلوم والحكم، لعبدالرحمن بن أحمد بن رجب، دار المعرفة ببيروت.
* الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، لمحمد بن أحمد القرطبي، تصحيح/ أحمد عبدالعليم البردوني، الطبعة الثانية.
* الجداول، لإيليا أبو ماضي، دار العلم للملايين ببيروت، الطبعة الحادية عشرة، ١٩٧٧م.
* جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، للسيد نعمان خير الدين الشهير بابن الآلوسي، مطبعة المدني ١٤٠١هـ.
* جمع الشتيت في شرح أبيات التثبيت، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، مكتبة دار الإيمان بالمدينة المنورة، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.
* حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، للإمام محمد بن أبي بكر بن القيم، تحقيق الدكتور/ السيد الجميلي، دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
* حاشية ابن عابدين، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين، مطبعة الحلبي بمصر، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ.
* حاشية الترتيب، لمحمد بن عمر المغربي، نشر وزارة التراث القومي بسلطنة عمان، طبعة سنة ١٤٠٤هـ.
* الحق الدامغ، لأحمد بن حمد الخليلي، مطابع النهضة بمسقط ١٤٠٩هـ.
* الحق الواضح المبين في شرح توحيد الأنبياء والمرسلين، لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، مكتبة المعارف بالرياض، طبعة ١٤٠٦هـ.
* حقيقة البدعة وأحكامها، لسعيد بن ناصر الغامدي، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
* الحقيقة في نظر الغزالي، للدكتور/ سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة.
* الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، للدكتور/ محمد بن ربيع المدخلي، مكتبة لينة بدمنهور، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

* الحكومة الإسلامية، لآية الله الخميني، تعليق الدكتور/ محمد أحمد الخطيب، دار عمار بعمان، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
* حي بن يقظان، لأبي بكر محمد بن طفيل، تحقيق/ أحمد أمين [ضمن مجموعة حي ابن يقظان]، عن دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٩م.
* الخرشي على خليل، لمحمد بن عبدالله بن علي الخرشي، دار صادر ببيروت.
* الخريدة البهية في العقائد التوحيدية، لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير، ضمن مجموع مهمات المتون، دار الفكر.
* الدرة فيما يجب اعتقاده، لعلي بن أحمد بن حزم، تحقيق الدكتور أحمد الحمد وسعيد القزقي، مكتبة التراث بمكة، مطبعة المدني بمصر، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
* الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع عبدالرحمن بن قاسم العاصمي، دار العربية ببيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ.
* الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين السيوطي، دار المعرفة ببيروت.
* الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي، ليوسف بن حسن بن عبدالهادي، تحقيق الدكتور/ رضوان محمد غريبة، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى، كلية الشريعة، فرع الفقه.
* درء تعارض العقل والنقل، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق الدكتور/ محمد رشاد سالم، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
* دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، لبكير سعيد أعوشت، الطبعة الثانية.
* دراسات في الحديث النبوي، للدكتور/ محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي ١٤٠٠هـ.
* دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ/ محمد بن عبدالوهاب، لعبدالعزيز بن محمد آل عبداللطيف، دار طيبة بالرياض ١٤٠٩هـ.
* دعوة التوحيد، للدكتور/ محمد خليل هراس، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
* الدليل والبرهان، ليوسف بن إبراهيم الوارجلاني، نشر وزارة التراث القومي بسلطنة عمان، سنة ١٤٠٣هـ.
* ديوان الأعشى، عن دار صادر ببيروت.
* ديوان زهير بن أبي سلمى، عن دار صادر للطباعة والنشر ١٣٨٤هـ.
* ديوان عامر بن الطفيل، دار صادر ببيروت، ١٣٨٣هـ.
* ديوان لبيد بن ربيعة العامري بشرح الطوسي، تحقيق الدكتور/ إحسان عباس، مطبعة حكومة الكويت ١٩٦٢م.

* ديوان المتنبي بشرح البرقوقي، دار الكتاب العربي ببيروت.
* ديوان النابغة الذبياني، تحقيق فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للطباعة.
* رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها، للدكتور/ أحمد بن ناصر الحمد، معهد البحوث بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
* الرد على المريسي، للإمام عثمان بن سعيد الدارمي، ضمن مجموعة عقائد السلف، منشأة المعارف بالاسكندرية، شركة الاسكندرية للطباعة.
* الرد على المنطقيين، لشيخ الإسلام ابن تيمية، إدارة ترجمان السنة بلاهور، الطبعة الرابعة ١٤٠٢هـ.
* رد الفصوص، للملا علي بن سلطان القاري، تحقيق ودراسة عبدالله علي الملا، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى، قسم العقيدة.
* رسائل العدل والتوحيد، لمجموعة من أئمة المعتزلة، دراسة وتحقيق محمد عمارة، نشر دار الهلال.
* الرسالة التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد بن عودة السعوي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
* رسالة التوحيد، لمحمد عبده، دار إحياء العلوم ببيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٢هـ.
* رسالة في علم التوحيد، لإبراهيم البيجوري، ضمن مجموعة مهمات المتون، دار الفكر.
* الروح، للإمام ابن القيم، تعليق محمد إسكندر يلدا، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.
* الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة، للدكتور/ محمد سيد المسير، عن دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية ١٩٨٨م.
* روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود الآلوسي، دار الفكر ببيروت ١٤٠٨هـ.
* روضة الناظر وجنة المناظر، للموفق بن قدامة، تحقيق الدكتور/ عبدالعزيز السعيد، مطابع الرياض.
* الروضة الندية شرح الدرر البهية، لصديق حسن خان، دار المعرفة ببيروت ١٣٩٨هـ.
* الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور بن يونس البهوتي [بحاشية ابن قاسم]، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.
* زاد المسير في علم التفسير، لعبدالرحمن بن علي بن الجوزي، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.
* زاد المعاد في هدي خير العباد، للإمام محمد بن أبي بكر الزرعي (ابن القيم)، تحقيق وتخريج شعيب وعبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة عشر ١٤٠٧هـ.

* الزهد، للإمام أحمد بن حنبل، عن دار الكتب العلمية ببيروت.
* الزهد والرقائق، لعبدالله بن المبارك المروزي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، عن مؤسسة الرسالة ببيروت.
* الزواجر، لأحمد بن حجر الهيتمي، مطبعة الحلبي بمصر، طبعة ثانية ١٣٩٠هـ.
* سبل السلام شرح بلوغ المرام، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، نشر دار الريان للتراث، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.
* سبيل الرشاد إلى معرفة رب العباد، للمرتضى بن الهادي، صورة مخطوط بمكتبة الشيخ عبدالله بن سعدي بالطائف.
* سلسلة الأحاديث الصحيحة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
* سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية بالأردن، ومكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ.
* السنة، للحافظ أبي بكر عمرو بن أبي عاصم الشيباني، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.
* السنة، لعبدالله بن الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق الدكتور/ محمد بن سعيد القحطاني، دار ابن القيم، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
* سنن ابن ماجة للإمام محمد بن يزيد القزويني، تحقيق وترقيم وتبويب محمد فؤاد عبدالباقي، مطبعة الحلبي.
* سنن أبي داود للإمام سليمان بن الأشعث السجستاني، تعليق عزت الدعاس وعادل السيد، دار الحديث بحمص، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ.
* سنن البيهقي، للإمام أحمد بن الحسين البيهقي، مطبعة مجلس دائرة المعارف بالهند ١٣٤٤هـ.
* سنن الترمذي للإمام محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق إبراهيم عطوة، مطبعة الحلبي بمصر، الطبعة الأولى ١٣٨٥هـ.
* سنن النسائي للإمام أحمد بن شعيب النسائي، المطبعة المصرية بالأزهر، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ.
* السياسة المدنية (مبادىء الموجودات)، تحقيق د. فوزي متري نجار، المطبعة الكاثوليكية ببيروت، الطبعة الأولى ١٩٦٤م.
* سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط وزملاؤه، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة السابعة ١٤١٠هـ.
* السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى الكاملة ١٤٠٥هـ.

* شذا العرف في فن الصرف، لأحمد الحملاوي، المكتبة العلمية الجديدة ببيروت، مطبعة الحلبي بمصر.
* شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للحافظ هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق/ الدكتور أحمد سعد حمدان، دار طيبة بالرياض.
* شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني، تحقيق الدكتور/ عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ.
* شرح جوهرة التوحيد، لإبراهيم بن محمد البيجوري، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
* شرح السنة، للحسن بن علي البربهاري، تحقيق الدكتور/ محمد بن سعيد القحطاني، دار ابن القيم، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
* شرح السنة، للحسين بن مسعود البغوي، تحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.
* شرح صحيح البخاري، لابن رجب، مخطوط مصور على المكروفيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، برقم (١٢٩٣).
* شرح صحيح مسلم، للحافظ يحيى بن شرف النووي، دار الكتب العلمية ببيروت.
* شرح العضدية (الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين)، تحقيق الدكتور/ سليمان دنيا، عن دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٣٧٧هـ.
* شرح العقائد النسفية، لسعد الدين التفتازاني، مطبعة كردستان العلمية بمصر، ١٣٢٩هـ.
* شرح العقيدة الأصفهانية، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تقديم وتعريف/ حسنين محمد مخلوف، دار الكتب الإسلامية بمصر.
* شرح العقيدة الطحاوية، لعلي بن علي بن أبي العز الحنفي، تحقيق وتخريج شعيب الأرنؤوط، مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
* شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، لعبدالله بن محمد الغنيمان، مكتبة الدار بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
* شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد الفتوحي، تحقيق الدكتور/ محمد الزحيلي ونزيه حماد، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مطبعة دار الفكر بدمشق ١٤٠٠هـ.
* شرح لمعة الاعتقاد، لمحمد بن صالح العثيمين، مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.
* شرح المقاصد، لسعد الدين التفتازاني، تعليق الدكتور/ عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
* شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس البهوتي، دار الفكر.

* شرح المواقف، لعلي بن محمد الجرجاني، تحقيق أحمد محمد المهدي، مكتبة الأزهر، دار الحمامي للطباعة، وكذلك الطبعة العثمانية.
* شرح نواقض التوحيد، للدكتور/ حسن بن علي العواجي، مكتبة لينة بدمنهور، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
* الشريعة، للإمام محمد بن الحسين الآجري، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
* الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي/ عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، دار الفكر ببيروت، طبعة ١٤٠٩هـ.
* شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، للإمام/ محمد بن أبي بكر ابن القيم، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
* الشفاعة، لمقبل بن هادي الوادعي، دار الأرقم بالكويت، مطبعة المدني بمصر، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
* الشهادتان معناهما وما تستلزمه كل منهما، للشيخ الدكتور/ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
* الشيعة والتصحيح، للدكتور/ موسى الموسوي، طبعة ١٤٠٨هـ.
* الشيعة والقرآن، لإحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة بلاهور، الطبعة الخامسة ١٤٠٤هـ.
* الصارم المسلول على شاتم الرسول، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق/ محمد محيي الدين عبدالحميد، طبعة ١٤٠٣هـ.
* الصحاح، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عطار، دار العلم ببيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
* صحيح ابن ماجة، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
* صحيح البخاري، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد ديب البغا، دار القلم ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
* صحيح الجامع الصغير وزيادته، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
* صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي ببيروت، الطبعة الأولى ١٣٧٥هـ.
* صفة الصفوة، لأبي الفرج بن الجوزي، تحقيق/ محمد فاخوري وزميله، دار المعرفة ببيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.

* صفة صلاة النبي -ﷺ-، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثامنة.
* الصفدية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور/ محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
* الصلاة وحكم تاركها، للإمام ابن القيم، تحقيق تيسير زعيتر، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
* ضعيف الجامع الصغير وزيادته، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
* ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، للدكتور/ عبدالله بن محمد القرني، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
* الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لمحمد بن عبدالرحمن السخاوي، مكتبة الحياة بلبنان.
* طبقات الحنابلة، للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، تصحيح محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية بمصر.
* طبقات الشافعية الكبرى، لعبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي، تحقيق/ عبدالفتاح الحلو ومحمود الطناحي، الطبعة الأولى، مطبعة الحلبي.
* طبقات الصوفية، لأبي عبدالرحمن السلمي، تحقيق/ نور الدين سربية، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ.
* طبقات المعتزلة، لأحمد بن يحيى بن المرتضى، المطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٣٨٠هـ.
* الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، للإمام ابن القيم، تحقيق/ محمد جميل غازي، مكتبة المدني ومطبعتها بجدة.
* طريق الهجرتين وباب السعادتين، للإمام محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق/ محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.
* ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، للدكتور/ سفر بن عبدالرحمن الحوالي، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى، قسم العقيدة.
* عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، للإمام محمد بن أبي بكر بن القيم، تحقيق/ محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
* العدة على إحكام الأحكام، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، المكتبة السلفية بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.
* العقود الفضية في أصول الإباضية، لسالم بن حمد الحارثي، دار اليقظة العربية بسوريا.

* عقيدة البعث الآخر، لسويلم بن عقاب التوم، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى سنة ١٣٩٨هـ.
* عقيدة ختم النبوة بالنبوة المحمدية، للدكتور/ أحمد سعد حمدان، دار طيبة للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
* العقيدة الطحاوية، للإمام أبو جعفر أحمد بن محمد الأزدي، تعليق/ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.
* علماء نجد خلال ستة قرون، لعبدالله بن عبدالرحمن البسام، مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.
* العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ، لصالح بن مهدي المقبلي، دار البيان بدمشق.
* عمل اليوم والليلة، للإمام أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق الدكتور/ فاروق حمادة، دار الافتاء بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
* غاية المرام في علم الكلام، لسيف الدين الآمدي، تحقيق/ حسن محمود عبداللطيف، لجنة إحياء التراث الإسلامي بمصر، مطابع الأهرام.
* الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، لعبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
* فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع/ الشيخ أحمد بن عبدالرزاق الدويش، دار أولي النهى، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
* فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ، جمع وترتيب/ محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
* فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر، دار المعرفة ببيروت، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، تحقيق/ الشيخ عبدالعزيز بن باز، إخراج/ محب الدين الخطيب.
* فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت.
* فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، لعبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، تحقيق وتخريج/ عبدالقادر الأرنؤوط، دار البيان، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.
* فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك (فتاوى عليش)، لمحمد أحمد عليش، عن مطبعة الحلبي بمصر ١٣٧٨هـ.
* الفتوحات الإلهية، لسليمان بن عمر العجيلي، الشهير بالجمل، مكتبة عيسى الحلبي بمصر.

* الفتوحات المكية، لمحيي الدين محمد بن علي المعروف بابن عربي، دار صادر ببيروت.
* فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن، لعبدالواسع بن يحيى الواسعي، المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٤٦هـ.
* الفرق بين الفرق، لعبدالقادر بن طاهر البغدادي، تحقيق/ محمد محيي الدين عبدالحميد، دار المعرفة ببيروت.
* الفصل في الملل والأهواء والنحل، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق الدكتور/ محمد إبراهيم نصر، وزميله، دار الجيل ببيروت.
* فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، لمحمد بن أحمد بن رشد، لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ [ضمن فلسفة ابن رشد].
* فصوص الحكم، لمحيي الدين بن عربي، تحقيق الدكتور/ أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي ببيروت.
* فضائح الباطنية، للغزالي، تحقيق/ عبدالرحمن بدوي، دار الكتب الثقافية بالكويت.
* فضائل الصحابة، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق وتخريج/ وصي الله عباس، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، دار العلم للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
* فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، لمجموعة من أئمة المعتزلة، تحقيق/ فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر.
* الفوائد، لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، دار الريان للتراث بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
* فوات الوفيات، لمحمد شاكر الكتبي، تحقيق/ د. إحسان عباس، نشر دار صادر ببيروت.
* فيض القدير شرح الجامع الصغير، لعبدالرؤوف المناوي، دار المعرفة ببيروت.
* في ظلال القرآن، لسيد قطب، دار الشروق، الطبعة العاشرة ١٤٠٢هـ.
* قاعدة في المحبة، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور/ محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي بالقاهرة، مطبعة دار المدينة بالقاهرة.
* القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، المؤسسة العربية للطباعة والنشر.
* القانون في الطب، لحسين بن علي بن سينا، دار صادر ببيروت عن طبعة بولاق.
* قرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين، لعبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، شركة العبيكان للطباعة والنشر بالرياض [ضمن مجموعة التوحيد].

* القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لمحمد بن صالح العثيمين، مكتبة وتسجيلات الكوثر الإسلامية، ١٤٠٦هـ.
* القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع، لمحمد بن عبدالرحمن السخاوي، تحقيق/ بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد ودار البيان.
* القول السديد في مقاصد التوحيد، لعبدالرحمن بن ناصر بن سعدي، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والافتاء بالرياض، طبعة ١٤٠٤هـ.
* الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، لمحمود بن عمر الزمخشري، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.
* كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، مكتبة النصر الحديثة بالرياض.
* كشف الأستار عن زوائد البزار، للحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
* كشف الشبهات في التوحيد، للشيخ محمد بن عبدالوهاب [ضمن مجموعة التوحيد، طبعة شركة العبيكان بالرياض].
* الكشف عن مناهج الأدلة، لمحمد بن أحمد بن رشد [ضمن فلسفة ابن رشد]، وكذلك الطبعة التي بتحقيق الدكتور/ محمود قاسم، مكتبة الانجلو بمصر، الطبعة الثالثة.
* الكليات، لأيوب بن موسى الكفوي، تحقيق الدكتور/ عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
* كلمة الإخلاص وتحقيق معناها، للحافظ عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار الصحابة للتراث بمصر، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
* كنت قبوريًا، لعبدالمنعم الجداوي، مطبعة المدني بمصر، الطبعة الخامسة ١٤٠٧هـ.
* لسان العرب، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
* لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ببيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ.
* الله يتجلى في عصر العلم، لنخبة من العلماء الأمريكيين، ترجمة الدكتور/ الدمرداش سرحان، مراجعة وتعليق/ محمد جمال الدين الفندي، دار القلم ببيروت.
* لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، للشيخ محمد بن أحمد السفاريني، المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
* الماتريدية، للشمس السلفي الأفغاني، مكتبة الصديق للنشر والتوزيع بالطائف، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

* مباحث في علوم القرآن، لمناع خليل القطان، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة السابعة ١٤٠٠هـ.
* المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، لعلي بن محمد الآمدي، مطبوع بعنوان (الفيلسوف الآمدي)، تحقيق الدكتور/ عبد الأمير الأعسم، دار المناهل بلبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
* متشابه القرآن، للقاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني، تحقيق الدكتور/ عدنان زرزور، دار التراث بالقاهرة.
* مجمع البيان في تفسير القرآن، للفضل بن الحسين الطبرسي، دار مكتبة الحياة ببيروت، ١٣٨٠هـ.
* مجمع الزوائد، للحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر ببيروت، طبعة ١٤٠٦هـ.
* مجموعة التوحيد، لأئمة الدعوة، شركة العبيكان بالرياض.
* المجموع الثمين من فتاوى فضيلة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين جمع وترتيب/ فهد بن ناصر السليمان، دار الوطن بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
* مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مطبعة المساحة العسكرية بالقاهرة ١٤٠٤هـ.
* مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لفضيلة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، مطابع الفرزدق بالرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.
* المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطية)، تحقيق/ الرحالي الفاروق وزملاؤه، طبعة قطر الأولى ١٤٠١هـ.
* محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، لفخر الدين الرازي، مراجعة وتعليق/ طه عبدالرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
* المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين الرازي، تحقيق الدكتور/ طه جابر العلواني، لجنة البحوث بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
* مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الأولى ١٩٦٧م.
* مختصر التحفة الاثني عشرية، لمحمود شكري الآلوسي، دار الافتاء بالمملكة العربية السعودية، طبعة ١٤٠٤هـ.
* مختصر شعب الإيمان، للشيخ أبي جعفر عمر القزويني، مكتبة المعارف بالرياض، طبعة ١٤٠٦هـ.

* مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لمحمد بن نصر الموصلي، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
* مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق/ محمد حامد الفقي، دار الرشاد الحديثة بالمغرب.
* المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، للدكتور/ إبراهيم بن محمد البريكان، دار السنة بالخبر، طبعة ١٤١٣هـ.
* مذاهب فكرية معاصرة، لمحمد قطب، دار الشروق، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
* مراتب الاجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، لعلي بن أحمد بن حزم، دار الكتب العلمية ببيروت.
* مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للملا علي القاري، المكتبة التجارية بمكة المكرمة.
* مروج الذهب ومعادن الجوهر، لعلي بن الحسين المسعودي، تحقيق/ محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية ببيروت ١٤٠٧هـ.
* المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، للدكتور/ محمد العروسي عبدالقادر، دار حافظ للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
* المسامرة شرح المسايرة، للكمال بن أبي شريف، وبحاشيته شرح آخر للمسايرة لابن قطلوبغا، المطبعة العامرة ببولاق مصر القاهرة ١٣١٧هـ.
* المستدرك على الصحيحين، للحافظ محمد بن عبدالله النيسابوري، مكتبة ومطبعة النصر الحديثة بالرياض.
* المسند، للإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي ببيروت.
* مشارق أنوار العقول، لعبدالله بن حميد السالمي، تعليق/ أحمد محمد الخليلي، المفتي العام بسلطنة عمان.
* مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة، لأحمد بن أبي بكر البوصيري، تحقيق/ موسى محمد علي وزميله، دار الكتب الإسلامية بمصر، مطبعة حسان بالقاهرة.
* مصباح الظلام في الرد على من كذب على الشيخ الإمام، للشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ، شركة العبيكان للطباعة والنشر.
* المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية ببيروت.
* المصنف، للحافظ عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ.
* المطالب العالية، للفخر الرازي، تحقيق الدكتور/ أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

* معارج الآمال على مدارج الكمال، لعبدالله بن حميد السالمي، وزارة التراث القومي بسلطنة عمان ١٤٠٣هـ.
* معالم التنزيل (تفسير البغوي)، لحسين بن مسعود البغوي، تحقيق/ خالد العك ومروان سوار، دار المعرفة، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
* المعالم الدينية في العقائد الدينية، ليحيى بن حمزة العلوي (المؤيد بالله)، تحقيق/ سيد مختار حشاد، دار الفكر ببيروت.
* معاني القرآن الكريم، لأبي جعفر النحاس، تحقيق/ محمد الصابوني، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مطابع الندوة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
* المعتزلة وأصولهم الخمسة، لعواد بن عبدالله المعتق، دار العاصمة بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
* المعجب في تلخيص أخبار المغرب، لعبدالواحد المراكشي، تحقيق/ محمد سعيد العريان، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر.
* معجم البلاغة العربية، للدكتور/ بدوي طبانة، دار العلوم بالرياض ١٤٠٢هـ.
* المعجم الصغير، للحافظ سليمان بن أحمد الطبراني، دار الفكر للطباعة، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ.
* المعجم الكبير، للحافظ سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق وتخريج/ حمدي السلفي، مطبعة الوطن، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.
* معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق/ عبدالسلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٣٩٩هـ.
* مع الخطيب في خطوطه العريضة، للطف الله الصافي، مطبعة سبهر بطهران، الطبعة السادسة ١٤٠٨هـ.
* المغني، لعبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، تحقيق الدكتور/ عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
* المغني في أبواب العدل والتوحيد، للقاضي عبدالجبار بن أحمد الهمداني، عن الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطبعة الحلبي.
* مفاهيم ينبغي أن تصحح، لمحمد قطب، دار الشروق، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.
* مفتاح دار السعادة، للامام ابن القيم، دار الكتب العلمية ببيروت.
* المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق/ محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة ببيروت.
* مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد، للشيخ محمد بن عبدالوهاب، تحقيق/ إسماعيل الأنصاري، طبعة ١٤٠٧هـ.

* مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لعلي بن إسماعيل الأشعري، دار إحياء التراث العربي ببيروت، الطبعة الثالثة.
* مكنون الخزائن وعيون المعادن، لموسى بن عيسى البشري، وزارة التراث القومي بعمان ١٤٠٣هـ.
* الملل والنحل، لمحمد بن عبدالكريم الشهرستاني، تحقيق/ محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ.
* المنار المنيف في الصحيح والضعيف، للامام محمد بن أبي بكر الدمشقي، المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق/ عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية.
* مناقب الإمام أحمد، لعبدالرحمن بن الجوزي، مكتبة الخانجي ببيروت، الطبعة الثانية.
* مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبدالعظيم الزرقاني، مكتبة الباز بمكة المكرمة.
* المنخول من تعليقات الأصول، لمحمد بن محمد الغزالي، تحقيق الدكتور/ محمد حسن هيتو، دار الفكر بدمشق، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ.
* المنقذ من الضلال، لمحمد بن محمد الغزالي، دراسة الدكتور/ عبدالحليم محمود، عن دار الكتب الحديثة بمصر، الطبعة الثامنة.
* منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور/ محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
* موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق/ محمد عبدالرزاق حمزة، عن المطبعة السلفية.
* الموافقات في أصول الشريعة، لإبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق وتعليق/ عبدالله دراز، دار المعرفة ببيروت.
* مواهب الجليل شرح مختصر خليل، لمحمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي، مكتبة النجاح بليبيا.
* الموسوعة العربية الميسرة، إشراف/ محمد شفيق غربال، دار الشعب بمصر، صورة طبق الأصل من طبعة ١٩٦٥م.
* موطأ الإمام مالك بشرحه تنوير الحوالك، للسيوطي، مكتبة ومطبعة الحلبي بمصر، طبعة ١٣٧٠هـ.
* موقف أهل السنة من أهل الأهواء والبدع، للدكتور/ إبراهيم بن عامر الرحيلي، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
* ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق/ علي محمد البجاوي، مطبعة الحلبي.
* ميزان العمل، لمحمد بن محمد الغزالي، تحقيق الدكتور/ سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، الطبعة الأولى.

* النجاة، للحسين بن علي بن سينا، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الثانية ١٣٥٧هـ.
* نظرية المعرفة عند ابن رشد، للدكتور/ محمود قاسم، مكتبة الانجلو بمصر، الطبعة الثانية.
* النكت والعيون، لعلي بن محمد الماوردي، نشر دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
* النهاية، للحافظ إسماعيل بن كثير القرشي، تحقيق/ نجم الدين الكردي.
* النهاية في غريب الحديث والأثر، للمبارك بن محمد الجزري، تحقيق/ طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، مكتبة الباز بمكة المكرمة.
* نهاية السول في شرح منهاج الأصول، لعبدالرحيم بن الحسن الأسنوي، جمعية نشر الكتب العربية، المطبعة السلفية بالقاهرة.
* نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لمحمد بن أبي العباس الرملي، مكتبة الحلبي بمصر، الطبعة الأخيرة ١٣٨٦هـ.
* نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابطها عند أهل السنة، للدكتور/ محمد ابن عبدالله الوهيبي، رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية أصول الدين ١٤١٤هـ.
* نواقض الإيمان القولية والعملية، للدكتور/ عبدالعزيز بن محمد بن علي بن عبداللطيف، رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية أصول الدين، ١٤١٣هـ.
* نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني، دار القلم ببيروت.
* هيمان الزاد إلى دار المعاد، لمحمد بن يوسف الوهيبي، وزارة التراث القومي بسلطنة عمان ١٤٠١هـ.
* واقعنا المعاصر، لمحمد قطب، مؤسسة المدينة بجدة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
* الوحدانية مع دراسة في الأديان والفرق، للدكتور/ بركات عبدالفتاح دويدار، مكتبة النهضة المصرية.
* وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق الدكتور/ إحسان عباس، دار صادر ببيروت.

* * *